

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Check

الحمد لله الذي جعلنا أمة من الأمم في هذا الزمان

شرح مختصر القدرى واهم بطبعه الحافظ الموصى عبد الرحمن بن عبد الله الصديقي

في المطبع المحدث الواقعة في بلدة

بجوهرة النور شرح القدوري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولا قوة الا بالله وما توفيقه الا بالله والقبلة والسلام على رسول الله سيدنا محمد بن عبد الله
وعلى جميع انبياء الله وملائكة الله ورضي الله عن الصحابة اولياء الله وعن التابعين لهم في دين الله
(وبعد) فهذا شرح مختصر للقدوري رحمه الله بالفاظ مختصرة وعبارة ظاهرة لتفصيل على كفاية المعاني
والمدركات وأوضحته لذوي الافهام للتفاهة والهمم المتقاصرة وسهله بالجوهر النيرة واستعنت
في ذلك بشيخ له المنهج في الاولى والاخرة سبحانه هو اهل التقوى واهل المغفرة قال الشيخ الامام ابو الحسن

كتاب الطهارة

الكتاب في اللغة هو الجمع يقال كتبت الشئ اى جمعته ومنه الكتابة وهي جمع الحروف بعضها الى بعض
فتوله كتاب الطهارة اى جمع مسائل الطهارة وفي الشرح عبارة عن الفعل والاحاطة وما لفظان مازدا فان
بعض واحد وقيل هما متغايران وهو الصحيح فالاحاطة اعم من الشغل لان الشغل هو جمع المتفرق يقال
جمع الله شمله اى ما تفرق من امره والاحاطة ما احاط بالثبوت بعد جمعه فهي جامعة للشغل محيطه به وقال
الشغل مفعول في كلمة الجميع انها توجه الى مقام دون الاقرار كما اذا قال الامير للمجد جميع من دخل
هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة فان له عشر من الابل لا غير ذلك جميعا ومثال
الاحاطة اذا قال كل من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة فان لكل واحد منهم
على الاقرار عشرة من الابل فيكون لهم مائة فيان لك ان كلمة الجميع للشغل دون الاحاطة وكلمة
كل للشغل والاحاطة والكل في اللغة هي النظافة وعكسها الدنس وفي الشرح عبارة عن غسل
اعضاء مخصوصة وعكسها الحدث ويقال ايضا عبارة عن رقرق حدث او ازالة نجس حتى يسهى
الديار والنجس طهارة واعلم من هذا ان يقال عبارة عن ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب

الماء والطهر هو الماء عند وجوده والمبعد عند عدمه والطهارة على ضربين حقيقية وهي الطهارة
بالأدوية وحكيمة وهي التيمم والطهارة بالماء على ضربين خفيفة كالوضوء وغليظة كالغسل من الجنابة
والجنس والغاس وانما يدل الشئ بالخفيفة لانها اعم واغلب قال رحمه الله تعالى قوله الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فغسلوا وجوههم وايديهم وارجلهم الى المرافق وطهروا
رؤوسكم وارجلهم الى المرافق وطهروا وجوههم وارجلهم الى المرافق وطهروا رؤوسكم وارجلهم الى المرافق
على سبعة فصول كلها مفتي طهران ان الوضوء والغسل ومطهران الماء والمبعد وحكيان الغسل
والسهم وموجبان الحدث والجنابة ومبهيان للوضوء والسفر وكذا التيان الغائط والملازمة وكرايتان
تطهير الذنوب واتمام النعمة واتمامها مونة شهيد قال عليه الصلاة والسلام من داو على الوضوء
مات شهيدا وفي الآية اخبرنا بالحدث اي اذا قمتم الى الصلوة وانتم بعد فون وانما قال في الوضوء اذا
قمتم وفي الجنابة وان كنتم لان اذا تدخل على امر كائن او منتظر للحالة وان تدخل على امر ربما
كان وربما لا يكون والقيام الى الصلاة ملازم والجنابة ليست بملازمة فانها قد توجد وقد لا توجد
(قوله) كما تحسبوا اني اكون الغسل هو الاسالة وحد الوجه من قبض الشعر الى اسفل الذقن
طولا ومن شعبة الاذن الى شعبة الاذن عرضا حتى انه يجب غسل البياض الذي بين العذار و
الاذن عند ما وعند ابي يوسف لا يجب وان غسل وجهه ولم يبل الماء الى ما شئت حاسبه
اجزاء كن في الياناب والمبرمات عينه واجتمع رصها في جانب العين والظ وطمها بيسال الماء
الى الماك كن في الذخيرة الرص وطم العين وطم العين طرفها ما على الاذن وجمعه اماق والظ
بفتح اللام طرفها ما على الاذن (قوله) وايديكم الى المرافق اي مع المرافق وواحد هامرفي يكم
المبرم وفتح الغاء وعكسه المضرب بفتح المبرم وكسر الصاد والسنة ان يبدأ في غسل الذراعين من
الاصابع الى المرافق فان عكس جاز كن في المخذى ويجب غسل ما كان مركبا على اعضاء الوضوء
من الاصابع الزائدة والكف الزائد فان تلف العضو غسل ما يجاى الفرض ولا يلزمه غسل باقوه
كن في الياناب وفي الفتوى العجين في الظفر يمنع تمام الطهارة والوجه والذراع لا يمنع ولكن الاثراب و
الطين فيه لا يمنع والخصاب اذا انحسرت يمنع كن في الذخيرة وقشرة القرحة اذا انقضت ولم يبل الماء
الى ما شئت لا يمنع (قوله) وامسحوا برؤوسكم السهم هو الاصابة فلو كان شعرة طويلا فيمسح عليه ان
كان من تحت اذنه لا يجوز وان كان من فوقه جاز وان كان بعض راسه ملحوقا فمسح على غير الملحوق
جاز وان اصاب راسه ماء المطر اجزأه عن السهم سواء مسح اوله وان مسح راسه لم يحلقه لم يجب
عليه عادة السهم وان مسح راسه بماء اخذه من تحتية لم يجز لانه مستعمل وان مسح بببل في كفه
لم يستعمله جاز كن في الفتاوى (قوله) وارجلكم الى الكعبين قرئ وارجلكم بالنصب عطفا على
الوجه والايدي قد يرد فاعسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وقرئ وارجلكم بالتخفيف على الجوارف
ومذهب الروافض ان الارجل مسوحة احتياجا بقرأة التخفيف عطفا على البرء وس قلنا التخفيف انما
هو على الجوارف والاتباء لفظا لا معنا ومثله قوله مرة والكسائي وحورعين بالتخفيف على الجوارف
فعله تعالى وفاكهتها يتخبرون ولحم طير وفي الكشاف لما كانت الارجل تغسل بصب الماء وذلك
مظنة الاسراف المذموم عطفت على المسح لانه لا يتسهم ولكن للعتية على وجوب الاقتصاد وانما ذكر

المرا في بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية لان ما كان واحدا من واحد فتثنيته بلفظ الجمع ولكن يد
 مرفق واحد فلان لك جمع ومنه قوله تعالى فقد صفت قلوبكم ولم يقل قلوبا كما وما كان اثنين من واحد
 فتثنيته بلفظ التثنية فلما قال الى الكعبين علم ان المراد من كل رجل كعبان قوله فرض الطهارة المراد
 في اللغة هو القطع والتقدير قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى قدرناها وقطعنا الاحكام فيها
 قطعاً وفي الشرح عبارة عن حكمه مقدار لا يحقل زيادة ولا نقصاً ناقبت بدليل قطعي لا شبهة فيه الكتاب
 والخبر المرفوع حتى انه لا يكفر جاحدة ويقال فرض لفرض النفقة اى قدرها قوله غسل الأعضاء
الظلاله يعنى الوجه واليد والقدمين سبعة اكلاته وهى خمسة لان اليدين والرجلين جعلتا في الحكم
 بمنزلة عضو واحد كما في الآية قوله وممسح الرأس) انا أخره لانه مسح والاعضاء مفضولة فلما
 كانت متفقة في الغسل جمع بينها في الذكر قوله والمرفان والكعبان يدخلان في الغسل قال زفر
 لا يدخلان لان الغاية لا تدخل تحت المغنيا من الاصابه الى المرافق والمرق هو الغاية كالليل
 في الصوم قلنا نعم لكن المرافق والكعبين غاية اسقاط فلا يدخلان في الاسقاط لان قوله وايد يكمر
 يتناول كل الابدى الى المناكب فلما قال الى المرافق خرج من ان يكون المرفق داخل تحت السقوط لان
 اليده لا يدخل في المحل ودقيقه الفصل ثانياً في اليد مع المرفق وفي باب للصوم ليست الغاية غاية
 اسقاط وانما هي غاية امتداد الحكم اليها لان الصور يطلق على الامساك اساعة ففى غاية اثبات الغاية
 اسقاط واعلم ان الغايات اربع غاية مكان وغاية زمان وغاية عدد وغاية فعل فغاية المكان
 من هذا الحائط الى هذا الحائط وغاية الزمان ثم انما الصيام الى الليل ولاها لا يدخلان في المغنيا
 وغاية العدد له على من درهم الى عشرة وانت طالق من واحدة الى ثلاث وهى كالمحل عند
 ابي حنيفة وزفر وعندهما تدخل وغاية الفعل اكلت السمكة حتى رأسها ان نصبت السنين دخلت
 ويكون حتى يجتمع الواو وان خفضتها لم يدخل ويكون حتى بمعنى الى وانما قال يدخلان في الغسل
 ولم يقل يفرض غسلهما لانها انما يدخلان عملاً لا اعتقاداً حتى لا يكفر جاحد فرضية غسلهما قوله
 والمفروض في مسح الرأس مقداراً للناصية) وهو ربع الرأس والناصية هى الشعر المائل الى ناحية
 الجبهة والرأس اربع قطع الناصية والقدر والفتودان فتقوله مقداراً للناصية اشارة الى انه يجوز ان
 يمسح اى الجوانب شأ من الرأس بمقدارها وانما قال والمفروض ولم يقل والفرض لان المراد كونه
 مقدراً لا مقطوعاً به لان الفرض هو القطع حتى انه لا يكفر جاحد هذا المقدار والتقدير بمقدار
 الناصية هو اختيار الشيخ وفي رواية مقدار ثلثة اصابع ولو ادخل المحديث راسه في الاناء يريده
 مسحه اجزأه عن السهم ولا يفسد الماء عند ابي يوسف وقال محمد يصير الماء مستعملاً ولا يجزئيه
 عن السهم وكذا الخنف على هذا الاختلاف قوله لما روى الغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه
 وسلم اتى سباطة قوم الى اخره في هذا الحديث ستة فوائد احدها جواز دخول ملك الغير الخراب
 بغير اذنه لانه قال سباطة قوم والسباطة قيل هى الدار الخراب وقيل هى الكناسة بضم الكاف
 وهى لقامة والمراد هنا موضع القنطرة او ما الكاسه بالكسر فهى الكنيسة والثانية جواز البول في دار
 الغير الخراب دون القنطرة لان البول تنشفه الارض فلا يبقى له اثر والثالثة ان البول يفتق

الوضوء والرابعة ان الوضوء بعده مستحب والخامسة تقدير اسم الراس بالانصاية والسادسة
 ثبوت اسم المحدثين بالسنة وانما اورد الحديث هكذا مطولا والحاجة انما هي الى اسم الانصاية ليكون
 ادل على صدق الراوي واعلم انه الحديث **(قوله)** وسن الطهارة السنة في اللغة هي الطريقة سواء
 كانت مرضية او غير مرضية قال عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة كان له ثوابها وثواب
 من عمل بها الى يوم القيمة ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وهي
 في الشرع عبارة عن ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم واحد من اصحابه وروى العبد عن
 ابيها وبلازم على تركها وهي تنافي القول والفعل قال الفقيه ابو الليث السنة ما يكون تاركها تافها
 وجاحدا مبتدعا والفعل ما لا يكون تاركه فاسقا ولا جاحدا مبتدعا **(قوله)** غسل اليدين ثلاثا
 يعني الى الرسغ وهو مستحب الكف عند المفضل ويغسلهما قبل الاستنجاء وبعده هو الصبر وهو
 سنة تنوب عن الغرض حتى انه لو غسل ذراعيه من غير ان يعيد غسل كفيه اجزأه **(قوله)**
 قبل ادخالهما الاذنان اي ادخال لحدهما وليس هذا الغسل من تين قبل الاستنجاء وبعده **(قوله)** اذا
 استيقظ المتوضئ من نومه هذا شرط وفاق لا قصد حتى انه سنة المستيقظ وغيره وهي متوضئة
 لان الشيء اذا قرب من الشيء هي بامه كما قال عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله تآم
 موتى لقربهم منه وسواء استيقظ من النوم في الليل او النهار وقال الامام احمد ان استيقظ من نوم
 النهار فسقط وان استيقظ من نوم الليل فواجب **(قوله)** وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء
 الكلام فيها في ثلثة مواضع كيفيتها او وصفها ووقتها اما كيفيتها باسم الله العظيم والحمد لله على دين
 الاسلام وان قال بسم الله الرحمن الرحيم اجزأه لان المراد من التسمية هنا مجرد ذكر اسم الله
 تعالى لا التسمية على التعيين ولما صفتها فذكر الشيم انفسه واختار صاحب الهداية التسمية
 قال وهو الصبر واما وقتها فقبل الاستنجاء وبعده هو الصبر فان اراد ان يسمى قبل الاستنجاء سمي قبل
 كشف العورة فان كشف قبل التسمية سمي بقلبه ولا يحرك بها ساكنه لان ذكر الله حال الانكشاف
 غير مستحب تطهير الاسماء لله تعالى فان تسمى للتسمية في اول الطهارة اتي بها حتى ذكرها قبل الفراغ حتى
 لا يخلو الوضوء منها **(قوله)** والسواك هو سنة مؤكدة ووقته عند المضمضة وفي الهداية الاحم
 انه مستحب ويستاك على الانسان واسفلها ويستاك عرض اسنانه ويستدئ من الجانب الايمن
 فان لم يجد سواكا استعمل خرقة خشنة او اصبعه السبابة من يمينه ثم السواك عندنا من سنن
 الوضوء وعند الشافعي من سنن الصلاة وفائدته اذا توضأ الظهر يسواك وبقى على وضوءه الى العصر
 او المغرب كان السواك الاول سنة لكل عندنا وعندنا ليس ان يستاك لكل صلاة واما اذا تسمى
 السواك للظهر ثم ذكر بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته
 يسواك اجزا **(قوله)** والمضمضة والاستنشاق هما سنن مؤكدتان عندنا وقال مالك فرضان
 وكيفيتهما ان يعض فاه ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديلا ثم يستنشق كذلك فلو قضم ثلثا من
 غرفة واحدة قبل لا يصير اثيا بالسنة وقال الصديقي يصير اثيا كما قال واختلفوا في الاستنشاق ثلثا
 من غرفة واحدة قيل لا يصير اثيا بالسنة بخلاف المضمضة لان في الاستنشاق ثلثا يسود بعض

الماء المستعمل الى الكف وفي المضمضة لا يجوز لانه لا يقدر على لمسها والبالغة فيها سنة اذا كان غير صابراً
 يختلف في صفة المبالغة قال شمس لا تمتد في المضمضة ان يمد يده الى فيه من جانب الى جانب وقال الامام
 غواهر زادة هي في المضمضة الغرغرة وفي الاستنشاق ان يمد يده الى ما اشتد من انفيه ولو غمض فم لم
 الماء ولم يجبه اجزاء ولا فضل ان يلقيه لانه ماء مستعمل **(قوله وميم الاذنين)** هوسنة مؤكدة ويميم باطنهما
 وظاهرهما وهوان يدخل سبأتيه في صليخيه وماتحيا الاذنين ويديرهما في زوايا اذنيه ويديرهما مية على ظاهر
 اذنيه وميم الرقبة قيل سنة وهو اختيار الطحاوي وقيل مستحب هو اختيار الصبر والشهيد وبسببهما آباء
 جد يد وفي النهاية يمسحهما بظاهرا لكف يدين وميم الحلقوم يدعة **(قوله)** وتخليل العجمة والاصابع
 اما تخليل العجمة فمستحب عندهما وقال ابو يوسف سنة وهو اختيار الشافعي وكيفية تخليلها من
 اسفل الى فوق العجمة مكسورة اللام وجمعها كالحاء ولحاضم اللام وكسرهما والحي يفتح اللام عظم الفك
 وهو العجمة وجمعه لحى ولحى يضم اللام وكسرهما واما تخليل الاصابع فمستحب اجماعاً وتخليلها من
 اسفل الى فوق بماء متطاهر وينبغي ان يخل رجليه بمغصريه اليسرى واما يصبر التخليل سنة بعد
 وصول الماء اما اذا لم يصل الماء فهو واجب وكيفية التخليل ان يمد يده بمغصريه رجلاه اليمنى ويحتمه
 بايديها ويبدأ بايديه رجلاه اليسرى ويحتمه بمغصريه رجلاه اليمنى وتخليل العجمة والاصابع
 ان المقصود بالتخليل استيقاء الفرض في محله وذلك انما يكون في الاصابع واما العجمة فلان
 الشعر ليس بمحل الفرض بل الفرض امر الماء على ظاهرها ولو توضأ في الماء الجاري لوقى الغدير
 العظيم وغس رجليه اجزاء وان لم يخل الاصابع كذلك في الفتاوى **(قوله)** وتكرار الغسل الى
 الثلاث الاول فرض والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح وان اكتب بغسلة واحدة اثر لانه
 در السنة المشهورة وقيل لا ياتر لانه قد اتى بما امر به به السنة تكرر الغسلات لا الغرغرات
(قوله) ويستحب للتوضي ان ينوي الطهارة المستحب ما كان مدعوا اليه على طريق الاستحباب
 دون المحرم والنجس وفي اتانته ثواب وليس في تركه عقاب والكلام في النية في اربعة
 مواضع في صحتها وكيفيةها ووقتها ومحلها اما صحتها فذكر الشافعي انها مستحبة والصحيح انها
 سنة مؤكدة واما كيفيةها فانه يقول نويت اتوضأ للصلاة تقرباً الى الله تعالى او نويت رفع الحرج
 او نويت استباحة الصلاة او نويت الطهارة واما وقتها فعند غسل الوجه واما محلها فالقيد
 والتلفظ بها مستحب ثم النية انما هي فرض العبادات قال الله تعالى وما امروا الا بحسنه والى الله
 محصلين له الدين والاحلاص هو النية والوضوء نفسه ليس بعبادة وانما هو شرط للعبادة لا ترى
 انه لو كرر مراراً في مجلس واحد كان مكروهاً لما فيه من الاسراف المنصور في الماء وانما كانت
 النية فرضاً في التيمم لان التراب لم يعقل مطهراً فلا يكون مزبلاً للحد فله يبق فيه الاصححة التعبد
 ومن شرط العبادة النية واما الماء المطهر بطبيعته فلا يحتاج الى النية الا انه لا يقع قربة بدون النية
 لكنه يقع مفتاحاً للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال الماء للطهر بخلاف التيمم لان التراب غير
 مطهر الا في حالة ارادة الصلاة حتى انه لو وقع التراب على اعضائه من غير قصد او علم للناس
 التيمم لم يكن مفتاحاً للصلاة **(قوله)** ويستوعب رأسه بالسم الاستحباب هو الاستحباب

يقال استوجب كذا إذا لم يترك منه شيئاً والاستيجاب سنة مؤكدة على الصحيح وصورة ان يضع
 من كل واحدة من اليدين ثلاث أصابع على مقدمه واسه ولا يرفع اليهام ولا السبابة ويحيا في
 بين كفيه ويدها إلى القفا ليرفع كفيه على مؤخر رأسه ويدها إلى مقدم رأسه ثم يمسح
 ظاهر أذنيه بأطراف أصابعه ويأطهما بمسحنتيه كذا في المستصحب ويمسح رقبته بظاهر اليدين (قوله
 ويرتب الوضوء) الترتيب عندئذ سنة مؤكدة على الصحيح ويسبق بتركه باليد أو باليمين فضيلة
 وسواء عندنا الوضوء والتيمم في كون الترتيب فيها سنة (قوله فيبدأ أي يبدأ الله تعالى بذكره)
 وهو عند غسل الوجه واليالة سنة عندنا وأما ما ذكره فرض واليالة هي التنايم وحده ان
 لا ينجس الماء عن العضو قبل ان يغسل ما بعده في زمان معتدل ولا اعتبار بشدة الحر والبريد
 فان الجفاف يسرع فيها ولا بشدة البرد فان الجفاف يطغى فيه ويعتبر ايضا استواء حالة
 المتوضي فان المجهوم يسارع الجفاف اليه لاجل الجفوة وانما يكره التفرق في الوضوء اذا كان
 الغير عن روم اذا كان لغيره بان فرغ ماء الوضوء او ان قلب الاناء فذهب الطلب الماء وما
 اشبه ذلك فلا بأس بالتفرق على الصحيح وهكذا اذا فرق في الغسل والتيمم (قوله وباليمين
 أي يبدأ باليد اليمنى قبل اليسرى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى وهو فضيلة على الصحيح لان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يبدأ باليمين من في كل شئ حتى في لبس ثيابه صلى
 الله عليه وسلم وفي هذا إشارة الى انه كان يفضله ان يقدم مسح الاذن اليمنى على اليسرى
 كما في اليدين والرجلين لكننا قول اليدين والرجلان يفضلان بيد واحدة فيبدأ فيها باليمين
 واما الاذن فانضمهما باليد اليمنى ككون ذلك اسهل حتى لو لم يكن له الايد واحدة او
 باحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى كما في اليدين و
 الرجلين والحق بعضهم المحدثين بالاذنين في الحكم وليس في اعضاء الطهارات عضوان لا
 يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين (قوله والمعاني النافضة للوضوء) لما فرغ من بيان
 فرض الوضوء وسننه ومستحباته شرع الآن في بيان ما ينقضه والنقض ههنا اضميبت
 الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومق اضميبت الى غيرها يراد به اخراجها عما هو المطلوب
 منه والمتوضي ههنا كان قادرا على الهلاكة ومس المصحف فلما بطل ذلك بالحدث انتقضت
 صفة وخروج عما كان عليه (قوله كما يخرج من السبيلين) وهما الفرجان ومن داب الشيخ
 رحمه الله ان يبدأ بالمتفق فيه ثم بالمتخلف فيه والخارج من السبيلين متفق فيه على انه
 ينقض الوضوء فقد مه لذلك شرع عقبه بالمتخلف فيه وهو خروج الدم والقيح والقي وغير
 ذلك واعلم ان كلمة كل وضعت لعموم الافراد فتناول المعتاد وغير المعتاد كذا للاستقامة
 والذي والودي والدود والحصى وغير ذلك ومفهوم كلام الشيخ ان كل ما يخرج ينقض
 الوضوء فهل هو كذلك قلنا نعم الا الرشح الخارج من الذكر وفجر المرأة ثمس ^{المرأة} ^{المرأة} ^{المرأة}
 الصحيح الا ان تكون المرأة مضطحة وهي التي صار مسلك بولها وغائطها واحدا فيخرج منها ريح
 مستندة فانه يستحب لها الوضوء ولا يجب لانها لا يخرج من البرد فتعقب ويحتل

انها خرجت من الفرج فلا تنقض ولا اصل يقيظ الطهارة والناتق مشكوك فيه فلا يستنقض
وضوء ما بالمشكوك لكن يستحب لها الوضوء لازالة الشك واما الدودة الخارجة من الذكر والفرج
فناضة بالاجماع **(قوله)** والدم والقيح اذا خرجا من البدن وكذلك الصديد وهو الماء الخارج
المختلط بالدم قيل ان يغاط في الدرة فيكون فيه صغر وقيد بالبدن لان الخارج من السبيلين لا
يشترط فيه البقاء وقال زفر الدمر والقيح ينقضان الوضوء وان لم يتجا وزا وقال الشافعي رضي
الله عنه لا ينقضان وان تجا وزا وقيد بقوله خرجا احترازا عما اذا خرجا بالعلم الحجة فانه لا ينقض
الوضوء وهو اخيرا صاحب الهداية واختار السيرحسي النقص وقيد بالدم والقيح احترازا
من العرق المذوق اذا خرج من البدن فانه لا ينقض لانه خيط لما أمر وما الذي يسيل منه ان
كان صافيا لا ينقض قال في البيان المصافي اذا خرج من القطرة لا ينقض وان ادخل صبيحه
في افه قد ميت اصبعه ان نزل الدم من قصبه الالف فنقض وان كان لم يزل منها لم ينقض
ولو عصى شيئا فوجد فيه اثر الدم او لسنا فوجد اثر الدم لا ينقض ما لم يتحقق السيلان ولو تحلل بفجر
فخرج الدم على العود لا ينقض الا ان يسيل بعد ذلك بحيث يغلب على الرقي ولو استقر فسط
من افه كقطعة دم لا ينقض وان قطر قطرة دم انتقض وضوءه **(قوله)** فجا وزا الى موضع حد
الجا وزا ينحد من راس الحجر واما انا فعلا ولم ينحد لا ينقض وعن محمد رحمه الله اذا رقي
على راس الحجر وصار اكثر من راس الحجر فنقض والصحيح الاول ولو رقي عليه ترايا او راد اقتصر
به شريحه فجعل عليه ترايا ولو راد لم يفسد ونقض وكذا لو كان كالمخرج مسحه واخذ قطنة مرارا
وكان بحيث لو تركه لسال فنقض ولو سال الدم الى ما لان من الالف والالف مسدودة فنقض
ولو ربط الحجر فابسل الرباط ان نفذ البول الى الخارج فنقض والا فلا ولو كان الرباط ذائبا
فنفذ البعض الى البعض فنقض وان خرج من اذنيه قيح او صديدان توجه عند خروجه فنقض
والا فلا ولو خرج من بين اسنانه دم واختلط بالريق ان كانت الغلبة للدم او كانا سواء فنقض
وان كان الريق غائبا لا ينقض وعلى هذا اذا ابتلع الصائم الريق وفيه الدم ان كان الدم غائبا او كانا
سواء فطر الصائم والا فلا ولو وصل لقراد عضوا لسان فامتلأ كان صغيرا لا ينقض وان كان
كبيرا فنقض وان سقط من جرحه دودة لا ينقض وهي طاهرة وان سقطت من السبيلين فهي
نجسة وينقض الوضوء واذا خرج الدم من الجرح ولم يتجا وزا لا ينقض وهل هو طاهر ونجس قال
في الهداية ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا ويرى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد
نجس والفتوى على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجملدات كالتياب والاذنان والكصير وعلى
قول محمد فيما اذا اصاب الماشعات كاللحاء وغيره وكذا القرح اذا كان اقل من ملة الف على هذا الخلاف
(قوله) بلحقه حكم التطهير يعني يجب تطهيره في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى ما لان
من الالف فنقض الوضوء بخلاف ما اذا نزل البول الى قصبه الذكر لانه لا يلحقه حكم التطهير
احترازا بقوله حكم التطهير عن داخل العينين وباطن الجرح وقصبه الالف وانما لم يقل بلحقه
التطهير لانه لو قال ذلك دخل تحته باطن العين لانه لا يستعمل تطهيره لان حقيقة التطهير

فقد
توضو

ممكنة وأما حكمه فقد رخصه الشارع للضرورة **قوله** والحق إذا ملاً الفم وهو ألا يمكن ضبطه إلا بحلق
هو الصحيح وقيل ما منكم الكلام وقال الشافعي لا ينقض ولو ملاً الفم وقال زفر بن يحيى قليله وكثيره وألقى
خمس أنواع ماء وطعام ودرومرة وبغيره من الثلاثة الأولى ينقض إذا ملاً الفم ولا ينقض إذا كان أقل
من ذلك وأما البصر فغير ناقض عندها وإن ملاً الفم وعند أبي يوسف ينقض إذا ملاً الفم والخلاف في
الماء أحد من الجوف أما النازل من الراس فغير ناقض إجماعاً لأنه مخاط وأما الدم إذا كان خليطاً حامداً
غير مائل لا ينقض حتى يلاً الفم فإن كان ذا عجز ناقض قليله وكثيره عندها وقال محمد لا ينقض حتى يلاً الفم لاحتياط
بما أثر في أقدام القوي وصح في الوجيز قول محمد والخلاف في المرتقى من الجوف أما النازل من الراس فناقض
قليله وكثيره بالاتفاق ولو شرب ماء فمداً ناقض وضوءه كذا في القوي وإن قاء معترق لم يجز لو جرح
ملاً الفم فاعتبر اتحاد المجلس عند أبي يوسف وعند محمد اتحاد السبب وهو الغثين وقس على اتحاد السبب إذا كان
ثانياً قبل سكن النفس من الغثيان فهو معتد وإن قاء ثانياً بعد سكن النفس فهو معتد وفي الفتاوى الصريح
مسئلة على عكس هذا المصداق اعتبر المجلس وأبو يوسف اتحاد السبب وهو أن يترجع خاتماً من إصبعه الناشئ مرة
فأبو يوسف اعتبر في نقى الضمان النومة الأولى حتى أنه لو استيقظ بعد ذلك شراً في موضعها فأكاد في الصبح
لم يرد من الغثيان عند أبي يوسف وعند محمد يعتبر المجلس حتى أنه لا ينجس ما دام في مجلسه قال في الواحات
رجل يترجع خاتماً من إصبعه ناشئاً مرة واحدة في ذلك النوم يبرأ إجماعاً وإن استيقظ قبل أن يعيده شراً في موضعها
فأكاد في النومة الثانية لا يبرأ عند أبي يوسف لأنه لما انتبه وجب رده إليه فلا يبرأ مرة واحدة فلهذا يبرأ بالرد
إليه وهو أثر بخلاف الأولى لأنه هناك وجب الرد إلى الناشئ وقد وجد وهذا لا يستيقظ وجب رده إلى المستيقظ
فلا يبرأ بالرد إلى ناشئ وعند محمد يبرأ لأنه ما دام في مجلسه ذلك لا يخاف عليه ولو تكررت نومه ومجلسه فإن
قام عن مجلسه ذلك ولم يرد إليه شراً في موضع آخر فبرأ وهو أثر لم يرد من الغثيان إجماعاً لا اختلاف
المجلس والسبب **قوله** والنوم مضطجماً الذي قد مضى ناقض الحقيق وهذا الناقض المجكبي وعلى النوم
حدث أمراً الصميم أنه ليس بجحد لأنه لو كان حدثاً لكان في السجدة في الصلاة وغيره وأما قول المحدث ما
لا يخالو منه الناشئ وقوله والنوم مضطجماً هذا إذا كان خارج الصلاة وأما إذا كان فيها كالمرضى أو الصبي مضطجماً
فيه اختلاف والصحيح أنه ينقض إجماعاً وبه تأخذ وقال بعضهم لا ينقض **قوله** أو متكئاً أي على اعتبار ركبة
فهي المضطجيم **قوله** أو مستنداً إلى شيء ولو أزيل عنه سقط الاستناد وهو الاعتماد على الشيء والوضوء راسه
على ركبته وناله لم ينقض وضوؤه إذا كان متبهاً مقعداً على الأرض وإن كان متكئاً ورأسه على ركبته
لا ينقض إجماعاً **قوله** والغلبة على العقل بالأغلب والأغلبة تغتري العقل وقيل به والجنون أفة تغتري
العقل وتسلبه وقيل لا يغلب أفة تغتري القوى ولا تغربل المحي وهو العقل والجنون أفة تغربل المحي ولا تغربل
القوى وإجماع ثمان في الصلاة وغيره ما كل ذلك وأكثر وكان السكندر ينقض الوضوء إجماعاً في الأحوال كلها في الصلاة
وغيرها والسكندر هو الذي يحتل مشيئة ولا يعرف للرأى من الرجل **قوله** والجنون بالفرق ويجوز
خفضه بالمطعم على الأغلب لأنه عكسه ويجوز خفضه على الجأورة **قوله** والفقهاء في كل صلاة ذات
ركوع وميجوز سواء بدت استأنه أو لم تبد وسواء قهقهة عامداً أو مأثراً متوهمياً أو متهمياً ولاجل طهارة
الغسل والفقهاء ما يكون مسهو حاله ولجأه والغضاب ما يكون مسهو حاله دون جأه وهو يفسد

الصلاة ولا يقض الوضوء والتلبس ما لا يكون مسعوا له وهو لا يفسد ما جبرها وحققة التاثر في الصلاة
لا تبطل الوضوء وتفسد الصلاة ولو نسى كونه في الصلاة فحققة انقضض وضوءه وحققة الصبي لا يقض
الوضوء عما لا يقصد صلاته كذا في المستصحبين واليا في الحديث اذا جاء متوضيا وحققة في الطريق
تفسد صلاته ولا يقض وضوءه واذا اغتسل الجنب وصل وحققة لا يبطل الغسل وانما تبطل طهارة غسل
الوضوء حتى انه لا يجوز له ان يصل من غير تجديد وضوء قوله ذات ركوع ومضوء يجتزئ من صلاة الجماعة
ومعدة الطلوة فانه اذا حققة فيها لا يقض وضوءه وتبطل صلاته ومعدة لان صلاة الجماعة ليست
بمعدة مطلقة حتى لو حلت لا يصل فصل صلاة الجماعة لا ينجس **رقوله** وفرض الغسل للمضطربة و
الاستنساخ يضر الغسل من الجمابة والحجض والنفاس وعند الشافعي رضي الله عنه سنتان **رقوله**
وغسل من أثر البدن) السائر اليه في ومنه السور الذي يبقية الشارب ولو اغتسل لم ينجس في الجمر والخنجر العظيم اوله
النجار في النفاسة واحدة وصل ماء الى جميع بدنه وتقصص استنشاق اجزاءه وكان اذا صبأ للماء وصل الماء الى جميع بدنه
ولو اغتسل الاطراف ولم يصل الماء الى ما تحت القلفة اجزاءه لانها خلقه ولو اغتسلت المرأة وسحت اطرافها
تحت قد يابس وجعت ولم يصل الماء الى ما تحته وجب عليها ايهال الماء الى ما تحته واما اذا كان تحت اطرافها
ومضوءه يمين يمين غير ازالته ولو كان على بدنه قتر سلك وضوءه من تحت وجب ازالته وكذا الغضاب يفسد
والخمار واعلم ان الغسل على احد عشر وجهاً أربعة فريضة وهو الغسل من الايام في قبل او دبر اذا خاب
الحشفة على الفاعل والفعول به انزل او لم ينزل والثاني الغسل من الانزال عن شهوة باى وجه كان من اتيان
بهجة او معالجة كزكريا او بالاحتلام او بالقبالة وباللبس لشهوة والرجل والمرأة في ذلك سواء والثالث
الغسل من الحجض والرايم الغسل من النفاس واربعة منه سنة غسل الجمعة وغسل العيدين وغسل الاحرام
سواء كان احراماً جهة او مجرد وغسل بوجعة او فوف وغسلان ولجبان غسل الموى وغسل النفاسة اذا كان
أكثر من قدر الدرع في المغلظة وربع الثوب في المغلظة وغسل مستحب وهو كثير من ذلك غسل الكافر والكافرة
اذا اسدا والصبي والصبية اذا درك كالسنن وكذا الجنون اذا افاق **رقوله** وسنة الغسل ان يبدل الغسل فيفضل
بدنه وفريضة) سواء معتسلاً لانه قرب من الاعتسلاً كما قلنا اذا استيقظ للموتى من نومه والسنة ان يبدل بالنية
بتلبس ويقول بكسائه نويت الغسل لرضع الجمابة ثم يضي الله تعالى عند غسل اليدين ثم يفتي ثم يغسل ما سواه
من النفاسة ويصح ان يبدل أشفة الاين **رقوله** ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه وفي بعض النعم وبزيل
النجاسة مع فبالا لالت والام لان النكحة احسن وانما قل ان كانت على بدنه ولم يقل اذا كانت لان ان تدخل على
خطر الوجود واذا دخل على اس كائن او منظر لاهالة والنجاسة قد توجد وقد لا توجد **رقوله** ثم وضوء وضوء
الصلاة (الارجلية) فيه اشارة الى انه يمس راسه وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمس
لانه لا فائدة فيه لان الاسالة تقدم اليه والصحيح انه يمس راسه قوله الارجلية هذا اذا كان في مستقم الماء اما اذا
كان على لوح او قبابا وحجراً لا يمس راسه **رقوله** ثم يغسل الماء على راسه وسائر جسده ثلثاً الاول
فرض واقتتان منان على الصحيح ويجب ان يوصل الماء الى جميع شعره وبشره ومعاطف بدنه فان بقي منه
شيء لم يصب الماء فهو على جهاته حتى يصل الماء الى ذلك الموضع فان كان في لحيه خاتم فترقيق حركه حتى
يصل الماء الى ما تحته ويغسل ما سواه اذا كان الماء قد وصل الى ما بينهما واما اذا لم يصل فالتخليل فرض **رقوله**

تترط عن ذلك المكان فيحصل رجلية) هذا اذا كان في مسند الماء اما اذا كان على حجر وغيره وقد غسلهما
عقب مسم رأسه فلا يلزمه اعادة غسلهما وان تباطأ في وقت الغسل في الاناء كان قبل لا يغسل الماء
وان كان كثيرا فسد بعد القليل ما لا يخرج ماء الاناء عند وقوعه ولا يستبين وعند محمد ان كان مثل رومن
الابن فهو قليل والا فتركه كذلك في النوات (قوله) وليس على المرأة ان تنقض خضاقرها في الغسل اذا بلغ الماء أصول
الشعر وقال الامام احمد يجب على الحائض النقص ولا يجب عليها في الجنابة وفي تخصيص المرأة الاشارة الى انه
يجب على الرجل النقص لعدم الضرورة في حقها ولو زفت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل للماء الى اصول
الشعر وجب عليها ان لا يصل للماء الى اصوله فان احتاجت المرأة الى شراء الماء للاغتسال من الجنابة ان
كانت غنية فثمة عليها وان كانت فقيرة فعلت الزوج وقيل يقال له اما ان تدعي مكانك من الماء او تنقله انت اليها او
قال ابو الليث يجب على الزوج ما يجب عليه للشرب وما شئت ماء الوضوء فليضئ الزوج اجماعا وثمن ماء الاغتسال
من المصنف ان اقتطع لاقبل من عشرة ايام فليضئ الزوج وان اقتطع لعشرة فليضئ الا انه يندر على وطئها بدين
الاغتسال فكانت هي المحتاجة الى اداء الصلاة (قوله) والمعاكف الموجبة للغسل

انزال المني) هذه المعاكف موجبة للجنابة لا للغسل على العصم لانها تنقضه فكيف ترجبه وانما
سبب وجوب الغسل ارادة الصلاة او ارادة ما لا يعمل فعله مع الجنابة واما هذه التي ذكرها الشيخ فضرر وط
ليست بأسباب والمضي خافرا يهين ينكسر منه الذكرك عند خروجه ويغني عنه الولد والحاجة عند خروجه
كراهية الطعم وعند يسه كراهية البهش (قوله) على وجه الدفن والشهوة) هذا باطلا لا يستقيم الا على
قول ابي يوسف انه يشترط وجوب الغسل ذلك واما على قولها فلا يستقيم لانها جلا سبب الغسل خروجه
عن شهوة ولم يجزها الدفن بشرط احق انه اذا انفصل عن مكانه بشهوة وخرج من غير فح وشهوة وجب
الغسل عندها وعندا يشترط الشهوة ايضا عند خروجه ويصرف قوله على وجه الدفن اي نزل متباعا ولو
احتلموا ونظر الى امرأة بشهوة فاقفعل المني منه بشهوة فلما قرب الظهور شد على ذكره حتى انكسر شهوته
فتركه فسأل بغیر شهوة وجب الغسل عندها وعندا لا يجب وكذا اذا عتسل الجماع قبل ان يبول او
ينام ثم خرج باقى المني بعد الغسل وجب عليه اعادة الغسل عندها وعندا لا يجب وان خرج بعد البول
والنوم لا يبعد اجماعا ولو استيقظ فوجد على فخذه او ذكره بلالا ولم يذكر الاحتلام فان كان ذكره منتشر
قبل النوم فلا غسل عليه الا ان ييقن انه مقي وان كان ما كنا قبل النوم فعليه الغسل وفي النجدي ان
كان منيا وجب الغسل بالاتفاق وان كان منيا وجب الغسل عندها سواء تذكر الاحتلام او لا وقال ابو يوسف
لا يجب الا اذا اتقن الاحتلام (قوله) والتقاء الختانين من غير انزال اي مع قواى الحشفة تلتك بالفتحة
معا زانها وهو عبارة عن ايلاج الحشفة كلها وفي قوله والتقاء الختانين نقلناه قوله وفيه بوجوب الحشفة كما قاله
حافظ الدين في الأكثر كان احسن واعمل ان الايلاج في الذكر توجب الغسل وليس هنا اختانان بل غتانان
ولو كان مقطوع الحشفة تنجب الغسل بالايلاج مقدراهما من الذكر (قوله) والحبيض والنفاس اي المخرج
منها الا انها اما باقين لا يجب الغسل لعدم الفائدة واختلقت المشائخ محل يجب الغسل بالايلاج فقط
وجوب الصلاة او بالانقطاع لاخير عند الكرخي وحامة العراقيين بالانقطاع وهو لغير الشبهة وعند
الجنابيين بوجوب الصلاة وهو المختار وقائده اذا انقطع بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى وقت

الظاهر عند العراقيين تأكرو عند الجنائين لأن تأكرو النفس كالحيض ولو اجتمعت المرأة ثلثاً حبت فاعتسلت
فصل ابى يوسف الغسل من الاول وهو الجنابة وعند محمد هو منبأ مجيعاً وقال انه انما اذا احلقت لا تغتسل
من هذه الجنابة شرعاً حبت فاعتسلت بعد الطهر حدث عند ابى يوسف وعند محمد لا تحت وان اعتسلت قبل
ان يظهر من الحيض حدث ايضاً ما **قوله** ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعديد
ولا احرام سواء كان احرام حج او عمرة وكذا يوم عرفة والوقوف واختلت اصحابنا هل غسل الجمعة للصلاة
او اليوم قال ابو يوسف الصلاة وقال الحسن لليوم وقال انه اذا اعتسل قبل طلوع الفجر ولم يحدث حتى صلى
الجمعة يكون اثباتاً السنة عند ابى يوسف وعند الحسن لا وكذلك اذا اعتسل بعد صلاة الجمعة قبل الغروب
يكون اثباتاً عند الحسن خلافاً لابي يوسف ولو اعتسلت المرأة لاتال فضيلة الغسل للجمعة عند ابى يوسف
لان الجمعة عليها وعند الحسن تنالها والغسل للعديد بمنزلة الغسل للجمعة واعلم انه يقال غسل الجمعة
وغسل الجنابة بهن الغن وغسل للبيت وغسل الثوب بفتحها وضابطه انك اذا احلقت الى المصنوع
فحقت واذا احلقت الى غيره حمت **قوله** وليس في للذي والودي غسل وفيه الوضوء المذي ماء
ابيض رقيق يخرج عند الملاعبة والودي ماء اصفر غليظ يخرج بعد البول وكلاهما يفتقن الياء قوله وفيهما
الوضوء فان قيل قد استقيد وجوب الوضوء بقوله لا يخرج من السيلان قلوا عارداً ما قلنا انما دخلها من
خلفها لا قصبداً ومن الاشياء ما يدخل خلفها ولا يدخل قصبداً كالبهم الشرب والطريق وما يتوهم انها يدخلان
خلفها لا قصبداً فان قلت كمن يتصور الوضوء من الودي وهو قد وجب بالبول السابق قلت يتصور في
فيه سلس البول اذا ودى فتوضأ يكون وضوءه من الودي خامدة ويتصور ايضاً في البول وتوضأ كذلك
فانه يتوضأ من الودي **قوله** والطهارة من الاحداث التي سبقت ذكرها من البول والغائط والحيض والنفس وغيرها **قوله**
والاغتسال والامام الصديقي في الاحداث التي سبقت ذكرها من البول والغائط والحيض والنفس وغيرها **قوله**
جائز بما السماع ولم يقل واجبة لان معناه اذا اجتمعت هذه المياه او اقر احد ها ولم يتبين الوقت
والافهي واجبة قوله من الاحداث ليس هو على التقصيص لانه لما كان من زيل الاحداث كان من زيل الانفاس
بالطريق الاول **قوله** وماء البهار انما قال وماء البهار ولم يقل والبهار رد القول من قول انه ليس بالواحي
حكى جابر عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال النعماء حب الى منه **قوله** ولا يجوز اعتصم بالغير على
ان ما يفض الذي وان كان يعصر يفيض المد ودون المتقول هو الوصول وانما قيد بالاعتبار لانه لو سأل
بنفسه جان الوضوء به الا ان الملو ان اختار انه لا يجوز لانه يطلق عليه ماء الشجر **قوله** ولا يلحق
عليه غيره (اختلوا فيه هل الظلة بالاجزاء او بالوصات في الهداية بالاجزاء هو الصحيح وفي الفتاوى
الظهيرية محمد اعتمد اللون وابو يوسف اعتبر الاجزاء وأشار الشيخ الى ان الاعتبار بالوصات والاصحان
المعتبر بالاجزاء وهو ان الملو اذا كان مائلاً فادون النصف جائز فان كان القصب او اكثر لا يجوز ومحمد اعتبر
الاصوات ان غير الثلاثة لا يجوز وان غير واحد اجاز وان غير اثنين فكان لا يجوز والتوفيق بينهما ان كان
ما تعلق به جنس الماء كماء الناء فالعبر بالاجزاء كما قال ابو يوسف وان كان جنسه غير جنس الماء كاللبن
فالعبر بالوصات كما قال محمد والشيخ اختار قول محمد خوف قل فغير احد ووصاة **قوله** فاخرجه عن
طهر الماء وطهره الرقة والسيلان وتسكين العطش **قوله** كالافرية اي الحفرة من التثاثر كشراب

ان يفيض من
الودي في
الوضوء
فان كان
الوضوء
مذي ماء
ابيض رقيق
فخرج عند
الملاعبة
والودي ماء
اصفر غليظ
يخرج بعد
البول وكلاهما
يفتقن الياء
قوله وفيهما
الوضوء فان
قيل قد استقيد
وجوب الوضوء
بقوله لا يخرج
من السيلان
قلوا عارداً
ما قلنا انما
دخلها من
خلفها لا
قصبداً ومن
الاشياء ما
يدخل خلفها
ولا يدخل
قصبداً كالبهم
الشرب والطريق
وما يتوهم
انها يدخلان
خلفها لا
قصبداً فان
قلت كمن
يتصور
الوضوء من
الودي وهو
قد وجب
بالبول
السابق
قلت يتصور
في فيه
سلس البول
اذا ودى
فتوضأ
يكون
وضوءه من
الودي
خامدة
ويتصور
ايضاً في
البول
وتوضأ
كذلك
فانه
يتوضأ من
الودي

المرآن ثم إن الشَّيْخَ رَأَى فِي هَذَا صَدِيقَهُ الْفَتَى وَالتَّحْقِيقُ مِنْ التَّحْقِيقِ وَكَذَا أَيْضًا عَلَيْهِ غَيْرُهُ لَعَنَ
 الْإِسْمَ وَقَوْلُهُ كَالْأَمْرِ بِتَقْدِيرِهِمَا اعْتَمَرَ مِنَ الشَّيْخِ وَالْفَتْوَى وَقَوْلُهُ كَالْحَلِّ أَنْ كَانَ الْمُطْلُوبُ بِأَمْرٍ ضَوْعًا عَلَيْهِ عَمْرٍ
 وَأَنْ كَانَ خَالِفًا فَمِنْ أَمْرٍ مِنَ الْفَتْوَى وَالْمَرْقُ بِتَقْدِيرِهِمَا عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَنَظِيرُ هَذَا اقْوَلُهُ تَعَالَى وَمِنْ
 رَحْمَتِهِ جَعَلَ تَكْوِيلَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَتَسْكُوتِهَا فِيهِ وَلَتَتَبَعُوا مِنْ فَضْلِهِ فَقَوْلُهُ لَتَسْكُوتِهَا فِيهِ رَاجِعٌ إِلَى اللَّيْلِ وَلَتَتَبَعُوا
 مِنْ فَضْلِهِ رَاجِعٌ إِلَى النَّهَارِ **(قوله)** وَمَا عَالِيَا قَلَامُ الْمَرَادُ الْمَطْبُوعُ بِمَجِيئِ إِذَا بَرَدَ شَيْءٌ وَأَنْ لَمْ يَطْبُخْ قَوْمٌ قَبِيلٌ
 وَتَجْوِزُ الطَّهَارَةِ بِمَا خَالَطَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ وَالْبَاقِلَاءُ هُوَ الْقَوْلُ إِذَا مَشَتْ دُونَ الْأَمْرِ قَصْرَتْ وَإِذَا خَفَّتْهَا مَدَدَتْ
 الْوَاحِدَةُ بِالْفَاءِ وَالْأَلَاءُ بِالْقَلْبِ وَالْمُخْتَصِفُ **(قوله)** وَمَا عَالِيَا زَرْجٍ ذَكَرَهُ مِنْ قِسْمِ الْمَرْقِ وَالصَّغِيرُ أَنَّهُ
 مِنْ قِيَمِهِ وَتَجْوِزُ الطَّهَارَةِ بِمَا خَالَطَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ وَمَاءُ الزَّرْجِ هُوَ مَاءُ الْعَصْفَرِ الْمَنْقُوعِ فَيُطْرَحُ وَلَا يَصْبَغُ بِهِ
(قوله) وَتَجْوِزُ الطَّهَارَةِ بِمَا خَالَطَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَخِذٌ أَحَدٌ أَوْ صَافِيَةٌ الْأَوْصَافُ ثَلَاثَةُ الطَّعْمِ وَالْوَلَوْنِ وَالرَّائِحَةِ
 فَإِنْ غَيَّرَ صِفَتَيْنِ فَفَعِلَ أَشَارَةً الشَّيْخِ لَا يَجُوزُ الْوَضُوءُ وَلَكِنْ الْعَصِيرُ أَنَّهُ يَجُوزُ زَكَاةُ الْإِسْتِغْنَى فَإِنْ تَغَيَّرَ
 أَوْ صَافِيَةٌ ثَلَاثَةٌ يَوْقُوعٌ أَوْ رَاقٍ الْأَخْبَارُ فِيهِ فِي وَقْتِ الْخُرُوفِ يَجُوزُ الْوَضُوءُ بِهِ عِنْدَ عَامَّةِ أَصْحَابِنَا وَقَالَ
 الْمُبْدِئُ يَجُوزُ شَرْبُهُ لِأَنَّهُ طَاهِرٌ وَلَا يَجُوزُ الْوَضُوءُ بِهِ لِأَنَّهُ مَا صَارَ مَغْلُوبًا كَانَ مُقْبِلًا **(قوله)** كَاءُ الْمَدِّ هُوَ
 السَّلِيلُ وَأَمَّا نَسْبُهُ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُ يَأْتِي بِثَوِّهِ وَأَشْجَارٍ وَأَوْرَاقٍ وَلَوْ تَغَيَّرَ الْمَاءُ بِطُولِ الزَّمَانِ أَوْ بِالطَّبْعِ كَانَ حَكْمُهُ
 حَكْمَ الْمَاءِ الْمَطْلُوعِ **(قوله)** وَالْمَاءُ الَّذِي يَخْتَلِطُ بِهِ الْأَشْيَاءُ وَالصَّابُونَ وَالزَّعْفَرَانُ لِأَنَّ أَسْمَاءَ الْمَاءِ بَاقٍ فِيهِ عَلَى الْأَكْفِ
 وَالْمُخَالَطَةُ الْقَلِيلُ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ لَا يَكُنِ الْأَحْتِرَازُ عَنْهُ وَكَذَا إِذَا خَالَطَ الزَّرْجَ بِالْمَاءِ حَقٌّ أَسْوَدَ فَوْضُو عَلَى هَذَا
(قوله) وَكُلُّ مَاءٍ وَقَعَتْ فِيهِ غَسَّاسَةٌ لَمْ يَجْزِ الْوَضُوءُ بِهِ وَكَذَا إِذَا خَلَبَ عَلَى قَلْبِهِ ذَلِكَ وَأَرَادَ بِهِ غَيْرَ الْجَارِي
 وَمَا هُوَ فِي مَعْنَاهُ كَالْعَنْدِيرِ الْعَظِيمِ **(قوله)** قَلِيلًا كَانَ لِلْمَاءِ أَكْثَرًا أَيْ قَلِيلًا كَالْأَلْبَارِ وَالْأَوَّلَى أَكْثَرًا كَالْعَنْدِيرِ
 فَيُخْفِسُ مَوْضِعَ الْوُقُوعِ وَأَنْ كَانَ أَكْثَرًا **(قوله)** لِأَنَّ الْيَتِيمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْرٌ بِحِفْظِ الْمَاءِ مِنَ الْغَسَّاسَةِ
 فَكُلُّ لَابِيحٍ أَحَدٌ كَرَفَى الْمَاءُ أَلَا أَثَرُ أَيْ الرَّاكِدُ وَلَا يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنْ الْجَنَابَةِ أَيْ عَاقِلٌ أَوْ مَوْحِيٌّ لِأَنَّ النَّهْيَ عَنْ
 الشَّيْءِ أَمْرٌ بِهِ عِنْدَ عَامَّةِ الْمُشَافِقِينَ وَيَسْتَدِلُّ بِهِ الْحَدِيثُ مَنْ يَقُولُ بِغَسَّاسَةِ الْمَاءِ لِمُسْتَعْمِلٍ لِأَنَّهُ قَرْنُ السَّعْيِ
 بِالْبَوْلِ قَدْ لَعَنَ الْإِسْمَ فِيهِ كَالْبَوْلِ فِيهِ فَيُجَابِ عَنْهُ أَنْ صَاحِبَ الْجَنَابَةِ لَا يَخْطُو بِهِ عَنْ غَسَّاسَةِ الْغَفَى
 حَادَةً وَالْعَادَةَ كَالْمُتَقَرِّينَ **(قوله)** وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا اسْتَقْبَلَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْسِلُ يَدَيْهِ فِي الْإِنَاءِ
 حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ يَأْتِي يَدُهُ يَهْفُ فِي مَكَانٍ طَاهِرٍ أَوْ نَجَسٍ **(قوله)** وَأَمَّا الْمَاءُ لِلْجَارِي إِذَا وَقَعَتْ
 فِيهِ غَسَّاسَةٌ جَازَ الْوَضُوءُ بِهِ أَحَدُ الْجَارِي مَا لَا يَتَكَرَّرُ اسْتِمَالُهُ وَقِيلَ مَا يَذْهَبُ بِتَبَنَةٍ وَلَوْ جَلَسَ النَّاسُ صُفُوفًا عَلَى
 شَطْرِ نَهْرٍ وَتَوَضَّعُوا مِنْهُ جَازَ هُوَ الْعَصِيرُ وَعَنْ أَبِي يُونُسَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا حَنِيفَةَ رَحَ عَنْ الْمَاءِ الْجَارِي يَغْتَسِلُ فِيهِ
 رَجُلٌ مِنْ جَنَابَةٍ هَلْ يَقُومُ رَجُلٌ أَسْفَلَ مِنْهُ قَالَ نَعَمْ **(قوله)** إِذَا مَرَّ لَوْ أَثَرُ لَهَا لَا اسْتَقَرَّ مَعَ جَرِّهَا
 الْمَاءُ لِأَنَّهُ هُوَ اللَّوْنُ وَالطَّعْمُ وَالرَّائِحَةُ وَهَذَا إِذَا كَانَتْ الْغَسَّاسَةُ مَائِعَةً أَمَا إِذَا كَانَتْ دَابَّةً مَيْتَةً أَوْ كَانَ الْمَاءُ
 يَجْرِي عَلَيْهِ أَوْ عَلَى أَكْثَرِهَا أَوْ نَفِضًا لَا يَجُوزُ اسْتِمَالُهُ وَأَنْ كَانَ يَجْرِي عَلَى أَكْثَرِهِ أَوْ يَجْرِي عَلَى مَكَانٍ طَاهِرٍ
 وَلِلْمَاءِ قُوَّةٌ فَإِنَّهُ يَجُوزُ اسْتِمَالُهُ إِذَا مَوْجِدٌ لِلْغَسَّاسَةِ أَثَرٌ فِي شَرْحِ ابْنِ أَبِي حَوْفٍ إِذَا كَانَتْ الْغَسَّاسَةُ مَرْتَبَةً
 كَدَابَّةٍ مَيْتَةٍ لَمْ يَجُزْ الْوَضُوءُ بِمَا قَرَّبَ مِنْهَا وَيَجُوزُ مَا بَعْدَ وَهَذَا أَنَّهُ يَقُولُ أَبُو يُونُسَ خَاصَّةً وَأَمَّا عِنْدَ هَمَّا
 فَلَا يَجُوزُ الْوَضُوءُ مِنْ أَمْعَالِهَا أَهْلًا وَفِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ فَضِيلٌ أَنْ كَانَتْ الْمَيْتَةُ شَاخِلَةً لِبَعْضِ الْهَرَجِ أَوْ الْوَضُوءُ

ما بعد كالمجوز ما قرب ويصرف القرب والبعد بأن يجعل في الماء صبغ فما بلغ الصبغ من حجرة الماء فلا تصف منه
 الطهارة ويومج ما وراء ذلك وإن كانت شاة لكل النهر ولا أكثره لم يجز الوضوء بما سفل منها أصلاً ولا يصح
 من أعلاها وإن شغلت نصف النهر الصحيح أنه لا يجوز به الطهارة **(قوله)** والغدير العظيم الذي لا يجز
 أحد طرفه إلى آخره **(قوله)** القريب عند أبي حنيفة يعتبر بالاعتسال من غير عفت لأن التوضي لا يحتاج إلى
 الاعتسال في القدر أن أشد من الحاجة إلى التوضي لأن الوضوء يكون في البيوت غالباً وعند أبي يوسف يعتبر
 باليد لأن هذا الذي ما يتوصل به إلى معرفة الحركة وعند محمد بالتوضي وحده في الوجيز قول محمد ووجهه أن
 الاحتياج إلى التوضي أكثر من الاحتياج إلى الاعتسال فكان الاعتبار به أولى وهل التقدير في الغدير قول
 العراقيين بأن يكون بحيث لا يتصل به أحد طرفيه بقصره الآخر وبعضهم قد رآه بالساحة بأن يكون عشرة
 أذرع طولا في عشرة أذرع عرضاً يذراع الكرباس توسعة في الأمر على الناس قال في الهداية وعليه الفتوى
 وهو اختيار العراقيين وذراع الكرباس سبع قبضات وهو أقصر من ذراع المديد بقبضة فإن كان الغدير
 مثلاً فإنه يعتبر أن يكون كل جانب خمسة عشر ذراعاً وخمس ذراعاً ومساحته أن تقرب جوامه في
 نفسه يكون ذلك مائتين واحداً وثلاثين وجزء من خمسة وعشرين جزء من ذراعاً وتأخذ ثلث ذلك
 وعشرة فصولاً مساحة تكله في هذه الصورة على التقريب سبعة ومسيون وخمسة على التقريب ثلاثة وعشرون
 فذلك مائة وثماني قليل لا يبلغ عشرة ذراعاً وإن كان مدوراً اعتبر أن يكون قطره أحد عشر ذراعاً وخمس
 ذراعاً ودوره ستة وثلاثين ذراعاً فمساحته أن يقرب نصف القطر وهو خمسة ونصف عشر في نصف الدور
 وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراعاً وأربعة أخماس ذراعاً وأما أحد المقي قالوا أن يكون مجال لا يقصر أكثر
 بالاعتلاف وعليه الفتوى وقيل مقدار ذراعاً وقيل مقدار شبر **(قوله)** جاز الوضوء من الجمانيا (الآخر)
 فيه إشارة إلى الخمس موضع الوقوم سواء كانت اليابسة مرمية أو غير مرمية وهو اختيار العراقيين وعند
 الخراسانيين والبطنيين أن كانت مرمية فكانا قال العراقيون وإن كانت غير مرمية يجز التوضي من موضع
 الوقوم وهو الأصح كما في الوجيز **(قوله)** لأن الظاهر أن اليابسة لا تقبل إليه لا ساحة وتباعد طرافه **(قوله)**
 وموت ما ليس له نفس مسألة (أ) در مسائل والدليل على أن الدم يسمى نفساً قول الشافعي على حد الشيوخ
 قوماً وليس على غير السيوف تسيل **(قوله)** إذا مات في الماء لا ينجسه (تقيد به) بالماء ليس بشرط بل يطرد
 في الماء وغيره لأن عدم التنجيس فيه لعدم الدم لا لعدم الماء وكذا إذا مات خارج الماء ثم ألقي فيه لا ينجسه
 أيضاً **(قوله)** كالبقي والذباب والزنا بئر والقارب البقي كالبقيون قيل للكان وإنما ذكره لأجل بقاء الوضوء لا لتغيره
 الجحيم لأن الذباب كله جنس واحد والزنا بئر اجتناس شقي وهي للذباب ذباباً لأنه كلما ذاب أبى كلما طرد
 رجم **(قوله)** وموت ما يعيش في الماء إذا مات في الماء لا يفسده (وهو لا ييكون تولد ومثواه فيه سواء
 كان له در مسائل أولاً في ظاهر الرواية وعند أبي يوسف إذا كان له در مسائل أوجب التجنس واحتز بقوله
 يعيش فيه ما يعيش فيه ولا يتنفس فيه كطير الماء فإنه ينجسه وقيل بالماء إذا لومات في غيره ففسده عند
 بعضهم واليه أشار الشيخ وقيل لا يفسده وهو الأصح **(قوله)** كاسمك والضمير في السرطان قد مر السمع
 لأنه جمع عليه والباقي فيه خلاف الشافعي فإن عند يفسده إلا اسمك والسرطان هو العقار والضمير
 بكم الدل ناس يفتونها والكسر اضم **(قوله)** وأما الماء المستعمل فلا يجز استعماله في طهارة الأحداث

قيل بالأحد اث لا يزيل الاغناس وسواء توشأ به واغتسل به من جنابة فانه مستعمل ويكره شربه واختلف
 في صفة فروى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة حتى لو اصاب الثوب منه اكثر من قدر
 الدرع منع من الصلاة وهذا بعيد جدا لان الثياب لا يمكن حفظها من يسير ولا يمكن الفرز عنه وروى
 ابو يوسف عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة مخففة كقول ما يؤكل لحمه وبه اخذ مشائخ بلخ وروى محمد
 عن ابي حنيفة انه طاهر غير مطهر للاحداث كالحل واللبن وهذا هو الصحيح وبه اخذ مشائخ العراق و
 سواء في ذلك كان المتوضى طاهرا او محدثا في كونه مستعملا **قوله** والمستعمل كل ما ازيل به حدث او
 استعمل في البدن على وجه القرية هذا قول ابي يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد لايصير
 مستعملا الابنة القرية لا غير قوله ازيل به حدث بان توشأ متبردا او علم انسانا موضوعا وغسل عضوا
 من ومنه او تراب وهو في هذا كله محدث وقوله على وجه القرية بان توشأ وهو طاهر بينة الطهارة و
 يفرق من هذا الرابع مسائل اذا توشأ المحدث ونوى القرية صار مستعملا اجماعا واذا توشأ الطاهر و
 لم يتوشأ لايصير مستعملا اجماعا واذا توشأ الطاهر ونواها صار مستعملا اجماعا لان عند ابي يوسف يهين
 مستعملا باحد شرطين اما ان يستعمله بينة القرية او يرفقه بالمحدث والراية وهي مستعملة بخلاف وعلى هذا
 توشأ المحدث ولم يتوشأ عند ابي يوسف يكون مستعملا وعند محمد لا يهين مستعملا ولو كان جنبا واغتسل
 للتبرد صار مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلا فالحمد قوله في البدن قيل به لانه ما كان من غسل
 المجامد كالفرد والقصاص والحجارة لا يكون مستعملا وكذا اذا غسل ثوبا من الوضوء من غير نجاسة لا يكون
 مستعملا واذا غسل يده الطعما او من الطعما كان مستعملا لانه تقرب قال عليه السلام الوضوء قبل
 الطعما ينيق الفقر ويجده ينقى الدم يعنى المنون وقيل للطعما يهين مستعملا ومنه لا يصير مستعملا
قوله وكل اهاب دبع فقد طهر الاحاب الجلد الذي لم يدبغ فاذا دبغ حتى ادبأ وكل جلد يطهر بالادبأ
 فانه يطهر بالذكوة وما لا فلا وفي الهداية ما طهر بالادبأ طهر بالذكوة وكان له في الصحيح وان لم يكن ما كولا
 في الفتاوى الصحيح انه لا يطهر له وفي النهاية انما يطهر له اذا لم يكن نجس السؤر شر على قول صاحب الهداية
 انما يطهر له وجده بالذكوة اذا وجدت الذكوة الشرعية بان كان لذلك من اهل الذكوة بالتسمية اما اذا
 كان مجوسيا فلا بد في الجلد من الادبأ لان فعله امانة لا ذكوة فيه شرط ايضا ان تكون الذكوة في فعلها وهو
 ما بين اللبنة والحسين وقسم النجاسة طاهر كان في الحلواني وجلدها نجس لا يطهر بالادبأ باعثة لانه لا ينجسها
 قوله دبغ فيه اشارة الى انه يستوى ان يكون الادبأ مسلما او كافرا او صيبا او مجنونا او امرأة وجلده
 الكلب يطهر بالادبأ عندنا وقال الشافعي لا يطهر وفي رواية ايضا عند الحسن بن زياد والادبأ نوعان
 حقيق كالشيت والقرظ وقشور الرمان واشباه ذلك وحكي كالشمس والثراب فان ما ودل بوجع بالحكم
 الماء فيه روايتان في رواية يعود نجسا وفي رواية لا يعود نجسا قال المجتهدى وهو لا يظهر **قوله**
 وجازت الصلاة عليه والوضوء منه (وكن اشجوز الصلاة فيه بان يلبسه فان قيل ليس هذا موضع تطهير
 الايمان النجسة فلم ذكره الشيخ هنا قيل لاجل قوله والوضوء منه **قوله** الاجلد الخنزير والادبأ
 في هذا الاستثناء دلالة على طهارة جلد الكلب بالادبأ وقد ساءه وكما يصير حده بالادبأ فكذلك بالذكوة
 وانما ذكر الخنزير على الادمى لانه موضع احانة وفي موضع الاحانة يقتل الملعون كقوله تعالى له

صوامع ومبيع وصلوات ومساجد فحق ما هو عام والبيع على المساجد لرجل ذكر الهدم لانه امانة البيع
 جمع بيعة بكسر الباء وهي للضرب والصلوات مع الصلوات كناية عن اليهود وكانوا يدينون بالعبادة
 الصلوات والفيل كالتخزير عند محمد لا يظهر جلده بالذباغة وعظامه نجسة لا يجوز بيعها ولا الانتقام بها
 وعند ابي حنيفة والي يوسف لا بأس ببيع عظامه ويظهر جلده بالذباغة ان كان في النجاسة **وقوله** و
 شعر الميتة وعظها طاهران اراد ما سوى التخزير ولم يكن عليه رطوبة ويخص في شعره الغرازين
 الضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عند هرو عن ابي يوسف انه كرهه ايضا لهدم ولا يجوز بيعه في
 الروايات كلها والريش والصبوف والوبر والقرن والمخف والظلف والمخاف كل هذه طاهرة من الميتة
 سوى التخزير وهذا اذا كان الشعر مخلوقا او مجزوا فهو طاهر وان كان منثوقا فهو نجس وعن محمد
 في نجاسة شعر الادمي وظفره وعظمه روايتان في نجاسته اخذ الماتريدي وبطوارته اخذ ابو القاسم
 البصار واحد ما ذكره وهو الصحيح وعند الشافعي شعر الميتة وعظها نجس وعند مالك عظمها
 نجس وشعرها طاهر ولم يذكر الشافعي الميتة ولينها فيقول الذباغة اذا ماتت وخرجت منها
 بيضة بعد موتها فهي طاهرة يحمل الكوا عند ناسواء اشد فشرها امر لانه لا يحمل الموت وقال الشافعي
 ان اشد فشرها كذلك وان لم يشهد فهي نجسة لا يحمل الكوا وان ماتت شاة فخرج من ضرعها
 لبن قال ابو حنيفة هو طاهر يحمل شربه ولا يتنجس بنجاسة الوماء وعند الشافعي هو نجس فلا يحمل شربه
 لا يحمله الموت لانه يتنجس بنجاسة الوماء فلا يحمل شربه وعند مالك في هو نجس فلا يحمل شربه
 وان مات جدى فأنقته طاهرة يجوز اكل ما في جوفها سواء كان مائعا او جامدا عند ابي حنيفة وعند
 ان كان مائعا لا يجوز وان كان جامدا وغسل جاز اكله وعند الشافعي لا يجوز اكله الا نفة بكسر الهمزة
 وفتح الفاء مخففة كرش الهدي ما لم يأكل **وقوله** واذا وقع في البر نجاسة اي مائعة كالبول والدم والنحر **وقوله**
 تزجت يعني البئر والرداء ما عهدا ذكر ليل واراد به الحال كيقال جرى النهر وسال للزب ومنه قوله تعالى اسئل
 القرية **وقوله** وكان نزع ما فيها من الماء طاهرة لها فيه اشارة الى انه يظهر الوحل والاحجار والذلول والرشاش
 التاثير **وقوله** فان ماتت فيها فارة او عصورا او صبوة او سودانية الى اخره انما يكون النزع بعد اخراج
 الفارة اما ما دامت فيها فلا يعتد بشيء من النزع **وقوله** او ساما يرص ينشد بيد اللوز الكبير وهما اسمان
 جعل اسم واحد فان شئت اعربت الاول واضفت الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفم واغربت
 الثاني بأعراب ما لا يعرف وان شئت بينهما جميعا على الفم مثل خمسة عشر **وقوله** نزع منها ما بين
 عشرين دلو الى ثلاثين العشرين بطريق الايجاب والضر بطريق الاستقبال وهذا اذا لم تكن الفارة هاربة
 من الهرقة ولا مبروحة اما اذا كان كذلك ينزع جميع الماء وان خرجت حية لانها تتبول اذا كانت هاربة وكذا
 الهرقة اذا كانت هاربة من الكلب او مبروحة ينزع كل الماء لان البول والدم نجاسة مائعة وحكم الفاردين
 والثلاث والاربعة كالواحد والخمس كالهرة الى التسع والعشرون كالكلب وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الثلاث
 كالهرة والسبع كالكلب الى التسع وكذلك المصغور وما في معنى او اما فارتان فكأثرة واحدة بالاجماع
 في الهردين ينزع جميع الماء اجماعا وما كان بين الفارة والهرقة حكمه حكم الفارة وما بين الهرقة والكل كالهرة
 وهكذا اذا يكون حكمه حكم الاضر ولو ان هرة اخذت فارة فوقعتا جميعا في البئر ان كانت الهرقة حية

والفأرة ميتة تزعم عشرون وإن كانتا ميتتين اجزا هم تزعم اربعين ويدخل الأقل في الأكثر وإن كانتا
حييتين أخرجهن أولاً ينزح شئ وإن كانت الفأرة مخرجة أو باليت تزعم جميع الماء وهل تظهر البئر بالبدن
الأخضر إذا انفصل عن الماء أو حتى يبقى عن رأس البئر فمضد أبي يوسف حتى يبقى عن رأس البئر وعند
محمد بالأقصال عن الماء وفأنته فإذا أخذ من ماء البئر بعد الانفصال من الماء قبل أن يبقى عن رأس
البئر فمضد أبي يوسف ومحسن وعند محمد طاهر ولو نضب ماء البئر وجفت بعد وقوع الفأرة أو غيرها قبل
النزح ثم عاد لم يظهر إلا بالنزح عند أبي يوسف وعند محمد تظهر بالحقاق حتى لو طلع رجل في قعرها
جازت صلاته عند محمد خلافاً لأبي يوسف ولو نضب الماء ولم يحث استقلوا حتى ما ودها الماء اختلف
المشائخ فيه على قول محمد والعصم أنه لا بد من النزح قال في العصا نضب الماء يغيب أي غار في الأرض
ولو وجب في البئر نزح عشرين فنزح عشر وفقد الماء ونبح غيره بعد ذلك لزعمه عشر أخرى فقيماً
للوذيفة عند أبي يوسف وقال محمد لا يحتاج إلى نزح شئ آخر لأنه لا يكون اغتسال من الكلب كن
في الفتاوى وهل تشتط المتابعة في النزح أم لا عندنا لا تشتط وعند المحسن بن زياد تشتط **قوله**
بحسب كبر الحيوان وصغره إلى آخره) أكثر ضم الكاف واسكان الباء للثقة وكذا الصغر ضم العاد
وتسكين الغين وأما بكسر الكاف وفتح الباء وبكسر الصاد وفتح الغين فالأسن ومعنى المسئلة إذا كان الواقع
كثيراً والبئر كبيرة فالعشرة مستقيمة وإن كانا صغيرين فالاستقباب دون ذلك وإن كان أحدهما صغيراً
والآخر كبيراً فخمسة مستقيمة وخمس دونها في الاستقباب **قوله** فإن ماتت فيها حامة أو دجاجة أو
سنور نزح منها ما بين أربعين دلو إلى ستين) أضاعاً للوجوب والاستقباب في الفأرة وفي الجمار مع
الصغير خمسون دلو وهو الأظهر أضاعاً للوجوب دون الاستقباب الدجاجة بفتح الدال على الأضطر
ومحور كسرهما وهو شاذ وأما ضمها خطأ وفي السنورين والدجاجتين والحمامتين ينزح كل الماء **قوله**
فإن مات فيها كلب أو شاة أو دابة أو آدمي ينزح جميع ماؤها) موت الكلب ليس بشرط حتى لو خرم حياً
ينزح جميع الماء وكان أكل من سؤره محسن أو مشكوك فيه يجب نزح الكل وإن خرج حياً ومن سؤره
مكروه إذا خرج حياً قلنا مكروه ينزح منه عشر كلاء والشاة إذا خرجت حية ولم تكن حاربة من
السهم قلنا طاهر وإن كانت حاربة ينزح كل الماء عندها خلافاً لمحمد **قوله** وعدد الدلو يعتبر
بالدلو الوسط المستعمل الأياض) الاعتبار في كل بئر دلوها فإن لم يكن لها دلو فتن لها دلو يسع صامراً **قوله**
فإن نزح منها دلو عظيم قلنا ما يسع فيه من الدلو الوسط واحتساب به جاز) الحصول المقصود مع قلنا
التعاطر وقال زفر والمحسن بن زياد لا يجوز لأن عند تكمار النزح ينعم للماء من استغلقا ويؤخذ من
أعلىها فيكون في حكم الجارى وهذا لا يحصل ينزح الدلو العظيم مرة أو مرتين قلنا معنى الجريان
ساقطاً لأنه يحصل بدون النزح **قوله** وإن انتفى الحيوان فيها أو تقسم نزح جميع ماؤها صغيراً كان
الحيوان أو كبيراً) وكذا إذا انقطع شعر الانتفاخ أن تلتصق أعضاؤه والتسحق أن تفرق أعضاؤه
عضواً ولو قطع ذنب الفأرة والقي في البئر نزح جميع الماء لأنه لا يخلو من رطوبة فإن جعل على مؤخر
القطم شعرة لم تجب إلا ما في الفأرة **قوله** إن كانت البئر معينة لا تنزح وقد وجب نزح ما فيها
أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء) وفي معرفة ذلك ستة أوجه وجهان عند أبي حنيفة أحدهما

يؤخذ قول اصحاب البئر اذا قوا بعد النزح ما كان في بئرنا اكثر من هذا والثاني ينزل البئر رجلا
لهما معرفة بأمر الماء وقولان بعد النزح ما كان فيها اكثر من هذا وهذا شبهة بالغة لان الله تعالى
اعتبر قول رجلين فقال يحكم به ذو ١ عدل منك وعند ابي يوسف وجان ايضا احد هاجض خفية يقتل
طول الماء وعرضه وعمقه وتجبص بحيث لا تنشف ويصب فيها ما يبرز منها حتى يقتل والثاني ان يجعل
فيها قصبية ويجعل لبلية الماء علامة فيبرز منها عشرون مثلاً تعد القصبية فينظر كم نقص فيبرز لكل قن
من ذلك عشرون وعند محمد وجان احدهما ما في المتن والثاني ما بين ما شئت وتحسين الى ثلثائة وكان
بني جوابه على ما شاهد في اباريلاء وفائدة الخلاف بين ما في المتن والوجه الثاني انه يكتب يبرز ما تين
عشرين على ما في المتن ولا يكتب به على الوجه الثاني **(قوله)** واذا وجد في البئر قارة مبيتة او غيرها
الى اخره مبيتة بالتحقيق لان بالتشديد يطلق على ما في المتن قال الله تعالى انك ميت اي سقطت وما قد مات
يقال له ميت بالتحقيق وقال الشاعر ومن يك ذاروح فذلك ميت وماليت الا من الى القبر يحل الا ليدون
ميتي وقمت ولم تنقم ولم تنقم احد واصلاوة يوم وليلة وان كانت قد انتفتت او قسفت اعد واصلاوة
ثلاثة ايام وليايماني قول ابي حنيفة **(قوله)** اذا كانوا قوضوا منها اي وهو محدثون **(قوله)** وغسلوا كاي
اصابه ماؤها اي غسلوا اياء يوم من نجاسة اما اذا نزلوا منها وهو متوضئون او غسلوا اياء يوم من غير
نجاسة فانهم لا يصيدون اجماعا كذلك فاد شيعتنا موثق الدين رحمه الله واللعن فيه ان الماء صار مغسوكا في
طهارته ونجاسته فاذا كانوا احد ثين يدين لم يزل حدثا ثم ياء مشكوك فيه واذا كانوا متوضئين لا تنهل
صلاوة ثم ياء مشكوك في نجاسته لان اليقين لا يرتفع بالشك وان وجد في ثوبه نجاسة مغلفة اكثر
قد رددت وهو لم يطهر الاصابة لم يعد تيبا بالجماء وهو الاصح لان الثوب يبرأ بغيره فلا بد ان يطعم عليه
هو واخيره فاد لم يطعم عليها علما انها اصابت بالخال بخلاف البئر لانها غائبة عن بصره ولو وجد في ثوبه
منها احد الاصلاوة من اخر فومنا ما فيه **(قوله)** وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليهم اعادة شيء حتى يمتنعوا
حتى وقعت وكان ابو يوسف ولا يقول بقول ابي حنيفة حتى رأى طائرا في متفارة قارة مبيتة القاها في بئر
فرجع الى قول محمد لا يقرن من طهارة البئر في بعضه وفي شئ في نجاستها الا ان فلا يزال اليقين
بالشك وابو حنيفة يقول قد زال هذا الشك بيقين النجاسة فوجب اعتباره ولان اللوث سيما ظاهرا وهي
الوقوع في الماء فزال باليقين عليه وعدل الانقراض في الماء دليل قربة العهد فهد يوم وليلة ولا تنقأ
دليل التقادم فهد بالثلاث الا ان من من دفن قبل ان يصل عليه فانه يصل على قبره الى ثلاثة ايام
ولا يصل عليه بعد ذلك لانه يتنقم **(قوله)** وسؤر الادمي وما يؤكل لحمه طاهر السؤر على خمسة انواع
سؤر طاهر بالانقراض وسؤر نجس بالانقراض وسؤر يقتل فيه وسؤر مكره وسؤر مشكوك فيه اهل العلم
فسؤر الادمي وما يؤكل لحمه وبخس فيه الحية وبخس فيه السمكة وبخس فيه السمكة وبخس فيه السمكة وبخس فيه السمكة
ادمي فواءا شربا على قورح ناءا نجس فان لم يدرى من سؤر الطور في على عبيد كان سؤر ما قول للحم
طاهر كلته الا ابل البحر والدمي لقي تاكل منه فان سؤر حرام مكره زكاته خلف واكثر عنقه
علمت الله واب لا يكره وما نهى عن اكله وبخس فيه السمكة وبخس فيه السمكة وبخس فيه السمكة وبخس فيه السمكة
طاهر ويصل الانعام منه بجاء سمه في شريق احد لا عن سبيل نجاسة **(قوله)** وسؤر الكلب نجس

وسبأ البهاثة نجس) قدما الكلب والخنزير ولو افقة الشافعي لنا فيها وأخر السماء لخالفته لنا فيها وسبأ
 البهاثة ما لم يمسك يده كالأسد والذئب والهدد والفرو والتطيل والفيل والظهير وأشياء ذلك والسور المختلفة
 فيه هو سور السباع فعدت ناهو نجس وعندنا شافعي طاهر لنا أنها محرمة الإلبان واللحم ويمكن الاحتراز من
 سورها فكان سورها نجسا كسور الكلاب والخنازير وأما قوله عليه السلام حين سئل عن الماء في الغلوات
 وما يتوب من السباع والكلاب فقال لها ما أخذت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور فهو محمول على
 الماء الكثير لا نراه ذكر الكلاب وسورها نجس بالاحتياط قال في النهاية ذكر محمد نجاسة سور السباع و
 لم يبين أنها نجاسة غليظة أو خفيفة وقد روى عن أبي حنيفة أنها غليظة وعن أبي يوسف خفيفة كقول
 ما يؤكل لحمه وأما السور للمكره فهو سور الهرة والد جلبة الخجلة وسواكن البيوت كالغارة والحية و
 سبأ الطير وهي التي لا يؤكل لحمها كالسقر والباكر والغراب والحدأة وأشياء ذلك وقوله وسور
الهرج أما كراهية سورها فهو قولها وعند أبي يوسف ليس بمكره وهل كراهيته عندنا كراهية تحرير
 أو تنزيه العصية أنها كراهية تنزيه وفي الهداية كراهية لمحرمة لحمها وهو قول الطحاوي وهذا يشير إلى
 القرب من كراهية القصر وقيل لعدم نجاستها القياس وهو قول الكشي وهو الصحيح وهذا يشير إلى كراهية
 التنزيه وأما نكيره الموضوع بسورها عندنا إذا وجد غيره أما إذا لم يوجد لا يكره وكان القياس أن يكون
 سورها نجسا نظر إلى اللحم إلا أن الضرورة بالطواف اسقطت ذلك وإليه الإشارة بقوله عليه السلام
 أنها من الطوافين عليكم والطوافات فإن لحست الهرة عضو إنسان يكره أن يهمل من غير غسل عندها
 وكذا إذا أكلت من شيء يكره أكل يأكفه قال في الكامل أنها يكره ذلك في حق اللقمة لأنه لا يقدر على بدله أما
 في حق الفقير لا يكره للضرورة فإن أكلت الهرة فأرة وشربت على فورها تنقض الماء إلا إذا مكثت عليه
 لنسل فلها بعاها وقوله والد جلبة الخجلة لأنها تحت الطهارة كانت إذا لو كانت محسوسة بحيث لا يهمل
 منقارها إلى ملعحت قدما لا يكره لأن الأصل فيها الطهارة نظر إلى اللحم بخلاف الهرة فأنما ولو حبست لا
 تزول الكراهية لأنها غير مأكولة اللحم وأما كراهية سور سبأ الطير فلا نأكل الميتات طاعة فاشتهت الاحتياط
 الخجلة ولو حبست زالت الكراهية لأنها تقرب بمنقارها وهو عظم بخلاف الهرة فأنما تقرب بلسانها وهو
 لحم والعظم طاهر بخلاف اللحم فإن قيل ينبغي أن يكون سورها نجسا نظر إلى اللحم كسبأ البهاثة قيل أنها
 تقرب بمنقارها واللباب بالاستهوا وهي رطبة بعاها ولأن سبأ الطير يفتق في الضرورة فأنما تنقض من
 الهواء فتشرب منه يكره من أن لا يفتق في غير ذلك وسور البخل والمارشكوك فيهما) وهذا هو النوع
 الخامس من الأثام وهل الشك في طهارته أو في ظهوره قال بعضهم في طهارته لأنه لو كان طاهرا
 لكان ظهورا وبهذا قطع الجمهور في تقريبه على هذا القول أن العرق واللعاب يهضم عنه في الإبدان و
 الثياب مالم يمسح بالضرورة وإن شئ به نجس حتى لو أصاب الثوب منه أكثر من قدر الله لهم منه الصلابة
 ولا يجوز شربه وقال بعضهم الشك في طهوريته ولا شك في كونه طاهرا وهو اختيار أصحاب الهداية و
 صاحب الوجيز وقال في الهداية وهو الإجماع وتقريبه عندنا أن لونه وعرقه طاهر ولو وقع في الماء
 يجوز الوضوء به مالم يقبل على الماء نص على هذا في الوجيز وهل يطهر النجاسة على هذا القول قال بعضهم
 نعم وقال بعضهم حكاه أنه لا يطهر النجس ولا ينضم الطاهر كذا في نصنا في بعضه وفي الهداية لابن المار

ظاهر وكذا عرقه ظاهر قال في النهاية اما عرقه فصغير واماله به فتدبر صغير بل الرواية في الكتب المعتدلة
نجاسته او تسوية النجاسة والطهارة فيه ولم يرد في جانب الطهارة احد الا في رواية غير ظاهرة عن محمد في
الصلواتين الا ان بعض في ظاهر الرواية وروى عن محمد انه ظاهر ولا يؤكل قال القرافي وعن البرقي
انه يصير فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الاثمة الصغير انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام
بالجماع وعرق النمار ظاهر في الرواية المشهورة وسؤر البغل مثل سؤر النمار لانه من نسل النمار فيكون
يتركه لان امه من الخيل واباه من الجحر فكان كسؤر فرس خطا بسؤر جازا قوله فان لم يجد شيئا
توضأ بهما وتيمم واما قدامه جازم وقال زفر لا يجوز الا ان يحد من الموضوع على التيمم لانه ماء ولجب
الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولما ان الماء المظهر احد ما يقيد الجموع دون الترتيب اى لا تخلوا الصلاة
الواحدة عنها وان لم يوجد الجموع في حالة واحدة حتى انه لو توضأ بسؤر النمار وحصل ثم حدث وتيمم
وحصل تلك الصلاة ايضا جاز لان جموع الموضوع والتيمم في حق صلاة واحدة كذا في النهاية وعن غيره
من يجهل في رجل لم يجد الا سؤر النمار قال يهرقه حتى يصير ماء لا ماء ثم ييمم فمرض يجب قوله على
ابي قاسم الصغار فقال هو قول جيد وفي النوادر لو توضأ بسؤر النمار وتيمم ثم اصاب ماء طاهر ولم يتوضأ
به حتى ذهب الماء ومعه سؤر النمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الموضوع بسؤر النمار لانه
ان كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه ان يتوضأ به لاني في المرة الاولى ولا في المرة
الثانية وسؤر الفرس ظاهر عندنا لانه ما كثر اللحم عندها وكذا عند ابي حنيفة ايضا طاهر في الصحيح
لان كراهة نجسه لاظهار شرفه لانه نجس واما سؤر القليل فنفس لانه سيم ذوقا وكذا سؤر القرد نجس ايضا
لانه سيم وعرق كل شيء مثل سؤره وعرق البغل والنمار ولما جاز اذا وقع في الماء يجوز شربه ولكن اذا اداد
الموضوع به ولم يشهد غيره فانه يتوضأ به وتيمم وان اصابك لغوب شيء من لاجماد او عرقا فانه لا ينعى
الصلاة وان غش في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ينعى اذا غش كذا في المجزئ وعرق الجنب والمجانس

والتساؤ طاهر والله اعلم

باب التيمم

لم يبين الشيعي الطهارة بالماء بجميع ادواحيها من الصغرى والكبرى وما يتقنها عقبا غلظها وهو التيمم لان الغلظ
ابدا فيقول الامل اى لا يكون الا بعد التيمم ثابت بالكتاب والسنة اما الكتاب قوله تعالى فليرجعوا ماء
فيمسوا واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم التيمم طهور السلم والتميم الماء والتيمم في اللغة هو القصد
قال الله تعالى ولا تقبلوا التيمم منه تنقون اى لا تقبلوا في الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض
طاهر في محل التيمم وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة اصل لان في العبارة الاولى
اشتراط استعمال جزء من الارض والتيمم بالجر مجوز وان لم يوجد استعمال جزء قوله ومن لم يجد الماء
وهو مسافر للمراد من الوجود القديمة على الاستعمال حتى انه لو كان من بيننا على رأس بئر فوجد له ولو كان
قربا من عين وعليها احد او سبع اوجية لا يستطيع الوصول اليه لا يكون واجدا والمراد ايضا من الوجود
ما يكفي لرفع حدثه وما دونه ككلمة ومرويشة ايضا اذا وجد الماء ان لا يكون مستقفا بشئ اخر كاذن

العطش على نفسه أو رقيقته أو دابته أو كلبه لما شبهه أو صيداء في الحال أو في ثاني المسال فانه يجوز له التيمم وكذلك إذا كان محتاجاً إليه الجوزون أو الخاد المرقعة وسواء كان رقيقه الخاطلة أو الخومن أهل القافلة فان قيل لرفعهم للنساء على المرض وفي القرآن فقد يطرئ على الله تعالى وإن كنت مرضياً أو صلى مفر قيل لأن الحاجة إلى ذكر المسافر من أسباب الإتيان وعدمه وأغلب لأن المسافر من أكثر من المرضى وإنما ذكر في القرآن المرضى لأن الآية تزلزلان الرخصة وشرح الرخصة مريحة للعباد والمرضى أحق بالرحمة **قوله** وأما المصير فليس على الظرف فحقه ولو في خاتم المصير في مكان خاتم المصير وسواء في كونه خاتم المصير للقاء أو للزراعة أو للاحتطاب أو للاحتشاش أو غير ذلك وفيه إشارة إلى أنه لا يجوز التيمم بعد الماء في المصير سوى الموضع المستثناة وهي ثلاثة خوف فوت صلاة الجماعة أو مسلاة العبد أو خوف الجنح من البرد وعن السلي جواز ذلك والعصم عدم الجواز لأن المصير لا يخلو من الماء **قوله** وبينه وبين المصير غلويل أو أكثر التقييد بالمصير غير لازم والمراد به وبين الماء والتقييد بالميل هو المشهور وعليه أكثر العلماء وقال بعضهم إن يكون بحيث لا يسمع إلا أن كان الماء أمامه فملا أن كان خلفه أو عينه أو يسهة قيل وقال زعم أن كان مجال يصل إلى الماء قبل خروج الوقع لا يجوز له التيمم والافيجوز أن قرب وعن أبي يوسف إن كان بعيداً إذا ذهب إليه وقرباً أن ذهب القافلة وتلقب عن بهرمة يجوز له التيمم قال في ذلك غيرة وهذا أحسن جداً والليل المستحقة للبعير وهو راحة الأت ذراع فان قيل ما الحاجة إلى قوله أو أكثر وقد جاز مع قد للميل قيل لأن المسافة التي تعرف بالقرار والطن فلو كان في ظنه غلويل أو أقل لا يجوز وإن كان في ظنه الميل أو أكثر جاز حتى لو تيقن أنه ميل جاز **قوله** وكان يبعد الماء إلا أنه مريض إلى المرحى المريض له ثلاث حالات أحدها إذا كان يستغفر باستعمال الماء يكن به جدي أو حتى أو جراحة يفر الاستعمال فهذا يجوز له التيمم بما عا والقائمة أن كان لا يضره إلا الحركة إليه ولا يضره الماء كالمطون وصاحب العرق المدبغ فان كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم بها ما عا وان وجد فسد إلى حقيقة يجوز له التيمم بها سواء كان المصير به من أهل طاعته أو لا فلو لم يجد من يستعين به جاز له التيمم بها ما عا وان وجد فسد التيمم كذلك في التأسيس وفي المحيط إذا كان من أهل طاعته لا يجوز بها ما عا والقائمة إذا كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم بها ما عا وان وجد فسد نفسه ولا يفره فان بعضهم لا يصلح على قياس قول أبي حنيفة حتى يترك على أحد ما وقال أبو يوسف يصلح تشبهاً ويصدق وقول محمد مضطرب في روايات الزيادات مع أبي حنيفة وفي رواية أبي سليمان مع أبي يوسف ولو حبس في المصير ولم يجد ماء وجد الزراب الطاهر صعد بالتيمم عندنا وأما إذا دخل عند زفر لا يجلو وقال محمد بن الفضل إن كان مقطوع اليد والرجل أو كان يوجب مراحة يصلح بتيمم طاعة **قوله** أو خات أن اختل بالماء أن يقتله البرد ويمرضه فانه تيمم هذا إذا كان خاتم المصير بما عا وكذلك في المصير أيضاً عند أبي حنيفة خلافاً لهما وقيداً بالفضل لأن المحدث في المصير إذا خاف من التوجه إلى الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم بها ما عا على المصير كذا في المصير **قوله** والتيمم مرتان وهل التيمم مرتان من التيمم قال ابن قتيبة نعم وإليه أشار الشافعي وقال الأصمعي لا وفائدته فيما إذا خرب ثم أحدث قبل مصم الوجه أو نوى بعد الضرب فسد ابن قتيبة لا يجوز لأنه إن يبعث التيمم ثم أحدث فبعضه وعند الأصمعي لا يجوز لكن ما عا كنه ماء للوضوء ثم أحدث ثم استعمله في الوجه فانه يجوز **قوله** يسم بأحد كذا وجهه وبالآخرى فمرا حسيه ولا يشترط تكراره إلى الثلاثة كما في الوضوء لأن الغراب ملوث وليس بطهارة في الحقيقة وإنما عرف مطهراً

ثم راعى حاجة إلى كثرة التواضع إذا كان المراد من حصول بركة قوله بأحد أهم الأثر إلى سقوط الترتيب وقوله
 عيسى إشارة إلى أنه لو دللنا على وجهه ولو وضعه لم يضر وقد ضمن عليه في الإتيان أنه لا يجوز ويشترط الاستيعاب
 هو الصميم ولا يجب عليه مسح الشبهة ولا مسح اليدين ولو مسح بأحدى يديه وجهه وبالأخرى يديه أجزأه في
 الوجه واليد الأولى ويصحب الغروب اليد الأخرى **(قوله إلى المرتبة)** احتراز عن قول الزهري فإنه بشرط المسح
 إلى المنكبين وعن قول مالك حيث يكفي به إلى نصبت الذراعين وفيه تصريح بأشراط الاستيعاب هو الصميم و
 روى الحسن عن أبي حنيفة أنه ليس بشرط حتى لو مسح الأجزاء فأذا قلنا بالاستيعاب وجب نزع الختان وتقليم
 الأصابع وفي هذا إية لا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء وسنة التيمم أن يشق الله
 تعالى قبل الغروب ويقبل يديه ويد يشرع بضمها عند الوضوء فبعضه واحدة في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف
 قضيتين ويفعل في الضربة الثانية كذلك وليس عليه أن يتطهر بالتراب لأن المقصود هو المسح دون التطهير
 وكيفية التيمم أن يضرب يديه ضربة ويرضها ويضعها حتى يتأثر التراب ويمسح بها وجهه ثم يضرب أخرى
 يضعها ويمسح بها من أربع أصابع اليد اليسرى ظاهر كونه الحق من روى الأصابع إلى الترفق فربما طعن كنهه اليسرى
 بأطن ذراعه الحق إلى الرسغ ويمسح بأطن أصابعه اليسرى على ظاهرها بما هو الحق ثم يفعل بيده اليسرى كذلك
 فإن قيل لم كان التيمم في الوجه واليدين خاصة قيل لأنه بدل عن الأصل وهو الوضوء والراس مسح والوجه
 فرضها مقدرين لمسح الوضوء **(قوله والتيمم من الجردية والمغسل سواء)** يعني ضلوا وبينه وعند أبي بكر
 الزاري لا بد من نية التيمم أن كان الحديث نوى رفع الحدث وإن كان للنجاسة نوى رفع النجاسة والصحيح أنه لا
 يحتاج إلى نية التيمم بل إذا نوى الطهارة واستباحة الصلاة أجزأه وكذا التيمم للحيض والغسل **(قوله ويجوز)**
 التيمم عند أبي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الأرض وهو ما إذا طهر لا يطهر ولا يلين وإذا أحرق لا يصير
 رماد **(قوله كالتراب والرمال الخ)** قد مر التراب لأنه مجمع عليه وكذا لا يجوز التيمم بالحصى والأجر المدقوق
 والخرف المدقوق وكذا في التيمم إذا كان من طين خالص وما إذا خالطه ما ليس من جنس الأرض و
 كان الخالط أكثر منه لا يجوز به التيمم **(قوله وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب خاصة)** وله في الرمل
 روايتان أحدهما حل ما يجوز والخلاف مع وجود التراب أما إذا عدم فقله كقولها ولو تجرد على حجر منس
 لا يعتبر عليه أو في ما عدا ذلك وهو من الأرض أجزأه عند أبي حنيفة وزفر وعند محمد روايتان
 وأن تيمم بالطين أن كان ما يشاء لا يجوز وأن كان جبلا أجزأه في التيمم والتأوى وقال شمس الأئمة الأصم
 عند لا يجوز ولو لم يجد إلا الطين فإنه يطهر به طرف ثوبه أو غيره حتى يبعث ثوبه تيممه وإن لم يكتفه
 ذلك قال في التيمم لا يصلي ما لم يجد الماء والتراب اليابس والأشياء التي يجوز بها التيمم وفي الكرخ يجوز
 التيمم بالطين الرطب وإن لم يعلق يديه والصميم حواء التيمم بالطين عند أبي حنيفة وزفر ولو اختلط ما
 لا يجوز به التيمم بالتراب كالحصى والرماد أن كان التراب هو الأكثر أجزأه التيمم به وإن كان التراب أقل
 لا يجوز ولو حبس في السجن ولم يجد فيه ماء ولا ترابا طاهرا قال أبو حنيفة لا يصلي لقوله عليه الصلاة و
 لا إلا الصلاة لا يطهر ولا يطهر وهو الماء عند وجوده والتراب عند عدمه وقال أبو يوسف يصلي إذا
 لم ير غيره إلا حادة وإن لم يجد الماء وجب التراب الطاهر تيممه ويصلي عند احتياج التراب إذا
 لم يجد غيره إلا حادة وإن لم يجد الماء وجب التراب الطاهر تيممه ويصلي عند احتياج التراب إذا

لا يؤثر في وجوب الاعادة لمن قيد بجلا حتى صلى قاعدا ثم ازال ذلك عنه فإنه يلزمه الاعادة إن جازا وذكر
 أبو يوسف أنه إذا تيمم في المحبس بالتراب الطاهر لم يخرج من يلزمه الاعادة لأنه قد جوزه الصلوة بالتيمم لأجل
 النذر فصار كالسافر **قوله** والنية فرض في التيمم مستحبة في الوضوء وقال زفر ليست بفرض فيه لأنه
 خلعت عن الوضوء فلا يجزئ عنه في وجهه وإنما التيمم هو التقيد والتقيد هو الإرادة وهي النية فلا يمكن فصل
 التيمم عنها بخلاف الوضوء فإنه اسم لفضل ومعه فافترقا وإن شئت قلت أن الماء مطهر يتقصد فلا يحتاج
 إلى نية التطهير والتراب ملوث فلم يكن طهارة إلا بالنية قال المحدثي أن التيمم بصلوة الجذارة أو بصلوة الطلوع
 أو بالاقلة أو بالقلوة القرآن جائز أن يجعل به سائر الصلوات لأن سجود التلاوة والقراءة بعض من أجزائها
 الصلوة الاترية أنه لا بد للصلوة من القراءة وفي الفتوى المصيبة أنه إذا تيمم بقراءة القرآن لا يجوز له الصلوة
 ولو تيمم بسالم المصنعة أو بالدخول المسجد أو لزيارة القبور أو لصلاة المريض أو للفقير لم يجز أن يصلي بها ما جاء
 ولو تيمم كافر يربى به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمما عند هؤلاء ليس بأهل للنية وقال أبو يوسف هو متيمم لأنه
 نوى قرينة مقصودة قلنا هو قرينة مقصودة قسم بها ون الطهارة بخلاف سجدة التلاوة فإنها قرينة مقصودة
 لا تهم بها ون الطهارة ولو تيمم هذا الكافر يربى الصلوة ثم أسلم بعد التيمم لا يكون متيمما أبدا لأن الصلوة
 لا تقم منه فكان وجود النية كعدمها والإسلام بعده ولو تيمم المسلم ثم ارتد والعاد بأنه ثم أسلم فهو
 على تيممه ولو تيمم الكافر لا يربى الإسلام ثم أسلم فهو متوضئ عندنا خلافا لما في بناء على اشتراط النية
 عندنا في الوضوء وعندنا الوضوء لا يقدر على النية فصارت كالأية الفاسدة **قوله** وينقض التيمم كل شيء
 ينقض الوضوء لأنه في حكمه وخلعت عنه **قوله** وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قلنا على ما استأخروا به
 الماء غير ناقضة لأنها ليست بخارج محض فلم يكن حدثا وإنما ناقض الحدث السابق وإنما أحاطت بالحدث
 الإعلان على الناقض السابق ظهر عندنا فأضيق بها جازا والمراد رؤية ما يكفي لرفع الحدث أما لو
 رأى ما لا يكفي أو يكتفي إلا أنه عاجز عنه لم ينعقض تيممه وإنما قال إذا قلنا على
 استعماله لأن القدرة هي المراد بالوجود وخالف العدو والسبع عاجز غير قادر حكما ولو لم يعل الماء
 وهو لا يعلم به أن كان قائما لم ينقض تيممه وإن مر عليه وهو في موضع لا يستطيع الترول إليه لم ينفذ
 عدوا وسبع لم ينقضه أيضا وفي الفتاوى إذا مر على الماء وهو نائم أو لا يعلم به لا يبطل تيممه وهذا إنما
 يتصور في تيمم الجنبات وهو نائم أو في الصلاة ركبا أو ماشا وهو نائم أو لا يعلم به لا يبطل تيممه بالنوم وقال
 بعضهم إذا مر بالماء وهو نائم لم ينعقض تيممه وعند محمد ينقض وعند أبي حنيفة مثل
 قول محمد وفي الهداية والتأثير عند أبي حنيفة قادر فقد روي وأخاف السبع عاجز حكما والفرق بين التأثر
 والتأثير أن النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا يتحمله اليفطة المشعر
 بالماء فلم يربى تيممه فجعل كالغيظ أن حكما **قوله** ولا يجوز التيمم إلا بالصعيد الطاهر والصعيد وجه
 الأرض وقوله تعالى صعيدا أي طاهرا ولو تيمم رجل من موضع وتيمم آخر بعده منه جاز لأن التيمم لا
 يكسب التراب الاستعمال **قوله** ويستحب لمن لا يجد الماء وهو يرجو أن يجد في آخر الوقت أن يؤخر الصلوة
 إلى آخر الوقت وهل يؤخر إلى آخر وقت الجواز أو إلى آخر وقت الاستحباب قال المحدثي إلى آخر وقت الجواز
 وقال غيرنا إلى آخر وقت الاستحباب وهو الصحيح وقيل إن كان على جهة فاني آخر وقت الجواز وإن كان على طم

قال في آخر وقت الاستحباب وان لم يكن على طم من الماء لم يشترط تيمم في اول الوقت ويصل قوله وهو يجوز
 ان يصلح في الايام الماضية الذين هذه المسئلة تدل على ان الصلاة في اول الوقت عندنا افضل الا اذا اقتضت
 التأخير فضيلة لتكثير الجاهة وانكر ذلك بعض المتأخرين وقال قد ثبت بصريح اقول علمنا ان الفضل الاسفل
 بالغير مطلقا والبراد بالظهر في البيت وتأخير العصر لم يتغير الشمس من غير اشتراط جاهة فكيف يترد
 هذا الصريح بالمعهوم ويوجب لمحاظ الذين ان الصريح محمول على ما اذا اقتضت ذلك فضيلة لتكثير الجاهة لان
 اذا لم يقتض ذلك لم يكن للتأخير فائدة **(قوله)** ويصل بينهما ما شاء من الغرائض والنوافل وعند الشافعي
 يتيمم لكل فرض لا فاحطارة ضرورة فلا يصلح به اكثر من فرضية واحدة وما شاء من النوافل ما دام في الوقت
 وانما قوله تعالى فلم يجدوا ماء فهم سجدوا عليه السلام والصعيد وضوء المسلم والماء يجوز للماء فجعل الطهارة ههنا
 الى غاية وجود الماء ولو تيمم لنا فاحطارة ان يؤدي به الفريضة وعند الشافعي لا يجوز ولو تيمم للصلاة قبل دخول
 وقتها جاز وعند الشافعي لا يجوز **(قوله)** ويجوز التيمم بالصعيد في المصراة حضرت جنازة والولي غيرة فخاف
 ان يمتنع بالطهارة انه تقوته الصلاة فانه يتيمم ويصل قيد بالصعيد لان في المصراة لا يمتنع بحضور الجنائز
 وقيد بالمصراة لان الظاهر في المفاة عدم الماء وقوله والولي غيرة فيه اشارة الى انه لا يجوز للولي ان له الاعادة
 وقال في لهامة لا يجوز للولي وهو الصعيد وفي النواذر يجوز للولي ايها وكذا اذا كان اماما لا يجوز له التيمم
 لانه لا يخشى فوتها فان اذن الولي لغيره ان يصلح صلى لا يجوز له الاعادة صلى هذا يجوز له التيمم اذا اذن
 لغيره ولا فرق في جواز هذا التيمم للحدث والمجنب والمأفون اذا انقطع دمها لغيره ايا في المصراة وغيرة
 ولو تيمم لصلاة الجنائز تحوت الغوات صلى عليها لغيره اخرى جاز ان يصلح عليها ذلك التيمم بها
 وقال محمد يتيمم بانيا والخلاف فيها اذا لم يقم من التوضؤ بينهما اما اذا تمكن بان كان للماء قربا منه شرفا لا يمكن
 فانه يصح التيمم بيا **(قوله)** وكذلك من حضر صلاة العيد فخشى ان اشتغل بالطهارة ان تقوته صلاة
 العيد **(قوله)** يصح جميعا اما اذا كان يدرك بعضه لم يتيمم والاصل ان كل موضع يموت فيه الاداء لا الى
 خلف فانه يجوز له التيمم كصلاة الجنائز والعيد وما يموت الى خلف لا يجوز له التيمم كالجمعة وخشية فوات
 الصلاة **(قوله)** وان خاف من شهد الجمعة اذا اشتغل بالطهارة فانه لا يتيمم لان لها خلفا وهو الظهر
(قوله) ولكنه يتوضأ فان ادرك الجمعة صلاها والاصل الظهر لربما انما قد يقول انما كان الظهر
 لا محالة اربعا لان الشبهة اذا الجمعة خلف عن الظهر عندنا فترد الشبهة على السامع ان يصلح ركعتين
 فزال الشبهة قوله اربعا وكان التيمم لمجد الطلوة لانها لا تستطع في الوقت **(قوله)** وكذلك اذا
 ضاى الوقت فخاف ان فوتها فالتوقيت لم يتيمم ولكنه يتوضأ ويصلها فاشية لان الغوات الى خلف وهو
 القضاء **(قوله)** ولما فرغ من الماء في رحله فتييمم ويصل ثم ذكر للماء بعد ذلك لم يعد صلاته عندهما
 وقال ابو يوسف يعيد قيد بالمسافر وان كان غيرة كذلك لان الغالب ان حل للماء لا يكون الا للمسافر وقيد
 بالسياح احترازا عما اذا اشك او ظن ان ماء قد فنى فيصلي ثم وحده فانه يعيد اربعا وقيد بقوله في
 رحله لا له لو كان على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم لا يجوز اربعا لانه يشهد
 ما لا يثبت فلا تعتبر نسيانه وكذلك لو كان في مؤخر الدابة وهو يسوقها او في مقدمها وهو قائم ها وراكبا
 لا يجوز تيممه اربعا **(قوله)** ويصل ثم ذكر يحذر عن ما اذا ذكر وهو في صلاة فانه يقطع ويعيد اربعا

وسواء ذكر في الوقت أو بعده ووضع في كتاب الصلاة إذا صلى ومعه ماء في رحله لا يعلوه ذكر يلفظ
 العلم وهذا ذكر يلفظ النسيان وفائدة الخلاف بين الموضعين فيما إذا وضع الماء فبرة في رحله تيمم وصلى
 ثم وجد ماء فعلى وضع التيمم يجوز لجماع آلا أنه لم يوجد منه نسيان وعلى وضع كتاب الصلاة على الخلاف و
 قيد بنسيان الماء أحرازاً من ما إذا نسي ثوبه وصلى عرياناً فإنه يعيد إجماعاً على التيمم وقيل على الخلاف
 أيها ولو كان على الإحاطة أنه يعيد فرض السريضة لا إلى خلف والطهارة إلى خلف وهو التيمم **قوله**
 وليس على التيمم إذا لم يطلب على ثوبه أن يقره ماء أن يطلب الماء هذا في الغلوات أما في العران يجب الطلب لأن
 العادة عدم الماء في الغلوات وهذا القول يتفهم ما إذا شاك وما إذا لم يشك لكن هذا قل فيها إذا شك يستحب
 له الطلب بمقدار الغلوة ومقدار ما لم يكن ثلث الغلوة ذراعاً إلى أربع أمتة وأن لم يشك تيمم وعند أبي حنيفة إذا شك
 وجب عليه الطلب قبله يقره حد القرب بأدون الميل وعن أبي يوسف قال سألت أبا حنيفة عن المسافر
 لا يجد الماء يطلب عن طريق الطريق ويسأل قال ان طعم فيه فليقل ولا يجعل فرضاً أصابته أن ينظر فيه ويستحب
 أن ينظر فيه ويقل يطلب بمقدار ما يسمع صوت أصابته ويهتدون صوته **قوله** فإن طلب على ظنه أن
 يقره ماء لم يجز تيممه على ظنه (ويكون طلبه مقدار الغلوة ونحوها ولا يبلغ ميلاً ولو بحث من يطلبه كناه
 عن الطلب بنفسه ولو تيمم في هذه المسئلة من غير طلب ويصل شرطه بعد ذلك فلم يجد وجب عليه
 الإعادة عند ما خلا فلا ييوسف **قوله** فإن كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يستتم
 أما وجوب الطلب فتولم أوردت أبي حنيفة لا يجب لأن سؤال مالك الغيرة من حد التيمم وتحق مئة هذا لا
 وعند ما كان طلب على ظنه أنه لا يطلبه لا يجب عليه الطلب أيضاً وإن كان **مؤكد**
 وجب عليه الطلب وتقرع قول أبي حنيفة إذا لم يجد الطلب وتيمم قبله أجزاء ولو وجب له أو وجب له
 أو بدل له الثوب قال يسهلها أي في السائلين قال لم يأخذ ويصل لا يجوز وهو اختيار أبي على النسخ
 وقال بعضهم تنسد جهلته في فضل الماء دون الثوب والتيمم وجوب استعمال الماء والسائلان المالك
 ليس بمقصود وإنما المقصود القدرة على الاستعمال لا ترى أنه لو كان معه ثوب مائة فتركه ويصل عرياناً
 فإنه لا يجوز صلاته فهذا يدل على أن المالك غير مشروط ولو مال ثوب من الثوب حل يكاف شره قال بعضهم
 لا وإن مال ثوب الماء يكاف شره وقال أبو على النسخ وعنده من الغنفل يجب أن يكوناً سواء ويكلف قراءة
 الثوب كما يكاف شره الماء وتقرع قولهما في وجوب الطلب إذا شاك في الإطعام وصل ثوبه وأعطاه
 وجب عليه الإعادة بأثباتهما وإن متعه فند أبي يوسف صلاته جائزة وعند محمد يصح وإن طلب على ظنه
 أنه يمتعه فصل شره أعطاه فتهباً وأعاد وإن طلب على ظنه أن يقره إليه فصل شره أعطاه فتهباً أما عند محمد
 وعند أبي يوسف لا يصح ولو رأى رجلاً معه ماء فلم يسمأه فصل شره أعطاه بعد فراقه من غير سؤال أخيراً
 به وأعاد وإن لم يطلبه صلاته تأملوا ما له فتهب فصل شره أعطاه فلا مادة عليه
 ولكن يستغنى عنه **قوله** فإن متعه منه قوم لفتق الحجز ولو أبي أن يعطيه إلا أن كان عند ثوبه لا
 يجوز التيمم ولا يوزن ثوب الثوب المشوي وهو التيمم وقيل التيمم وقيل ما لا يدخل بين تيمم القوم بين

فيما إذا كان
 في الرحلة

السجود في اللغة هو الإحابة وفي الصرع عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للفقير يوماً وليلة والسأف ثلاثة أيام
ولياليها وعقبه بالضم لأن كلامهما طهارة مسج أو لأن كلامهما يدل عن الفصل وكان ينبغي أن يقال مسج على
التشكيل طهارة غسل الأذنين قد مر التشكيل بوضوح الله وهذا اختيار العبد وكان التيمم أقوى وأولان التيمم
يدل عن الكل وهذا يدل عن غسل الرجلين لا غير لأن التيمم ثابت بالكتاب والسنة وهذا السنة لا غير قوله
المسج على الخفين جائز بالسنة إنما قال جائز ولم يقل واجب لأن العبد مخير بين فعله وتركه ولم يقل مستحب
لأن من اعتقد جوازاً ولم يفعله كان أفضل ثم قال بالسنة ولم يقل بالحدوث لأن السنة تشتمل على القول و
الفعل وهو ثابت بها وفي قوله بالسنة رد لقول من قال تنجزه بالقرآن على قولنا المخفض وقوله هذا فاسد و
انما ثبت بالسنة المشهورة **(قوله)** من كل حدث موجبة الوضوء يجوز به ما يجب الفصل **(قوله)** إذا لم
يخف على طهارة شر حدث وفي بعض النسخ على طهارة كاملة وكلامها غير شرط لأنه لا يحد شرط الكمال في
الطيب بل وقت الحدث حتى لو غسل رجله وليس خفيه ثم أكمل بقية الوضوء ثم حدث بغيره المسج وإنما
الفرطان بها أدت الحدث طهارة كاملة **(قوله)** فإن كان مقيماً مسج يوماً وليلة والسأف ثلاثة أيام ولياليها **(قوله)**
ثلاثة أيام ولياليها لقوله على الله عليه وسلم يقيم التيمم يوماً وليلة والسأف ثلاثة أيام ولياليها **(قوله)**
أبداً أو ما حقيق الحدث يعني من وقت الحدث إلى مثله للقيم يوماً وليلة وإلى مثله في الثلاث للسأف
والرجل والمرأة فيه سواء **(قوله)** والمسج على ظاهرهما خطوطاً بالإصابع هذا هو المسنون ولو مسج برأيه
جاء وقوله خطوطاً إشارة إلى أنه لا يشترط التمسك بالخطوط وصورة المسج أن يجمع أصابع
يد اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر ويد اليمنى جميعاً إلى الساق فوق
الكعبين ويفرز بين أصابعه هذا هو المسنون وأما المقر ومن فقد ثلاث أصابع سواء مسج بالأصابع
أو خاف في ناء أو أصاب خفيه ماء المطر فقد ان ثلاث أصابع وكذا الوضوء وجوداً ومن قبل الساق إلى
الأصابع أو مسج عليها عرضاً أجزاء الأذنين غير مسنون وكذا إذا مسج بثلاث أصابع موضوعة غير من وثق
بجزءه ولو مشى على الخشيش للبيت بالأداء والمطر أجزاء ولو مسج بأصبع واحدة أو بأصبعين لا يجزئ ولو مسج
أن يمسح بأصبع الكف ولو مسج بظاهر كفه أجزاء ولو مسج على باطن خفيه أو من قبل العقب أو من جوانبهما
لا يجزئ **(قوله)** يبذل من الأصابع إلى الساق هذا هو المسنون ويجزيه المسج مرة واحدة ولو بذل من الشا
إلى الأصابع جاز **(قوله)** وفرض ذلك ثلاث أصابع من أصابع اليد وقال الكرخي من أصابع الرجل والأول
أصابعه الثلاثة المسج على الخفين **(قوله)** ولا يجوز المسج على خفه فيه خرق كبير يروى بالباء الواحدة وبالأشياء
الثلاثة فالأول في موضع والثاني في مواضع وفيه إشارة إلى أن الخف يجمع في خفت واحد ولا يجمع في خفتين
بجملات الخياصة المقررة لأنه حاصل لكل وانكشاف العورة ظهير الخياصة وعند زفر الشافعي الحرق اليسير
يقيم المسج وإن قل لأنه ما وجب غسل اليد يجب غسل الباقي قلنا الخفاف لا يتخلون بيسير خرق حادة فيلحقه
الحرق في الزرع ويغفل عن الكبير فلا حرج والكبير أن يتكف منه مقدار ذلك أصابع الرجل **(قوله)** ينبغي منه
مقدار ذلك أصابع من أصابع الرجل يعني أصغرهما هو الصغير لأن الأصل في القدم هو الأصابع باعتبار أنها
أصل الرجل والقدم مرتب لها ولهذا قالوا أن من قطع أصابع رجل إنسان فإنه يلزمه جميع الدنيا وثلاث أكرها
فما من مقام الكل واستبأ الأصغر للاحتياط وفي المحيط إذا كان بيد وقد رثت أنامل وأصابعها مستورة قال

المسح ينعقد وقال الخوافي لا ينعقد حتى يبد وقد رثث أصابع بكافها وهو الأصغر والأكمل حتى رثث أصابعها
فإن ظهرت الأظفار والأخرى معاً سمعت السمع لأنهما ليسا وأما الثالث وفي مشكلات القندري إذا كانت الأصابع
مقدرة ثلث أصابع وظهرت لا تنضم وإذا كان مقطوع الأصابع ينعقد بأصابع غيره وكثير القندري دليل على كراهية
دليل على صحتها (قوله) وإن كان أقل من ذلك جاز (ولو كانت الأصابع تنبذ ومن المخرق حالة المشي وكثرة
حال وضع القدم على الأرض لم يجز المسح عليه وإن كان على العكس جاز كما في منية المصلي وهذا كله إذا كان
المخرق أسفل من الكعب أما إذا كان فوقه يجوز للمسح عليه وإن كبر وقصر طالما لم يمتد إلى مجزئ المسح عليه بل يكون
سائر القدم مع الكعب احترازاً عن المخرق وإن يكون مشغولاً بالرجل احترازاً عن مقطوع الأصابع إذا البسه
ومر بعض الخنف خالي عن قدمه فسم على الخالي لا يجز وإن يكن متابعاً للمشى فيه احترازاً عما إذا جعل له
خفاف من حديد أو زجاج أو خشب وإن ينقطع به مسافة السفر احترازاً عما إذا قطع على رجله خرقه لا يجز المسح
عليها كذا في الألبان (قوله) لا يجز للمسح لمن وجب عليه الفسل (لأن الجناية لا تنكسر على ذلك خرج في
الزعم بخلاف الحديث فإنه يتكرر (قوله) وينقض للمسح كل شيء ينقض الوضوء) لأنه بعض الوضوء (قوله
وينقضه أيضاً نزح الخنف) أي بعد انقضاء الطهارة الأولى لسرية الحدث إلى القدم لمزوال للأظفار وهو الخنف
وحكم النزح يثبت بخروج القدم إلى الساق وكذلك إذا كثرت القدم وهو المصم وعن محمد
إذا بقي قدر تلك أصابع من ظهر القدم في محل المسح بقى حكم المسح لبقاء محل الفرض في مستقره
(قوله) ومضى المسدة) هذا إذا وجد الماء أما إذا لم يجد له لم ينقض مسحه بسبل
يجوز له تسليطه حتى إذا نقضت وهو في الصلاة ولم يجد ماء فإنه يحق على الصلاة لأن حاجته هنا إلى
غسل رجله فلو قطع الصلاة فإنه يتيمر ولا حظ للرجلين في التيمم فلو كان الخنف على صلاته أولى ومنه لما
من قال قدس صلاته والاول اهم وكذا إذا مضت المدة وكان يخاف الضرر من البرد إذا انزعها جاز له أن يحل
لكن في الأخيرة ولو كان الخنف إذا طافين فسم عليه ثم نزح أحد طاقيه فإنه لا يجب عليه إعادة المسح على ما ظهر
(قوله) فإذا تمت المدة ثم نزح خفيه وغسل رجله (وصلى) وكذا إذا نزح قبل مضى المدة لأن عند النزح يسر
الحدث السابق إلى القدمين فإنه لم يفسدهما (قوله) وليس عليه إعادة بقية الوضوء) هذا احتراز عن قول الشافعي
فأنه يقول عليه إعادة الوضوء وقال ابن أبي ليلى لا يجز شيئاً من الوضوء (قوله) فإذا تمت المدة ثم نزح خفيه وغسل
رجليه) وقال الحسن وطائفة من بعده ولا يغسل قدميه (قوله) من ابتدأ المسح وهو مقدر فساقر قيل نعم
يوم وليلة مسه ثمان وثلاثة أيام ولياليها) وقال الشافعي لا يجز أن يمسح مسح المسافر والأصل في هذا أن المعتبر
عندنا في الأحكام المتعلقة بالوقت آخر الصلاة إذا سافر في آخر الوقت بعد فرضه ركعتين وإن أقام فيه يقبل
فرضه أربعاً ولكن الصبي إذا بلغ في آخر الوقت وأسلم الكافر يجب عليهما الصلاة (قوله) ومن ابتدأ المسح
وهو مسافر أقام يحسنه دخل مصر أو نوى الإقامة فإن كان مسح يوماً وليالية أو أكثر ثم مزع خفيه
وغسل رجله حتى لو كان ذلك وهو في الصلاة فسدت (قوله) وإن كان مسح أقل من يوم وليالية أنه مسح
يوم وليالية كما لو كان مقبلاً لا ابتداء وهذا الخلاف فيه (قوله) ومن لبس الجرم فوق الخنف مسح عليه
الجرم فوق خنف إلا أن ساقه أقصر منه وأما مجزئ المسح عليه بشرطين أحدهما أن لا يتخلل بينه وبين
الخنف حدث كما إذا لبس الخفين على طهارة ولم يمسح عليها حتى لبس الجرم موقين قبل أن ينقض الطهارة التي

ليس عليها الخف في يجوز السجود على الخفين واما اذا حدث بعد لبس الخفين وسجد عليها ثم لبس الخفين وقبض بها
ذلك لا يجوز له السجود على الخفين لان حكم السجود على الخفين وكذا الواحدة، بعد لبس الخف ثم لبس الخف وقبض
قبل ان يسجد على الخف لا يفسد عليه ايضا والشروط ثلث ان يكون الخف موقوفاً على السجود جازاً السجود عليه حتى لو كان به خرق
كثير لا يجوز السجود عليه **(قوله)** ولا يجوز السجود على الجورين عند أبي حنيفة الا ان يكونا مجلدين او متعلين (لانه لا
يكون المشي فيهما في العادة فاشبهها بالثبابة واما اذا كانا مجلدين او متعلين امكن ذلك فجاز السجود عليهما كخفين و
المجلد هو ان يوضع الجمل على اعلاه واسفله والمغل هو الذي يوضع على اسفله جلدة كالنعل القديم **(قوله)** وقال
ابو يوسف ومحمد يجوز السجود على الجورين اذا كانا خفيين لا يشقان حد الثبابة ان يقوم على الساق من غير ان يربط
خفيه وقوله لا يشقان اي لا يرى ما تحتهما من بشرة الرجل من خلاله ويتشقان خطأ قال في الذخيرة رحمه ابو حنيفة
الى قولهما في الخف **(قوله)** من يمسح بهما يمسح بهما وقيل بثلاثة ايام وعليه الفتوى **(قوله)** ولا يجوز السجود على العامة
والفلسفة والبرقع والقنان (لانه لا يرفع في ترك هذه الاشياء والرخصة ان يرفع الحجب القلنسوة شيء فبطل
الا حجب على رؤسهم كغير من الكوفة والبرقع شيء فبطله للرأفة على وجوهها ومنه العينان والفتارين شيء فبطل
على الذراعين يحشمه فبطله ان اذ رير يلبسان من ثنية البرقع **(قوله)** ويجوز السجود على الجباشر الجباشر عريان جبر
بها الكسر والجري المحكم فيما اذا شدا بخرقة او اكسرت فخرقة فجعل عليه الطلح او الماء فحرم ذلك والحدث و
الجنب في سجد الجبيرة سواء **(قوله)** وان شدا على غير وضوء اعله انها خالفت السجود على الخفين بأربعة
اشياء احدها انها اذا سقطت عن يده لم يفسد ذلك للوضوء بخلاف الخفين فان احدها اذا سقط يجب غسل
الرجلين والثاني اذا سقطت عن غير يده شدا مرة اخرى ولا يجب عليه إعادة السجود والثالث ان مسحها
بتوقيت والرابث اذا شدا على طهارة او على غير طهارة يجوز السجود عليها بخلاف الخفين قال ابو علي النخعي انما يجوز
السجود على الجبيرة اذا كان المسجود على الجبيرة خفراً ولا فلا يجوز ولا يجوز السجود على الجبيرة وان كان بغيرها على الصحيح
ويكون تبعاً للجور (لانه لا يمكن شدا الجبيرة على الجرح خاصة وعلى هذا احصاية للفتن له ان يسجد على جميع
الاشياء ما لم يندفد الفراق **(قوله)** فان سقطت عن غير يده لم يفسد السجود لان العذر ظاهر **(قوله)** وان
سقطت عن يده جمل (لزال العذر فلو سقطت عن سببه وهو في الصلاة غسل ذلك للوضوء واستقبال الصلاة
لانه قد رمل على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كالمتمم اذا وجد الماء في خلال صلاته وان كان سقوطها عن
غير يده وهو في الصلاة مضى على صلاته لان حكم السجود باق لبقاء العلة وان سقطت عن تضرع وهو في غير
الصلاة شدا مرة اخرى ولا يجب عليه إعادة السجود سواء شدا بلك الجباشر او غيرها وان سقطت
عن يده فانه يفسد ذلك للوضوء ولا يجوز له ان يصلي ما لم يقبله

باب الحيض

لما قد ذكرنا الاحداث التي يكره وقوعها من الاكل والشرب والاكبر والاحكام المتعلقة بها اهللاً وخلفاً ذكر عقبيه حكم
الاحداث التي يثقل وجوبها وهو الحيض والنقاس ولقد ذكرنا في هذا الموضع حكم الحيض على النكاح لان الحيض اكث
وقوامه والحيض في اللغة اسم لخروج الدم من الفرج على اي صفة كان من ادمية او غير حاجته فالواجب
الارب اذا خرج من فرجها الدم وفي الدم عبارة عن دم مخصوص اي دم نباتات ادم من مخرج مخصوص

وهو موقع الولادة من شخص مخصوص احتراز عن الصغيرة والأيسة في وقت مخصوص وهو ان يكون في اوائل معددة مخصوصة اى لا يزيد على العشر ولا ينقص عن ثلاث وقال في تفسيره شروا ايضا هو الذي يخرج من رحم امرأة سليمة من الداء والصغر فتولد سليمة من الله واحتراز من المسقاة **قال** رحمه الله اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها يجوز في ثلاثة الرضع والنصب فالرضع عند المبتدأ أقل من هذا من ايامه تقدير اقل مدة الحيض لان الحيض دما ايام والنصب على الطرود قوله ولياليها الا يشترط ثلاث ليال بل اذا زاد غلظت ايام ولياليتين كان حيضا لان العبرة بالايام دون الليال ويجعل كلام الشيخ على ما اذا رأت في بعض النوازل قبل حيضها من ثلاثة ايام وثلاث ليال لان اليوم الثالث لا يحل الا الى مثله من الاربعة فيدخل ثلاث ليال وامالورأته قبل طلوع الفجر ظهرت عند الغروب من اليوم الثالث كان حيضا وذلك ثلاثة ايام وليالين وقال ابو يوسف اقله يومان واكثر اليوم الثالث اعتبارا لا اكثر باكمل لان اكثر من اليوم الثالث يقوم مقام كله معناه اذا لم لا يسئل على الوطء **قوله** ناقص عن ذلك فليس بحيض وهو استقاضة **قوله** عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام **قوله** واكثره عشرة ايام لما رويناه **قوله** وما تراه للمرأة من الحرة والصغيرة والكدر في مدة الحيض فهو حيض سواء رأت الكدر في اول ايامها او في آخرها فهو حيض عندهما تقدير متاخرت وقال ابو يوسف ان رأتها في اول ايامها لم تكن حيضا وان رأتها في آخر ايامها كانت حيضا فحده عند التكون حيضا الا اذا عرفت ان خروج الكدر يتاخر عن الصافي فاذا تقدم ما دام ممكن جعلها حيضا تبعا واما اذا لم يتقدم ما دام فلو جعلها حيضا كانت متبوعة لا تبعا وما يقولان ما كان حيضا في آخر ايامها كان حيضا في اول ايامها كالحرة لان جميع مدة الحيض في حكم واحد وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدر يتاخر عن الصافي انما هو فيما اذا كان محضه من اعلاء اما اذا كان من اسفله فالكدر يخرج قبل الصافي وهذا الخارج من اسفل لان فعل الرحم منكوس فتخرج الكدر اول كالحرة اذا قلب استدلوا **قوله** حتى ترى البياض خالصا قيل هو شئ يشبه اللغظ يخرج انتهاء الحيض وقيل هو القطن التي تحت ثوبه المرأة نفسها اذا خرج حيض فقد ظهرت **قوله** والحيض يسقط عن الحائض الصلاة فيه اشارة الى انها وجبت عليها الصلاة ثم سقطت وهذه المسئلة اختلف فيها الامويون وحل الاحكام مطول على ثابتة على المبي والمختار اما فاختار ابو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط بعد الحيض قال لان الادنى اهل الوجوب للحق عليه الاتري ان عليه عشر رجبته وخارجها بالاجماع وعليه الزكاة عند الشافعي وكلام الشيخ بناء على هذا قال البيهقي كماله هذه امدته ثم تركناه وقلنا بعد الوجوب **قوله** ويجوز عليها الصوم انما قال في الصوم يجوز وفي الصلاة يسقط لان القضاء في الصوم واجب فلا يلحق ذكر السقوط فيه والصلاة لا تقضى فحسن ذكر السقوط فيما **قوله** وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة لان في قضاء الصلاة مشقة لان في كل يوم وليمة خمس صلوات فيكون في مدة الحيض خمسون صلاة وهكذا في كل شهر واما الصوم فلا يكون في السعة الامرة فلا يلحقها في قضاءه مشقة **قوله** ولا يدخل المسهل ولا الجنين بها وسط المسهل له حكم المسهل حتى لا يحل الحائض والجنب لوقوعه عليه لانه في حكمه **قوله** ولا يخلو بالبيت فان قيل الطواف لا يكون الا بدخول المسهل وقد عرفت منعها منه فالتاكد في ذكر الطواف قيل يعتبر في ذلك فيما اذا جاءها الحيض بعد ما دخلت المسهل وقد شرحت في الطواف ان تقول لما كان الحائض ان تصنع ما يصنع الحائض من الوقوف ويجوز بها

يظن خان انه يجوز لها الطواف ايضا كما جاز لها الوقوف وهو اقوى منه فان زال هذا الوجه من ذلك **قوله** ولا ياتيه
 زوجها ذكره بلفظ الكناية تادبا واختقا واقتدى بقوله تعالى فاذا انقلبون فانكحوا وان اتاهامسكتا الفروان
 اتاهامسكتا فعليه التوبة والاستغفار وقيل يستحب ان يقبل في بيديها وقيل يصعب دينار والتوفيق بينهما
 ان كان في اوله فدينار وان كان في آخره ومطه فمعت دينار وهل ذلك على الرجل وحده او عليها جميعا الظاهر
 انه عليه دونها ومصرفه مصرف الزكاة وله ان يقبلها او يمسكها ويستحب بجميع دينها ما خلا ما بين السرة والركبة
 عند ما قال يمسك يستحب بجميع دينها ويحجب شعرا للرجل ولا غير وهو موضع خروجه ولا يحل لها ان تكثر المحيض
 على زوجها لئلا يمسكها بغير علمه وكذا لا يحل لها ان تظهر نواها من غير حيض لقوله مما سمعنا لقوله علي السلام
 لعن الله الفانثبة والمغسبة فانما اثبتة التي لا تغلوز زوجها انها حائض فيها معها بغير علم والمغسبة هي التي تغلوز زوجها
 انها حائض وهي طاهرة حتى لا يمسكها واما الوطء في الدبر فخرا في حالة الحيض والطهر لقوله تعالى فانكحوا من حيث
 امركم الله اي من حيث امركم الله بجنبه في الحيض وهو الفرج وقال عليه السلام انما النساء في الحائض هن حرام
 وقال ملعون من اتى امرأة في دبرها واما قوله تعالى فانكحوا من حيث شئتموه ومتى شئتموه مقبلات و
 مدبرات ومستطيات وباركات بعد ان يكون في الفرج لان الله تعالى سمى الزوجة تمرا فانها الولد كالارض
 الفرج وهذا دليل على تحريم الوطء في الدبر لانه موضع الفرج لا موضع الحائض **قوله** ولا يجوز لها ان تقبل
 قراءة القرآن قوله عليه السلام لا يقبل الحائض شيئا من القرآن ولا يقرأ القرآن بغير وجه غسل ولا يحسن وكذا
 لا يجوز له القراءة حالة الوطء والنفساء كالحائض وظاهر هذه الآية وما دونها سواء في القبول وقال الطحاوي
 يجوز له وما دون الآية ولا يمسح قالوا لا لا يقبلها دون الآية القراءة مثل ان يقول الحمد لله يريه الشكر او
 يسبح الله عند الاكل او يخرج فانه لا بأس به لانها لا يمسح من ذكر الله وهل يجوز للحائض كتابة القرآن قال فينية العطار
 لا يجوز وفي المحندى يكره للحائض كتابة القرآن اذا كان مباحا للزوج والياض وان وضعها على الارض
 وكتبه من فرياد يمسح يد على المكتوب لا بأس به واما التمسك بالقرآن فلا بأس به وقال بعض المتأخرين اذا كانت
 الحائض والنفساء معلمة جاز لها ان تلقن الصبيان كلمة وقطع بين الكلمتين ولا تقسمها كلمة كاملة لانها مضطربة
 الى التعاليم وهي لا تدر على رضى من ثما على هذا لا يجوز للحائض ذلك لانه يقدر على رضى من ثما ولا بأس للحائض و
 الحائض والنفساء ان يسبحوا الله ويهللوا **قوله** ولا يجوز له ان يمسك من العصف (واعلم بذكر الحائض والنفساء
 والحائض لانه يعلم ان حكمها بطريق الاولى لان حكم القراءة اخف من حكم المس فاذا لم تجز له القراءة فلا يجوز
 لا يجوز له المس أولى والفرق في الحديث بين المس والقراءة ان الحديث حل اليد دون الفرج والحائض حل
 اليد والفرج الا ترى ان غسل اليد والغفر في الحائض فرضان وفي الحديث انما يفرض غسل اليد دون الفرج **قوله** الا
 ان يأخذ بطلاقة وبلاقة وعلاقة ما يكون مقابا فاعلم اي متباعد ايان يكون شيئا من الاثنين اللباس والممسوس
 كالجراب والخزيرة دون ما هو متصل به كالجلد للفرز وهو العصير وعنده لا يمسح بالي الغلاف هو الجلبد المتصل به
 والعصير الاول وعليه الفتوى لان الجلبد يمسح للعصير ولذا لم يجز له المس كذا لا يجوز له وضع اصابه على
 الورق المكتوب فيه عند التمسك لانه تم له وكذا لا يجوز له مسح مكتوب فيه شيء من القرآن من لوج ودرهم
 او خوصة ذلك اذا كان اية تامة وكذا لا يكتب لتسمير لا يجوز مسح من موضع القرآن منها وله ان يمس غيره بخلاف العصف
 لان جميع ذلك تم له وحاصله ان الاحداث الثلاثة حدث صغير وحدث وسط وحدث كبير فله غير ما يوجب

الوضوء لا خير كالجل والفاط والحق اذا ملا الغر وخروج الدم والقيح من البدن اذا تجا وزلى موضع يمسح به حكمه
 النظير والحديث الوسط هو الجنابة والحديث الكبير الحيض والتفاس مما قيل في الحديث الصغير تحريم الصلاة وتخي
 البلاوة ومن المحقق وكراهة الطواف والحديث الاوسط تحريم هذه الاشياء المذكورة ويزيد عليها بغيره
 قراءة القرآن ودخول المسجد والحديث الكبير تأخير تحريم هذه الاشياء كلها ويزيد عليها بغيره وهو تحريم
 الوضوء وكراهة الطلاق ولا يكره للجنب والمأثق والقساء النظر الى المحصن لان الجنابة لا تحل لعين الا ترى انه
 لا يفرض افعال الماء اليها فان قلت فلو قنع من الجنب فكل رقة حدث الغر فيبقى ان تجوز له الصلاة فهل هو
 كذلك قال بعضهم يجوز والمصير انه لا يجوز لان بذلك لا يقع جانيه وكان اذا غسل الحدث يديه هل
 يجوز له المسن المصير لا يجوز لما قلنا كان في ايها الصريح **قول** له واذا انقطع دم الحيض لاق من عشرة
 ايام لم يجز وطهارة حتى تقتل او يمضي عليها وقت صلاة كاملة لان الدم يبدد تارة ويقطع تارة فلا بد
 من الاختسار ليتبرج جنته لا قطع قوله كامل مخترع واذا انقطع في وقت صلاة تأخذه كعلاصة الضم واليد فانه
 لا يجوز الوضوء حتى تقتل او يمضي وقت صلاة الظهر هذا اذا كان الانقطاع لم يحدثها ما اذا كان لدونها فانه لا
 يجوز وطهارة وان اغتسلت حتى تقضى صلاتها لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وفي التحريم
 اذا انقطع دون حدثها فانها تقتل وتصل وتقوم ولا يكاد فاز وجها حتى تقضى صلاتها احتياطاً ولو كان
 هذا في الشرع من حدثها بطلت الرجعة وليس لها ان تنكح غيره حتى تقضى صلاتها فلو كان في ذلك
 كراهة بالاحتياط وفي النهاية اذا كان حدثها دون العشرة وانقطع الدم على العادة انحلت الفسل الى وقت وتأخير
 هذا استصحاب لا عجب وان كان الانقطاع دون العادة فما خيرا الفسل الى وقت الحيض واذا انقطع دم السائغ
 ولم تجد الماء فتمت حكمها انما حق ان لا تزوجها ان يطأها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف هذا لان قطع
 ما لم يقبل بالنعيم وعند محمد وزفر تقطع بالنعيم كالا وقتلت كذلك في النجاسة وفي شرحه اذا تمت بالنعيم
 وطهارة قطعت بالنعيم عند أبي حنيفة وابي يوسف ولو عاضبت المرأة في وقت الصلاة لا يجب عليها قضاءها
 نهذا الطهر ولو كانت طاهرة في اول الوقت سواء ادركها الحيض بعد ما شرعت في الصلاة او قبل الغرور و
 سواء عجزت من الوقت مقدار ما ليس له اداء الغرض ام لا وكان زفران حتى من الوقت مقدار ما ليس له اداء الغرض
 لا يجب عليها قضاء بطل الطهر ان بقي اقل وجب واجمع انها اذا عاضبت بعد خروج الوقت ولم تقبل
 فليؤا قضاءها ولو شرعت في صلاة الغفل او صوم الغفل فمضت وجب عليها القضاء **قول** له وان انقطع
 دمها العشرة ايام حاز وطهارة قبل الفسل الا انه لا يزدل له على العشرة الا انه لا يقب قبل الاغتسال انتهى في قوله
 الشاذل وقال زفر الشاذل لا يلو حادثة تقتل وكذلك الانقطاع التماس على الاربعين حكمه على هذا اثر
 الانقطاع على العشرة ليس بشرط فانه يجوز وطهارة وان لم تقطع وانما ذكره بمقابلة قوله واذا انقطع لا قبل
 من عشرة ايام **قول** له والطهر اذا تحلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم الحيض هذا قول أبي يوسف
 ووجهه ان استباح الدم مدة الحيض ليس بضرط فتبرأ منه والخبر كالنضاب في الزكاة ومن امهله انه
 يبدد الحيض بالطهر ويحتمل به بشرط ان يكون قلبه ويجعل دم ولا يصل عند الحيض ان الطهر المتحلل اذا انقضى عن
 ثلاثة ايام ولو يساعة فانه لم ينحل وهو كدم مسقروا ان كان ثلاثة ايام فضا حدا فظرت ان كان الطهر مثل
 الدم من اوالدمان اكثر منه يبدد ان يكون الدم في العشرة فانه لا يفصل بينها وهو كدم مسقروا ان كان اكثر من ثلاثين

واجب الفصل ثم نظروا ان كان في احد الجنين ما يمكن ان يجعل حيضها جعل حيضها والاخر استقامة وان كان
 في كلاهما لا يمكن ان يجعل حيضها كان كله استقامة ومن اصله انه لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يمتد به سواء
 كان قبله دما وبعده دما ولو كان في الهذاية والاخذ بقول ابى يوسف ايم وفي الوجيز الاصح قول محمد وعليه
 الفتوى وفي الفتاوى الفتوى على قول ابى يوسف تسهلا على النساء والاصل عند زفرنا ان اذا رأت من الدم في
 اكثر مدة الحيض مثل اقله فالطهر المختار لا يجب الفصل وهو كدم مسقور واذا رأت في اكثر مدة الحيض مثل اقله
 فانه لا يكون شيء من ذلك حيضها والاصل عند الحسن بن زياد ان الطهر المختار اذا انقص عن ثلثة ايام لا يجب
 الفصل كما قال محمد وان كان ثلثا فصلا حاضلا في جميع الاحوال سواء كان مثل الدمين او الدمان اكثر منه ثم نظر
 بعد ذلك كما نظر محمد بن بيان هذا الاصول امر ان رأت يوما دما او ثمانية ايام طهورا فهو دما او ثمانية ايام دما وعشرة
 اياما غير ساعيتين طهورا ثم ساءة دما فهو حيض كله عند ابى يوسف ويكون الطهر المختار كدم مسقور وعند
 محمد زفر والحسن لا يكون شيء منه حيضها ما عدا زفر فلا تلتزم في اكثر مدة الحيض مثل اقله وعند محمد الطهر
 اكثر من الدمين وليس في احد الجنين ما يجعله ان يكون حيضها وكذا عند الحسن ولو رأت يومين دما وسبعة
 طهورا ويومادما او يومادما وسبعة طهورا ويومين دما فسد ابى يوسف وزفر العشرة كلها حيض اما عند
 ابى يوسف فطاهر واما عند زفر فلا تلتزم في مدة اكثر من الحيض مثل اقله وعند محمد والحسن لا يكون شيء من ذلك
 حيض لان الطهر اكثر من ثلاثة ايام وهو اكثر من الدمين وليس في احد الجنين ما يمكن ان يجعل حيضها ولو رأت
 ثلاثة ايام دما وسبعة ايام طهورا ويومادما او رأت يومادما وستة طهورا وثلاثة دما فسد ابى يوسف وزفر العشرة
 كلها حيض وعند محمد والحسن الثلاثة تكون حيضها من اول العشر في الفعل الاول ومن آخرها في الفعل الثاني
 ومثلها استقامة ولو رأت اربعة ايام دما وخمسة ايام طهورا ويومادما او يومادما وخمسة طهورا واربعة دما
 فسد ابى يوسف ومحمد وزفر العشرة كلها حيض اما على قول ابى يوسف وزفر فسد بينا واما على قول محمد فلا الطهر
 مثل الدمين فلا يفصل وعند الحسن يفصل لانه اكثر من ثلاثة ايام فحصلت الاربعة حيضا فقد تمت او تأخرت والباقي
 استقامة ولو رأت يومادما ويومين طهورا ويومادما فكان لبعة كلها حيض في قولهم جميعا لان الطهر اقل من ثلثة ايام
 ولو رأت ثلاثة دما وستة طهورا وثلاثة دما فسد كله الا العشر يوم فسد ابى يوسف وزفر كما لم يشرع ايام من اولها
 حيض ويومان استقامة وعند محمد والحسن الثلاثة الاول حيض والباقي استقامة لان الطهر اكثر من الدمين الذي
 رأتهما في العشرة لان الدمين في العشرة اربعة ايام والطهر ستة ايام وهذا هو قولنا في الاصل بعد ان كان
 الدمان في العشرة وبصورة ابتداء الحيض بالطهر وختمه به عند ابى يوسف هو ما اذا كان حادتها عشرة من اول كل
 شهر فرائت مدة قبل عشرتها يومادما وطهرت عشرتها كلها ثم رأت بعد ما هو مادما فاما ما في العشرة حيض
 كلها او الدمان الذي رأته في اليومين استقامة (قولك) اقل الطهر خمسة عشر يوما يعني الطهر الذي يكون كل
 واحد من طرفيه حيضا ما قدره وقال عطاء بن يحيى بن اكثر اقله تسعة عشر لا شقال الشهر على الحيض والطهر عادة
 وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما واكثر من الحيض عشرة ايام ففي الطهر تسعة عشر فلنأمة الطهر نظيرة الاقامة
 من حيث انه يعود بها ما كان يسقط من العبرة والصوم ولعلنا اقدرنا اقل الحيض بثلاثة اياما اعتبارا بان السفر
 (قوله) لا ثمانية الا ثلثة اي ما دامت طاهرة فانها تقبوم وتقبل وان استقر في ذلك جميع عمرها (قوله) ودم
 الاستقامة هو ما تراه المرأة اقل من ثلثة ايام واكثر من عشرة ايام لابس هذا احسن الى الاستقامة بل لبيا ن

بعضه فان الحمل لورأت الدم ثلاثة أو عشرة أو زاد الدم على العادة حتى جاء وزا عشرة أو زاد النفس على
 الأربعين فكل ذلك دم الاستحاضة والفرق بينه وبين دم الحيض ان دم الاستحاضة احمر فقي ليس له رائحة
 ودم الحيض معتدل اللون بخين من الرائحة **قوله** وحكمه حكم الرضا لا يتم الصلاة ولا الصوم ولا الطهارة
 واد الوضوء الصلاة فلا لا يتم الصوم واول لان الصلاة احوى الى الطهارة منه **قوله** واذ ا زاد الدم على عشرة
 ايام والرائحة عادة معروفة فتردت الى ايام عادتها ما زاد على ذلك فهو استحاضة فانما ردها انها قديمة فبعض
 ما تركت من الصلاة بعد العادة **قوله** فان ابتلأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر الباقي
 استحاضة يريد عشرة من اول ما نبت وتجمل فاسها ان بعضه لا له ليس لها عادة ترد اليها وهل باطلاقة قبلها
 وقال ابو يوسف يفتي بخلافها في الصلاة والصوم والرجعة بالاكل وفي الايام بالاكل لا يلوها من وجوها حتى
 تقضى العشرة قال زفر يرخن لها بالاكل في جميع الاحوال **قوله** والمستحاضة ومن به سلس البول والرضا
 اذا شرب الى اخرى ولكن امن به اغتسلت ريح واستغسلت بطن **قوله** فيهلون بذلك الوضوء ما شربوا من الزمان
 والنوافل وكذا النذر والواجبات ما دام الوقت باقيا واذا كان يجره جرح اذا قرأ رسالة واذا قبله ريسل او
 كان اذا قرأ سلس بوله واذا قبله سلسه او كان شيئا كبيرا اذا قام عجز عن القراءة واذا قبله قرأ جازان يسهل
 فاعطى في جميع هذه المسائل وكذا المرأة اذا كان معها ثوب صغير لا يستر جميع بدنها فاقامة وليسترها فاعطى جازانها
 ان قصه فاعطى واذا كان جرحه اذا قام او قد سال واذا استلقى على قفاه لم يسهل فانه يسهل قائما يركم ويصعد
 ولو كان جرحه يسيل على فوهه قال السرخسي ان كان يعيبه ثانيا وثالثا وكما خسله ما فانه يجوز له ان يسهل
 فيه لان في خسله مشقة عظيمة فجاز له ان يسهل فيمن غير ان يسهله وقال ابن مقاتل عليه ان يسهله لكل
 صلاة ولا يجوز ان يسهل من به اغتسلت ريح غلت من به سلس البول لان الامام معه محدث ونجاسة فكان الامام
 صاحب حدريين والمؤتمر صاحب حدري واحد **قوله** فان خرج الوقت بطل وضوءه (هـ) هذا قولنا
 وقال ابو يوسف يطل بالتحول والمخرج وقال زفر بالتحول لا يخرج وانكثرت اذا اقمنا المذود ورجد طلوع الفجر
 فطلعت الشمس انتقض وضوءه عند الصلاة لان الوقت قد خرج وعند زفر لا ينتقض لانه لم يدخل وقت الزوال
 وكذا اذا اقمنا بعد طلوع الشمس جاز ان يسهل به الظهر لا ينتقض وضوءه بزوال الشمس عند بي حنيفة ومالك ان
 ذلك دخول وقت لا خروج وقت وعند ابى يوسف وزفر ينتقض بزوال الشمس **قوله** وكان عليه من قضاة
 الوضوء والصلاة اخرى فان قيل ما الغائبة في ذلك الاستئناف وبيان الوضوء مستلزم له لا محالة قلت
 يجوز ان يطل الوضوء على الصلاة ولا يطل على صلاة اخرى ولا يجب عليه الاستئناف لانه لا يغري كما
 قال الشافعي بطلان طهارة المستحاضة المكتوبة بعد ادائها المكتوبة وطهارة التناول وكان قال اصحابنا في ان يتم
 الصلاة المتأخر في المبرأة قيمة في حق جنازة اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء فتيه صلاة
 الجنازة وتطل اذا تمكّن من الوضوء بان كان الماء قريبا منه **قوله** والناس حوالا من الخارج عقيب الوضوء
 واشتقاقه من تنفس الرحمة بالدم وضوء النفس وهو الولد قال فيه تنفس وتنفست وتنفست جميع النون ونفست
 ولدت واما في الحيض فلا يقال لا تنفس جميع النون لا غير **قوله** والد الذي تراه الحمل وامراه المرأة
 في حال ولا تقبل خروج الولد استحاضة وان بلغ نضاب الحيض لان الحمل لا ينقص لان فوارج ينسد

بالولد والحيض والنفس إنما يخرجان من الرحم فلات دم الاستحاضة فإنه يخرج من الرحم لاسن الرحم ولان
الوجع نادرا ما مل حيينا أدى الى اجتماع دم الحيض والنفس فأنها اذا رأت دم اقبل الولادة وجعل حيينا
فولدت رأت الدم مصارت نفسا فتكون حائضا ونفسا في حالة واحدة وهذا لا يخرج قوله وما تراه في حال
ولادتها قبل خروج الولد يعني قبل خروج الكثرة استحاضة حتى انه يجب عليها الصلاة ولو لم تقبل كانت عاصية وصلى
صلاحتها ان تحضر لها خديرة فتعقد عليها وتقبل حتى لا يخرج بالولد **(قوله)** واقل النفس لاحتله والفرق بينه و
بين الحيض ان الحيض لا يمكن كونه من الرحم والامتناد لثنا وفي النفس قد مال الولد دليل على كونه من الرحم
فانخفض عن الامتناد وقوله لاحتله يعني في حق الصلاة والمهور اما اذا احتل اليه لاحتضا والعدة فله حكمه
بان يقول لاسرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة قد انقضت عدتي فحدثني حبيبة اقله خمسة و
عشرون يوما اذا لو كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفس فيكون الدم بعد نفسا وعند
ابي يوسف اقله احد عشر يوما كان أكثر الحيض عشرة ايام والنفس في العادة أكثر من الحيض فزاد عليه يوما
وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفس لاحتله فله هذا الاصل في اقل من خمسة وثلاثين يوما عينا بحبيبة
في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم وقيل ابو يوسف تصدق في خمسة و
ستين يوما قال محمد في اربعة وخسين يوما وسأله وجه التفرع على رواية محمد عن ابي حنيفة ان يقول خمسة و
عشرون نفسا وخمسة عشر طهرا فله اربعون ثم ثلث حيض كل حيض خمسة ايام فله خمسة عشر و
طهران ثلثون يوما فله اربعون وخمسون وعلى رواية الحسن ثلث حيض كل حيض عشرة ايام وطهران ثلثون
ممر اربعين فله مائة يوما وانما اخذ لها أكثر الحيض لانه قد اخذ لها اقل الطهر وفي رواية محمد اخذ لها اقل الحيض
بخمسة ايام لانه الوسط وتخييم قوله ابي يوسف ان النفس عند احد عشر شهرا بعد خمسة عشر طهرا فله
سنة وعشرون ثم ثلث حيض تسعة ايام وطهران ثلثون فله خمسة وستون وتخييم قوله محمد ان
النفس عند ساعة وخمسة عشر طهرا ثم ثلث حيض تسعة ايام وطهران **(قوله)** واكثره اربعون يوما
وقال الشافعي ستون يوما والمذهب فيه ان الرحم يكون مسدودا بالولد فيتم خروج دم الحيض ويحجم الدم
اربعة اشهر ثم بعد ذلك يتغير الروح في الولد ويتخذى بدم الحيض الى ان تلك امه واذا ولدته خرج ذلك
الدم المحجم في اربعة الاشهر وغالب ما تحيض المرأة في كل شهر مرة واكثره عشرا ايام فيكون ذلك اربع
مرات اربعين وعند الشافعي لما كان أكثر الحيض خمسة عشر كان الدم الذي في الاربعة الاشهر ستين **(قوله)**
واذا لها وزال ما لاربعين وقد كانت هذه المرأة ولدت ولها عادة معروفة في النفس ردت الى ايام عادتها
مواها كان ختم معروفا بالمرء والطهر عند ابي يوسف كاذا كانت عادتها ثلثين قرأت عشرين يوما دما و
طهرت عشرين رأت بعد ذلك دما حتى جاءها الاربعين فانها تزد الى معروفها ثلثين عند ابي يوسف وان
جعل حقها الطهر وعند محمد نفسا فاحشرون لانه لا يجتمع بالطهر ثم الطهر المتصل بين دم النفس لا يفصل وان
كثر عند ابي حنيفة غوما اذا ولدت قرأت ساعة دما ثم طهرت سبعة وثلاثين ثم رأت على تمام الاربعين ما
قال اربعون كلها نفسا عند ابي حنيفة وعند محمد ان كان الطهر المتصل اقل من خمسة عشر يوما ففضل وان
كان خمسة عشر ففضل فيكون الاول نفسا والاخر حيينا ان كان ثلاثة ايام مضيا عدوان كان اقل
فهو استحاضة ولو ولدت ولم تزد ما مضى في حبيبة وزنى عليها الغسل لاحتيا طويلا وموهم ان كانت صائمة

الان خروج الولد لا يخرج عن قليل دم في الطالب والغالب كالمعلوم وعند أبي يوسف لا غسل عليها ولا يطيل صوما
وأكثر الشائخ على قول أبي حنيفة وزفر فيه كان يفتق العبد بالشعيرة وفي الفتاوى العيصية وجوب الغسل عليها و
أما الموضوع فيجب إجماعاً لأن كل ما خرج من السيليين يفتق الموضوع وهذا ما خرج من أحد السيليين (قوله
وان لم تكن لها عادة فابتدأ فغاسها أربعين يوماً) لأنه ليس لها عادة تزدلها فأخذ لها بالأكثركلادة للتيقن (قوله
ومن ولدت ولدت يومين في يغتسل واحد فغاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف)
ولو كان بينهما أربعين يوماً وجب أن يغتسل في حنيفة إرايت لو كان بين الولد أربعين يوماً هل يكون
بعد الثاني غاس قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا غاس لها من الثاني وان زعمت أن أبي يوسف ولكنها تقتل
وقت ان تنجم الثاني وتقبل لأن أكثر مدة الغاس أربعين وقد مضت فلا يجب عليها غاس بعد ما (قوله
وقال محمد وزفر غاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الثاني) لأنها حامل بعد وضعم الأول فلا تكون قسماً كما
لا يجزئ ولهذا لا تقتضى العدة إلا بالآخر إجماعاً قلنا العدة مستقلة بوضعم على مضات إليها فيتعلق بالجميع و
فائدة الخلاف إذا كان بينهما أربعين يوماً فالأول غاس والثاني استخاضة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال
محمد وزفر الأول استخاضة ومن فوائده أيضاً إذا كان عادتها حصرين فزاد بعد الأول عشرين وبعد الثاني
أحد وعشرين فعند أبي حنيفة وأبي يوسف العشرون الأولى غاس وما بعد الثاني استخاضة وعند محمد
زفر العشرون الأولى استخاضة تصوم وتقبل معها وما بعد الثاني غاس ولو زادت بعد الأول عشرين وبعد
الثاني عشرين وعادتها حصرين فالثاني بعد الثاني غاس إجماعاً والفرق قوله غاس عند أبي حنيفة وأبي يوسف
أيها وعند محمد وزفر الأولى استخاضة

باب لا نجاس

الان نجاس جمع نجس بمعنىتين وهو كذا استقدرته فإن الشئ لما فرغ من تطهيره بالنجاسة المحكية شرع في بيان
تطهيره الحقيقية وانما قدم المحكية لأنها أقوى لأن قليلاً ينجس حوازا للصلاة بالاعتقاد ولا يستطاب بالاعتداد
أما أصله وخلافه قال رحمه الله تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وشرجه) اعلم ان من النجاسة لا
تظهر لكن معناه تطهير محل النجاسة كما في قوله تعالى واسئل القرية أي أهل القرية ويجوز ان يكون من تطهيرها
إزالتها وانما قال واجب ولم يقل فرض كما قال في تطهير النجاسة المحكية فرض الطهارة غسل الأعضاء النجسة
لأن هناك نجاسة الطهارة غسل النجاسة لا يكتفي بها وحده الطهارة لا يكتفي بها وحده الطهارة لا يكتفي بها وحده
يقول من سبقت (قوله) والمكان الذي يطمع عليه) يعني موضع قد مية ومجودة وحلوسه فان كانت
النجاسة تحت يديه وبركبيه في حالة السجود لا تقصد جلوسه في ظاهر الرماية واعتبار أبو الليث أنها
تقصد ومعه في العيون وفي الذخيرة إذا كان موضع إحدى رجليه طاهراً والآخرى نجساً فوضعه في
قاله انه لا يفتقر فان رطم القدم التي موضعها نجس وصلح جاز ولو كان تحت كل قدم من النجاسة
المنظرة أقل من قدر الدرع ولم يجعنا د على قدر الدرع ومنع الصلاة (قوله) ويجوز تطهير النجاسة
بالماء وبكل ما طهره وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز إلا بالماء المطلق لأن النجاسة تحت قدم حوازا للصلاة
فلا يجوز إلا بالماء قبل على النجاسة المحكية وهي الحدث قلنا النجاسة المحكية ليس فيها عين تزال فكان

الاستعمال فيها عبادة محضة والتحقيقية لها عين فكان المقصود بها إزالة العين بأي شيء طاهر كان بدليل انه
لو قطع موضع الغتاسة بالسكين جاز عن ابي يوسف انه فرق بين القوب والبدن قال لا تقول الغتاسة
من البدن الا بالماء المطلق اعتبارا بالحدث بخلافه لثوب فانها تقول عنه بكل ما تم طاهر **قوله** يمكن
ان النهاية اي يصح الصبر حتى يزيله عن الادهان والعسل وحل يجوز بالبدن قال في المنجزة يجوز
وفي النهاية لا يجوز **قوله** والماء المستعمل انما يتصور هذا على رواية محمد عن ابي حنيفة واما على رواية
ابي يوسف فهو نجس فلا يزال الغتاسة **قوله** واذا اصابك نجف نجاسة لها جرم اي لون واشربوا الجفاف
كالروث والسرقة والعدنة والدم واللحم **قوله** فحقت وذلك بالارض جازت الصلاة معها وكذلك اكل ما هو
في نجف النجف كالنعل وشبهه وهذا عندنا وهو استقصاء وقال محمد وزفر لا يجزى فيه ما سوى الذي لا الغسل في رجلي
عن محمد انه رجع عن قوله بالرأي لما رأى من كثرة السرقين في طرقهم وانما خص النجف لان البدن اذا اصابه شيء
من ذلك لم يجز الا الغسل وكذا القوب ايضا لا يجزى فيه الا الغسل لان القوب يتدخل فيه كثير من الغتاسة فلا
يجزى الا الغسل الا في المني خاصة فانه يظهر بالفرق واما النجف فانه جلد لا يدخل فيه الغتاسة قوله وجازت
الصلاة معها انما قال هكذا ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا مستورا من قال لا يظهر حقيقة وانما يزول عنه
معظم الغتاسة ولو نوى الوأودة الماء يوجب نجاسة على الصغير وكذا اذا وقع في ماء نجسه والى هذا القول ذهب الشافعي
ومالك لوجيز ومنهم من قال بطهارته مطلقا وهو اختيارنا لا سيما في **قوله** والمني نجس وقال الشافعي
طاهر لقوله عليه السلام لا ين عباس المني كالخياط فامطه عنك ولو يأت ذرة ولا نه اصل خلقة الاذى فكان
طاهرا كالتراب ولما قوله عليه السلام لعروة قد رأت فيس ثوبه من غتاسة انما يغسل القوب من خمس من البولي
والخياط والماء والمني والقنطرة المني بالانقباض التي هي نجسة بالرجاء فكان حكمه كحكم ما قرن به واحسنت
بن عباس فهو حجة لنا لانه امره بالامطاة ولا امره بالوجوب كذا في النهاية ولا نه خارج يتعلق بخروجه قطعا
كالبول ثم نجاسة المني عندنا مخالفة **قوله** يجب غسل رجليه فاذا جفت على القوب جزأه الفراء قيد
بالقوب لانه اذا جفت على البدن فيه اختلافات المشائخ قال بعضهم لا يظهر الا الغسل لان البدن لا يمكن فركه و
في الهداية قال مشائخنا يظهر بالفرك كافي القوب وانما يظهر بالفرك اذا كان وقت خروجه رأسا لئلا يطهر ارباب
بالواستيق بالماء والا فلا يظهر الا الغسل وقيل انما يظهر بالفرك اذا اخبر قبل المني اما اذا مذي قبل خروجه لا
يظهر الا الغسل وهذا كله في مذهب الرجل اما مذهب المرأة فلا يظهر بالفرك لانه رقيق ولو قد نلت الى البطانة يكتفى بالفرك
هو الصغير ومن محمد لا يظهر الا الغسل لانه انما يصبى الببل والببل لا يظهر بالفرك ثم اذا جازأه الفرك وعأودة
الماء فيه روايتان والصحيح انه يعود نجسا وفي المنجزة لا يعود نجسا **قوله** والغتاسة اذا اصابك المراتة او
السيب الكفة بمصهما لحد من داخل الغتاسة فهما وماعط طاهر جازول بالسم والسم يجف ولا يظهر
لهذا قال الكفة بمصهما ولم يقل طهر بالسم وقال محمد بالسم مطهر وقائمة الاختلاف فيما اذا استقي بالبحر ثم نزل
البئر عرا فانما غسل ما لم يصب ماء البئر وعند محمد لا يغتسل في المصط السيب والسكين اذا اصابهما بول او دماء
الا الغسل وان اصابهما دماء ان كان رطبا فذلك وان كان يابس طهر بالكت عندنا وقال محمد لا يجهلان الا
بالمصط وسئل ابو القاسم الصانع عن من دبح شاة فوسمها السكين على صوفها او ما ين حب به انما لم قال
يظهر كذا في النهاية وانما قال كنه بمصهما ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا بين المشائخ اذا حاورهما الماء

فأختار الشيخ أن النجاسة تعود واختار الأسيهاني أنها لا تعود **قوله** وإذا أصابت الأرض نجاسة فنجست بالنجس
 وذهب أكثر المجازات الصلاة على مكانها وقال زفر والشافعي لا يجوز لأنه لم يوجد المزيل ولهذا لم يجز التيمم
 منها وإنما قوله عليه السلام زكاة الأرض ببسوا وقيد بالأرض احترازاً عن الثوب والمصبر وغير ذلك فإنه لا
 يطهر بالنجاف بالنجس ويشترك الأرض في حكمها كل ما كان ثابتاً فيها كالبحيان والاهجار والكلام والعصيب
 ما دام قائماً عليها فإنه يطهر بالنجاف فإذا قطع الخشب والعصيب وأصابته نجاسة لا يطهر إلا بالفضل وأما الحجر
 فقد ذكر المتجدي أنه لا يطهر بالنجاف وقال المصنف إذا كان امس فلا بد من الغسل وإن كان يهرب النجاسة فهو
 كالأرض والمصباح بمنزلة الأرض قوله فنجست بالنجس التثنية بالنجس ليس به طويل لو نجست بأقل فحكمه كذلك
 قوله وذهب أكثر أهل الأثر اللون والرائحة والطعم وإذا ثبت أنها أظفر بالنجاف وأودع الماء فمن أبي حنيفة
 رواية أن أحدهما لا تعود نجسة وهو اختيار القنوري والسرخسي وفي الرواية الأخرى لا تعود نجسة وهو اختيار
 الأسيهاني وعلى هذا الخلاف إذا وقع من ترابها شيء في الماء فعد الأولين نجس وعلى الثاني لا نجس **قوله**
 ولم يجز التيمم منها لأن طهارة الصبي عرفت شرطها نص القرآن فلا يتأدى بثبت بالحديث وهو قوله عليه
 السلام زكاة الأرض ببسوا لأن الصلاة تجوز مع يسير النجاسة ولا يجوز الوضوء بما فيه يسير النجاسة والتيمم
 تأثر مقام الوضوء ولأن الطهور صفة زائدة على الطهارة فإن النجس طاهر وليس يطهر كذلك هذه الأرض طاهرة
 غير مطهرة **قوله** ومن أصابه من النجاسة المغلظة كالدم والناتخات الخ (الخ) للغلظة ما ورد به نجاستها نص و
 لم يرد بطهارتها نص عند أبي حنيفة سواء اختلفت فيها الفتواء أم لا وعند مالك أساء الاجتهاد في طهارته فهو
 نجس وقائده في الأرواح فإن قوله عليه السلام في الروث أنه نجس بما يراه منه نص آخر فيكون عنده
 مغلظاً ولا هو نجس لأنه طاهر عند مالك وابن أبي ليلى وما اختلف فيه خفت حكمه قوله كالم يمسح
 المسحوق أما الذي يبق في الصبر عند الذكاة فهو طاهر وعن أبي يوسف أنه معفو عنه في الأكل ولو أحرمت منه
 التمدد وليس معفو عنه في الثياب والأبدان لأنه لا يمكن الاحتراز منه في الأكل ويمكن في غيره وكذلك دم الكبد
 والطحال طاهر حتى لو غلبه النجس لا يمنع الصلاة وإن كثرت وكذا دم ملائكة غيث والكائن والقمل والبقي طاهرو
 إن كثرت لأنه غير مسفوح ودم السلك طاهر عند أبي حنيفة ومحمد لأنه لا يبرأ منه لأنه لا يذوق ولو كان
 نجساً لما أجمع إجماع الأئمة حقه وقد قيل أنه ليس بد على الحقيقة لأنه يبيض بالنجس والدم لا يتغير بها و
 عند أبي يوسف والشافعي نجس وأما دم الحمار والأوز الخ فهو نجس إجماعاً ودم الشهيد طاهر في حق نفسه
 نجس في حق غيره وأما دم طيه فهو طاهر ولو لا يفضل عنه فإذا أفضل عنه كان نجساً حتى إذا أصاب ثوب
 الإنسان نجسه والدودة الخارجة من السيلين نجسة لأنها متولدة من النجاسة والخارجة من الجرح طاهرة لأنها
 متولدة من الطهر وهو طاهر قوله والغائط والبول قال أبو الحسن كل من لم يخرج من بدن الإنسان ما يوجب خروجه
 الوضوء والغسل فهو نجس فكل هذا الغائط والبول والقي والودي والمذي والدم والقيح والمعد يدنجس
 وكذا القي إذا كان ملاً الفرج نجس وأما رطوبة الفرج فهي طاهرة عند أبي حنيفة كسائر رطوبات البدن و
 عند ما نجسة لأنها متولدة في محل النجاسة ومن الغلظة أيضاً خمر الخب وبوله وخرء جميع السبام وأبوالها
 وخرء السنور وبوله وخرء الفارة وبوله وخرء الدجاج والبط واختفوا في خرء سبام الطير كالغراب والمام
 واليازي وأشباه ذلك قال أبو حنيفة لا يمنع الصلاة ما لم يكن كثيراً فحشاً وقال محمد هو مغلظ إذا كان كثيراً فحشاً

الدرهم من الصلاة وقول أبي يوسف مضطرب في الهذلية هو ميم أبي حنيفة وقال الهذلي وإن هو ميم محمد وأما غيره
 ما يؤكل لحمه من الطيور فظاهر عندنا كالحمام والصفاة لأن المسلمين لا يجنبون ذلك في مساجدهم وفي المساجد المحل
 من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ولو كان نجسا لجنبوا المساجد كسائر النجاسات كما في الكرخ
(قوله) مقدار الدرهم يعني المثلث الذي وزنه عشرون قيراطا قيل المعتبر بطول الدرهم من حيث
 المساحة وقيل وزنه والتوفيق بينهما أن البط في الرقيق والوزن في الثخين **(قوله)** جازت الصلاة معه وهل
 يكره أن كانت قد ملئت من ركعة أيا ما وأن كانت أقل وقد دخل في الصلاة أن كان في الوقت سعة فلا فصل
 أن يقطعها ويصل ثوبه وليستحل الصلاة وأن كان قوته الجحامة أن كان يجد الماء ويجد جماعة أخرى في موضع آخر
 فكان ذلك أبعث وأن كان في آخر الوقت أو لا يجد جماعة في موضع آخر صحت على صلاته ولا يقطعها **(قوله)** وأما
 نجاسة متخذة كقبول ما يؤكل لحمه (المنفعة ما ورد نجاستها وضبطها تأخر كقبول ما يؤكل لحمه ورد نجاسته
 قوله عليه السلام استنزهوا الأبول وهو ما في أي قبو لا يؤكل ولا يستنزه هو التباعد عن الشيء وورد
 أبعث في طهارتها وضبطها عليه السلام رخص للعربين في شرب بوال الأبل والبأنها وقال محمد بن بول ما يؤكل
 لحمه طاهر لم يرد العربيون ولو كان نجسا لأمرهم بشربه لأن النجس حرام قال عليه السلام لم يجعل الله
 شفاؤه كرفاههم عليه كرواها أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف شفاؤه مرفوعة وحيا ولم يجد مثله اليوم والمحرر
 يابح شفاؤه إذا لم يحصل الشفاء به يمينه الأثرى أن أكل الميتة عند الاضطرار مباح بقدر سد الرق لعلمه
 يمينه بمسؤول ذلك **(قوله)** جازت الصلاة معه ما يبلغ رجم القوب هذا ما يستقر على قوله أما عند محمد
 لا يستعمل لانه طاهر عندنا لا ينجس جواز الصلاة وأن كان القوب ملوثة واختلت في رجم القوب على قوله ما فصل
 رجم جميع القوب أي ثوب أصابه وكذا البدن المعتبر فيه رجم جميعه قال بعضهم رجم أدنى ثوب تجوز فيه
 الصلاة وكل رجم الموضع الذي أصابه كالكر والخرص والتخذه أو الظاهر أن كان في البدن وعن أبي يوسف
 أنه قال شرب في شرب وروى عنه ذلك في خرطوم وإن أصابه بول الفرس لم ينجس حتى يغسل عند أبي حنيفة و
 أبي يوسف أما على قول أبي يوسف فلا نه مأكول عنده وأما أبو حنيفة فقال لراحمه لحمه نجاسته بل ابتداء طهره
 نجاسته من تغليل الخيل لأن في تغليلها قلم مادة اللحم فكان طاهرا للحرقان سوء طاهر بالاتفاق فحققت
 حكم بوله وقال محمد هو طاهر لا ينجس وإن نجس على أصله في المأكول وإن أصاب القوب من السور المأكول
 المشكوك لا ينجس وإن نجس وإن أصابه من السور النجس ينجس إذا زاد على قدر الدرهم وإن أصابه من لحاء
 الخيل والجمار لا ينجسه لأنه مشكوك فلا ينجس لما روي عن الشيف حكم الأرواث وقلاختلفوا فيها فثبت أبي
 حنيفة كلها مغضلة سواء كانت روث ما يؤكل لحمه وعندنا كلها متخذة روث المأكول وغيره المأكول متخذة
 روث المأكول متخذة وروث غير المأكول مغضلة **(قوله)** وتطويل نجاسة التي يجب غسلها على وجهين فإن
 كان لها سين مرفوعة فظاهر أن قال حينها فيه إشارة إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين ولو زالت مرة وتولف
 إلى أيها الزنزل بثلاث مرات لا يظهر بل لا بد من الزوال وفي ذلك خلاف فمن أبي حفص أنها إذا زالت مرة أقبل
 بعد الزوال من بين الحائضين المرفوعة وقال بعضهم هو كما أشار الشيخ وقال بعضهم بعد ما زالت العين تغسل ثلاثا
 قال العمري والظاهر أنه إذا زالت العين والرائحة بأقل من ثلاث طهرت وإن زالت العين وبقيت الرائحة يغسل
 حتى تزول الرائحة ولا يزيد على الثلاث ولا يصح إلا الذي يشق إذا لته فإن قيل لو قال فظاهر أن قال يغسلها ولم يقل

طهارتها أن تغسل حتى تزول عنها قيل في قوله زوال عنها فلو أنك لا تدخل تحت قوله طهارتها أن تغسل وذلك
 في طهارة الخنث فإنه يطهر بالدهن ولو لم يجز إلى الغسل وكذلك المرأة والصبي يكفي بمصهما ولا يحتاج إلى الغسل
 وكذلك الفأيسة إذا حرقتها النار وصارت رماذا وكذلك الأرض إذا جفت بالثمن حتى هذا كله لا يحتاج إلى الغسل بل
 يكفي فيه زوال العين فإن قيل يرد عليه ما إذا جفت على البدن أو الثوب وذهب اثرها فقد زالت عنها ومع
 ذلك لا تطهر قيل قد أشار الشيخ إلى اشتراط الطهر بقوله طهارتها فظهر من ذلك أنه لا بد من معطر **قوله**
 إلا أن يبقى من أثرها ما يشق انزاله) تفسير للنفقة أن يجزأ إلى شيء غير الماء كالصابون والاشنان والماء المغلي بالنار
 فلا يجب عليه ذلك فإن غسلت للنفقة بالحنطة وحى مرثية ينزل حكم الغضلة ويبقى حكم النفقة وذكر المرحوم
 أن الخنث لا يزول حكمه أو في الفتاوى إذا غسل الفأيسة ببول ما يؤكل لحمه الصغير أنها لا تطهر وفي شرحه يقتضى الحكم
 إلى النفقة **قوله** وبالماء ما عمن مرثية طهارتها أن تغسل حتى يغلب على ظن التأسل أنها قد طهرت) لأن
 الذكر لا بد منه للاستبراء ولا يقضم بزواله فاعتبر غلبة الظن فإن غسله مرة وغلب على ظنه أنها قد زالت
 أجزاء لاها إذا لم تكن مرثية فاعتبر غلبة الظن ولو أصاب له ثوب نجاسة ونحوه مكانها فانه يغسل جميع الثوب
 وكذا إذا أصاب أحد الكون نجاسة ولا بد من إيماء أو غسلها جميعا احتياطاً **قوله** والاستبراء سنة) إنما يذكر
 مع من الطهارة لأنه إزالة نجاسة حقيقية وسائر السنن مشروعة لأن النجاسة حكيمة **قوله** يجوز فيه
 المحجر وما قوامه) يعني من التراب وغيره وهذا إذا كان الخارج معاد الماء إذا كان الخارج فيها أو ما لم يكن
 فيه إلا الماء وإن كان مذاباً يجوز فيه المحجر أيضاً وقيل لا يجوز فيه المحجر إذا كان الغائط لم يجز ولو قدم من موضع
 أما إذا قاروا وجت الغائط فلا يجوز إلا الماء لأن بقاءه قبل أن يستغنى بالمحجر ينزل الغائط عن موضعه ويقتار
 بغيره ويجزأه لا ينزله المحجر والاستبراء سنة لا يجب عليها الاستبراء لوقت كل صلاة إذا لم يكن غائط ولا بول
 قد سقط اعتبار نجاسة دمها إذا في الوضوءات **قوله** غسله حتى يغيبه) صورته أن يجلس مضطجاً عن القبلة
 وعن الثمن والعمود مع ثلاثة أحوال فبدأ بالمحجر الأول من مقدم الصفرة اليمنى ويدبر حتى يرجع إلى الموضع الثاني
 بدأ منه ثم الثاني من مقدم اليسرى ويدبر كذلك ثم الثالث على الصفين وقال بعضهم قيل بالأول ويدبر
 بالثاني ويدبر الثالث وقال أبو حفص كان كل بالثناء أقبل بالأول وأدبر بالثاني وإذا نالتك وإن كان في
 الصبي أدبر بالأول وأقبل بالثاني وإذا نالتك لأن خصيته في الصبي متدليان وفي الشتاء مرتفعان وقال
 السرخسي لا كفيه له والقعد لاها والمرأة تغسل كالمغسل للرجل في الشتاء في كل الأوقات ويجب أن تكون النجاسة
 الطاهرة عن يمينه ويضع ما يستنج بها عن يساره ويجعل وجهه اليسرى إلى تحت **قوله** وليس فيه عدد مستثنى
 وقال الشافعي لا بد من ثلاثة استحجاراً وخبراً له ثلاثة أحرف لنا قوله عليه السلام من استنجى طوبى لمن فعل
 فحسن ومن لا فلا حرج **قوله** وغسله بالماء أفضل) يعني بعد المحجر واختلت فيه فصيل مستحب فصيل
 سنة في زماننا وقيل سنة على الإطلاق وهو الصغير وعليه التمسك وقال شيخ الإسلام الاستبراء فوهان بالمحجر
 الماء بالمحجر سنة وأما الماء أدب فضله قيل مستحب لأنه روى عن الصحابة أنه كانوا يستنجون بالماء مرة
 ويدبرونه أخرى وهذا أحد الغفيلة ولا بد وقال بعض المشائخ إنما كان اتباع الماء مستحباً في الزمان الأول
 أما في زماننا فهو سنة قبله كيت يكون سنة والتميز من العصابة تركه فقال بعضهم كانوا يسعون بعرا وانهم
 يتخلطون طلاء وكان في زماننا سنة الاستبراء بالمحجر في زماننا في النهاية يتخلطون بكسر اللام طلاء كسر

الله وهو اخبرهم بالتأخر في قعوده حتى يشترط ذهاب الرائحة قبل صعوده قال بعض هؤلاء لا يستعمل حتى يغلب على غلبته انه قد طهر **قوله** فان تجاوزت الغساسة فخرجوا الى الماء وفي بعض النسخ الا الماء وذلك لا يستعمل الا على قولهما ما عند محمد فلا يجوز به الا الماء ثم ان كان المتجاوز اكثر من ذلك وهو وجب ان لا يتجاوز الماء ما كان اقل فحينئذ لا يجب بالماء ويغزوه المجرى عند محمد لا يجوز في المجرى وفي الفتاوى اختلفوا في الغساسة يخرجها من اكثر من ذلك وهو ما قال محمد بن فضال هذا اذا لم يخرج من المجرى ولا غيره وكانت له قنطرة من حجارة جازت صلاته اذا لم يكن على بدنه نجاسة فاجزاء وان كان على بدنه نجاسة قد رطلت من الماء لا يخرجها لان على بدنه اكثر من ذلك وهو ان استجاب جازت صلاته سواء استقى بالماء والمجرى او بالماء ولعله لا يستقيم ولكن منهم ما على بدنه الحجارة لا يخرج لان الغساسة على البدن لا يخرجها الا بالماء هذا حكم العامة اما البطل اذا تجاوز من رأسه الا حليل اكثر من ذلك وهو ان رطلت الظاهر لا يخرج في المجرى عند الجمهور وعند محمد لا يخرج به المجرى اذا كان اقل من ذلك وهو **قوله** ولا يقيى بظلم ولا بروت ولا رجيم ولا طعمر ولا يمينه) يكره الاستنجاء بثلاثة عشر شيئاً بالظلم والروت والرجيم والطعمر والقصر والرجاج والورق والخرف والقصبة والشعر والظن والخرقة وعلت الحيوان مثل الخشيش وغيره فان استقى بها اجزاء من الكراهة لم يحل للمقبور اما الظلم والروت فلقوله عليه السلام من استقى بظلم او روت فقد بروت منه ومات من غير وجه الله عليه وسلم ولا ان العظم نادى الجن والروت علف دولهم ويؤى اده عليه السلام قال ثابان وحدثني نبيهم وهو نحو الجن فساووا في الزاد قد عوت الله لهما ان لا يمر بظلم ولا بروت الا وجين واعليه طعماً وقال انه لا يجوز من عظم الا وحينئذ عليه لم يجز ولا في رواية الا وفيها جهازي من اكلت روي انه لا يجوز الا ان يمتنع من كل عظم ورواية وبجرة هذا الواجب رعايتنا الناس فهي عليه السلام عن الاستنجاء بذلك واما الورق فعمل انه ورق الكابة وقل روي التبريد في ذلك فانه مكره واما بالطعام فهو امرات وامانة اما الخنزير والرجيم فانه يضر بالمقعد واما الرجيم فانه نجس وهي العذرة والنجاسة وقل المجرى الذي قد استقى به واما الذين قلنا للنجاسة صلى الله عليه وسلم هي عنه واما باقي هذه الاشياء فقل انها حوت الفقر والله اعلم

كتاب الصلاة

الصلاة في اللغة هي الدعاء قال الله تعالى ومن على هذا يدعون لعلهم يصلونك سكن لهم اي ان دعاءك واستغفارك لهم طاعة لهم في ان الله تعالى قبل قوتهم وفي الشعر حيازة عن افعال وافعال متغايرة يتلو بعضها بعضاً **قوله** ربه الله اول وقت الضحى اذا طلعت الشمس **قوله** الثاني بدأ بالصلاة وقت لم يختلف في اوله ولا في آخره ومما انفرد به غير الظاهر **قوله** وهو ما ليس بالمعترض في الاخرى قيد بالمعترض احترازاً عن المستعمل وهو الضحى الاول بيد وطولاً ويصلي الضحى الكاظم **قوله** والاخرى واحد الا فاق وهي اطراف السماء **قوله** والآخر وقتها لم يطلع الشمس اي قبل طلوعها **قوله** واول وقت الظهر اذا زالت الشمس اي زالت من الاستواء الى الانحطاط وهي ظهر الاله اول وقت ظهر في الاسلام ولا خلاف في اول وقت **قوله** والآخر

وقتها عند أبي حنيفة إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال (الغنى في اللغة اسم للظل بعد الزوال) وفي الزوال فأن من جهة المغرب إلى جهة المشرق أي رجوعه كما يقال لما قبل الزوال في ما يقال له ظل الأخير وقد يسمى ما بعد الزوال خلا (قوله) وقال أبو يوسف ومحمد إذا صار ظل كل شيء مثله وهي رواية عن أبي حنيفة والاحتياط أن لا يؤثر الظاهر على المتن وإن لا يبعد الصريح بيلغ للظنين ليكون مؤديا إليهما في وقتها بالأحجام كما قاله شيخ الإسلام (قوله) وأول وقت العصر إذا حرم وقت الظهر على القولين أي على اختلاف القولين عند أبي حنيفة بعد الغنمين وعندهما بعد المثل (قوله) وأخرونها ما لم يقرب الشمس وقال الثوري ما لم يتغير (قوله) وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وهذا الاختلاف فيه (قوله) وأخرونها ما لم يقرب الشفق واختطوا في الشفق كافي (قوله) وهو إياض الذي في الأثر بعد الحجرة عند أبي حنيفة لأن الشفق عبارة عن الرقة ومنه الشفقة وهي رتبة القلب واللباس من الرقة من الحجرة وهو من حب أبي بكر الصديق رضي الله عنه واختار المبرور من أهل اللغة وإنه أحوط من الحجة لأن الأصل في العبادة أن لا يثبت منها شيء إلا يبين (قوله) وقال أبو يوسف ومحمد وهو المخرج وهو مدب على كرم الله وجهه وهي رواية عن أبي حنيفة وهو اختيار الأصمعي والتحليل من أهل اللغة ولأن الغوارب ثلاثة الشمس والشفق وكذا الطوام ثلاثة أيضا الغرير والشمس ثم يتعلق بالطوام من دخول الوقت وخروجه هو وسط الطوام فكذا الغرير يجب أن يتعلق بدخول الوقت وخروجه بأوسطها هو الحجرة فتقولهما وسع للناس وقوله أحوط (قوله) وأول وقت المشاء إذا غاب الشفق على القولين أي على اختلاف القولين عنده إذا غاب ليأض وعندهما إذا غابت الحجرة (قوله) وأخرونها ما لم يطعم الغرير الثاني) وقد ذكر الله تعالى أوقات الصلوات كلها في القرآن حجة فقال تعالى وأقم الصلاة أطرف ليلها وأربعها العصر والغرير ولها من الليل يعيد للمغرب والمشاء وقال تعالى أقم الصلاة لذوار الشمس أي زوالها وهو الظهر وقال في موضع آخر فيها أن الله حين تمسون أي ضلوا الله حين تمسون يعيد للمغرب والعشاء وحين تصبحون يعيد للغرير وعشاء العصر وحين تظهرون يعيد الظهر وقوله تعالى فيه حين يركب قبل طلوع الشمس يعيد الغرير وقبل الغروب يعيد العصر ومن الليل يعيد فيها يعيد المغرب والعشاء وسميت الصلاة تسبيحا لأنها من التسبيح سبحانه رب العلي وسبحان رب الأعلى سبحانه الله الحمد لله وحده وقوله تعالى وإدبار النجوم يعيد ركعة الغرير وقوله وإدبار النجوم يعيد ركعة المغرب وقيل الوتر (قوله) وأول وقت الوتر بعد العشاء وأخرونها ما لم يطعم الغنمين هذا عندهما وقال أبو حنيفة وقته وقت العشاء إذا غاب الشفق إلا أن ضلها مرتب على ضل العشاء فلا يقدح عليها عند المتن والاختلاف في وقتها فرم الاختلاف في وقتها فبذلك الوتر واجب وإذا كان واجبا صار مع العشاء كصلاة الوقت والفائتة وعندنا سنة مؤكدة وإذا كان سنة فروع بعد العشاء كركعة العشاء وقائلة الاختلاف إذا ضل العشاء جزي وخروج ناسيا وطلعت الوتر بوضوء ثم ركعتين أو بطلعت العشاء وقرب والوتر في ثوب الخرفين أن الذي يطلعه فيه العشاء خمس فله يعيد العشاء دون الوتر عند أبي حنيفة لأن من أصله أنهما أصلا ثان واجبتان جميعا وقت واحد والمغرب والعشاء بمنزلة وكافائتهما مع الوترية إذا ضل الفائتة على غير وضوء ناسيا أو الوقت بوضوء فله يعيد الفائتة ولا يعيد الوترية كذلك الوتر مع العشاء وعندهما يعيد العشاء والوتر لأن من أصلهما أنه سنة لانه يفعل بعد العشاء على طريق التيم فلا يثبت حكمه فسبق العشاء فإذا عاد العشاء عاد ما هو تيم لها كالركعتين بعد العشاء وفي النهاية لو أوتر قبل العشاء لم يعد

أعادها بلا خلاف وإن أوتر ناسيا للشاء أو حصل الشاء على خير وجوبه شرأ م وقام وتوضأ وأوتر شره تنكسر
 ضمة لا يبعد الوتر وعندنا ما يبعد حاقا لما لا يبعد من سنن الشاء كركعتها ولو حصل الشاء وركعتها آخر
 ترين له فساد في الشاء وحدها أو عادها أو عاد الركعتين إجماعا لا نوابي عليها **(قوله)** ويستحب لا يسفار في السفر
 الذي قد مر من الاوقات هو اوقات الجواز ولأن شرع في اوقات الاستقبال وحال السفر أن يدخل مجلسا و
 يطول القراءة ويجتهد في السفر وقالة لمؤلفي بيد أبا السفر ويجتهد به وهو الظاهر وقيل حد السفر أن يصل
 في الضمت الثاني وقبل هو أن يصل في وقت لو حصل قراءة مستوية مرتلة فإذا فرغ من ظهره فساد في طهره أمكنه
 الموضوع ولا إعادة قبل طلوع الشمس وهذا كله في السفر والحضر في الأمانة كلها إلا يوم الفطر للزكاة للحاج **(قوله)**
 ولا يراد بالظهر في الصلوة وحده أن يصلها قبل الغلظ وإنما يستحب لا يراد بذلك شرطا أحدها أن يصل الصلاة
 بجماعة في مسجد جماعة والثاني أن يكون في بلد الحارة والثالث أن يكون ذلك في شدة الحر وقال الشافعي إن
 حصل في بيته قد موى **(قوله)** ويقتضيها في الشتاء لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل **(قوله)** وتأخير
 الصلوة إلى وقتها في الشتاء وهذا في الأمانة كلها واختلاف في التخيير قال بعضهم هو أن تتخير الشاء على السيطان و
 قيل هو أن تتخير الفرس ويهين مجال الشاء فيه الأعين وهو الصحيح فإن صل في الوقت المكروه عسر يومه جان
 من الكرامة **(قوله)** وتقبل الفريضة في الأمانة كلها إلا في يوم الغيرة فإنه يستحب التأخير حتى يتبرأ من الغيرة
 بتأليب الظن **(قوله)** وتأخير الشاء إلى ما قبل ثلث الليل والتأخير إلى نصف الليل مباهج وإلى ما بعد النصف
 مكروه وهذا كله في الشتاء أما في الصيف فيستحب تقصير الأجل قبل الليل **(قوله)** ويستحب في الوتر أن يقرأ
 صلاة الليل أن يخبره إلى آخر الليل لقوله عليه السلام من علم أن يقوم من آخر الليل فليوتر بخير فإن صلاة
 الليل محسوبة **(قوله)** فإن لم يفرق من نفسه بالانقباض وتر قبل النوم لما روى أبو هريرة قال قال أوصاني خليلي
 أن لا تأمض أو تروح أو تجعل من علمه أن كان لا يفرق من نفسه بالانقباض وقالت عائشة رضي الله عنها من كل
 الليل قد أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتر أوله وأوسطه وآخره وأتقى وأسقر وتره إلى الصلوة وقضى
 وجوبه وتره وتره إذا كان يوم غيره فاستحب في الفجر والظهر والمغرب والتأخير وفي الصلوة والشاء التجيل لما في
 الشاء من تقليل الجاهة لأجل الظلام وما في تأخير الصلوة من توهيم الوقوع في الوقت المكروه ومما أطله أن لا تغافل
 العين بالعين فتقابل التحصيل بالصبر والصلوة وقومها بالآتي -

باب الأذان

الأذان في اللغة هو الإعلام وفي الشرع عبارة عن إعلام مخصوص في اوقات مخصوصة بالفاظ مخصوصة جعلت
 على الصلاة وإنما قد ذكرنا اوقات على الأذان لأن أسباب والسبب مقدم على الإعلام إلا إعلاما أخبر عن
 وجوب العمل به فلا بد له من سابقة وجوده في نفسه ولأن اوقات في حق الأشخاص وهم العلماء والأذان
 إعلام في حق العوام والناس مقدم على العلم وترتبة العلماء قال الامام المكردي حقيق المسلمان يتنبه
 بالوقت فأنه يفتنه الوقت فلينبه الأذان (قال رحمه الله الأذان سنة الصلوات الخمس للجمعة دون ما سواها)
 الاصل في ثبوت الأذان الكتاب والسنة أما الكتاب فترواه تعالى وأذاديتك إلى الصلاة وقوله تعالى إذا نودي
 للصلاة وأما السنة فتحدث عبد الله بن زيد الأنصاري وهو معروف وهل الأذان أفضل أم الأمانة قال

بعضهم هو افضل من الامامة لقوله عليه السلام الائمة فتناء والمؤذن ومن امتاء فارتد الله الائمة وغيره
المؤذنين والامين احسن حال من الضمين ولاه عليه السلام دعا الائمة بالرشد ودعا للمؤذنين بالاعتذار والاعتذار
افضل من الرشد وبعضه قوله امتاء اي على المواقيت فلا يؤذنون قبل دخول الوقت وقيل لانهم مشرفون على
مواضع عالية فيكون امتاء على العورات وقال بعضهم الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء
من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين وهذا يحتاجون من الامور لا فضائلها قوله سنة للصلاة الخمس اي سنة
مؤكدة قوله والجمعة فان قيل هي داخله في الخمس فلما فردها ونصبها بالذکر قيل خصها بالذکر لانها اذانين ولتفريق
عن صلاة العيدين لانها تشبه العيد من حيث اشتراط الامام والمصنفين فاما قوله فانها قال عليه قوله دون ما سواها
كالوتر والناويح وصلاة الجماعة والعيد والكسوف **قوله** وصلة الاذان الله اكبر الله اكبر الى اخره اي
اكبر ما اشتغل به وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا وكان السلف اذا سمعوا الاذان تركوا
كل شئ فانوا فيه قوله اشهد ان لا اله الا الله اي اخلصوا في غير مخالفة لذكر في دعوتك اليه ومنه قوله تعالى
حايكيا عن شعيب عليه السلام وما اريد ان اتخالفكم الى ما انما كرهته قوله اشهد ان عهدا رسول الله محمد
اسم عربي اي مستغرق لجميع المأمود والرسول هو الذي يتابع اخبار الذي بعثه ما اخذ من قوله جاء
الاول رسلا اي متتابعة واعلم ان ذكر الله تعالى يليه ذكر نبيه عليه السلام قال الله تعالى ورحمنا ذلك ذكرنا
اي لا ذكر الاولين كرمي فهو يذكرون في الشهادتين وفي الاذان والاقامة والخطبة والشهادة قال حسان بن
ثابت الانصار يمدح النبي صلى الله عليه وسلم وضرب له اسم النبي مع اسمه اذا قال المؤذن في الخمس اشهد
وشق له من اسمه ليصله فذوالعرش محمود وهذا عهد قوله صلى الله عليه وسلم في الصلاة اي هلول اليها قوله صلى الله عليه وسلم
اي هلول الى ما فيه فلاحكم ونجاكم والفلاح هو النجاة والبقاء والخلود هو النجاة **قوله** ولا ترجع
فيه وقال الشافعي يرجع وهو ان يرجع المؤذن بعد قوله في المرة الثانية اشهد ان عهدا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله
في المرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته **قوله** ويزيد في اذان الغير بعد الفلاح الصلاة خير من
النوم مرتين لما روي ان بلال رضي الله عنه اذن الغير ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذنه
بالصلاة فقبل له انه تأخر فقال بلال الصلاة خير من النوم فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما احسن
هذا جعله في اذانك للغير فان قيل ينبغي ان يقال هذا اجبا في اذان العشاء لان النوم موجود فيها اذا السنة
تأخرها الى ما قبل تلك الليل ومن الناس من ينام قبلها قبل الحنف الذي في الغير معد وفي العشاء لان الناس
لا ينامون قبل اذان العشاء وفي الغالب وانما ينامون بعدة بخلاف الغير فان النوم فيها قبل الاذان ولان النوم
قبل العشاء مكروه بخلاف الغير **قوله** والاقامة مثل الاذان احتري ذلك من قول الشافعي رحمه الله
قوله الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين وقال مالك مرة واحدة وليصحب مناجاة المؤذن
فيما يقول الا في المسجدين فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله العظيم اي لا حول من معصية الله ولا قوة على طاعة
الله الا بالله وقيل معناه لا حول من معصية الا بمعصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بكون الله وفي قوله الصلاة
خير من النوم ما شاء الله لا قوة الا بالله وقيل يقول صدقت وبررت فان كان في قراءة القرآن ينام وفي قراءة
الفتة لا ينام لان في الاول لا صوت وقال بعضهم الاجابة بالقدر لا بالتمام فلهذا جاب باللسان ولو عيش الى
المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حيث يصوم للمؤذن ليس عليه اجابة وفي الفوائد لو سمع المؤذن وهو في المسجد

يقرأه بحقه من قوله ويضيئ لسانه الاذان ان لا يحكم في حال الاذان ولا إقامة ولا يشغل بشيء سوى الاجابة
(قوله) ويترسل في الاذان وهو ان يفضل بين كلمات الاذان من غير قن ولا ضرب من قولهم على رسلك اي
على رسلك **(قوله)** ويجرد في الإقامة المد والوصل والسرعة والجهر بين كل كلمتين فان ترسل فيها او صل فيها
او ترسل في الإقامة وجد في الاذان اجزأه وبكره النخبة في الاذان والتخليب ويروى ان رجلاً قال لا بين جوارحه
ان لا يحبك في الله فقال له واني والله لا يضيق في الله قال ولم يقل لك تخفف بأذانك وروى ان مؤذناً اذن
ضرب في اذانه فقال له عشرين عهداً لعزائدي ان انا سمعوا ولا فاصرتنا **(قوله)** ويستعمل بها القبلة اي بالاذان
والإقامة وان تراءى استعمال جاز وبكره لان المقصود منه الاعلام وذلك يوجد وان استند بر القبلة **(قوله)**
فأذنب الى الصلاة والنداء حول وجهه يميناً وشمالاً يعني الصلاة في اليمين والشمال في الشمال وهل يحول قد ميه
قال الكرشي لا الاذان اذ كان على منارة فأراد ان يسمع رأسه من نواحي الأباس ان يحول قد ميه فيها الا انه لا يستدبر
القبلة والمضيق للقبول اعلام الناس وهو في الاربع الجهات كان يعني ان يحول قامة ووراءه لكن تراءى للقبول
الى ورائه لما فيه من استند بأر القبلة ومن قد قامه قد حصل للاحلام بالتكبير والشواذتين وهل يحول في الإقامة
قبل الاذان اعلام الحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام الغائبين وهل يحول اذا كان الموضع متسعاً ويجعل
المؤذن اصبعه في اذنيه في الاذان والإقامة لان بالا فله يدين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينظر
اليه فان تركه لا يضر ويؤذن قائماً فان اذن قائماً لجزء مع الكر لانه يهبط اذا كان الجماعة اما اذا اذن لنفسه
فأخذ اقل رأس به لانه ليس المقصود به الاعلام وانما المقصود به سنة الصلاة فلو اذن المسافر ركباً ظلاً من
ويترك للإقامة وبكره للمؤذن طلب العزة على الاذان فان عرفت القوم حاجته فاعطوه شيئاً يغير طلب حياز
وبكره ان يكون المؤذن قائماً فان صلوا باذانه اجزأه وليس على النساء اذان والإقامة لان من سنة الاذان
رفع الصوت وهي منهية عن ذلك وما اذا كان اربعة المجنون والمجنبة والسكران والمراة ولو اراد المؤذن
بذل الاذان لا يبا وادانته فان اعيد فواضل وبعض الاذان بالفارسية اذا امر له اذان واشار في شرحه للكرشي
الى انه لا يسمع وهو لا يظهر ولا يسمع **(قوله)** ويؤذن للقائمة ويقسم لان النبي صلى الله عليه وسلم تأمر هو واصحابه
بالوادي الى ان ايقظهم حر الشمس فلما انتبه قال فمواثر امرى الاذان فصيل ركعتي الفجر وامرة فأمر فصيل الفجر
(قوله) فان فاتته صلوات اذن الاولى وأمر وكان غير في الثانية ان شاء اذن وأمر وان شاء اقتصر على
الإقامة لان الاذان لا يحضر الغائبين والرفقة حاضرون والإقامة لا اعلام اقتسام الصلاة وهو اليه محتاج
وهذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس يشترط كلاهما ان في المستحضر **(قوله)** ويغني ان يؤذن
ويغير على وضوء فان تراءى الموضوع في الاذان جاز وهو المعبر لانه ذكر وليس به صلاة فلا يضر تركه **(قوله)**
فان اذن على غير وضوء جاز لان قراءة القرآن افضل منه وهي تجوز مع الحدث فالاذان اولى لكن الموضوع
فيه مستحب كافي القراءة **(قوله)** وبكره ان يقيد على غير وضوء لما فيه من الفضل بين الإقامة والصلاة **(قوله)**
لا يؤذن وهو جناب فان اذن اعيد انه لان النقص بالحجوبة نقص كبير وان الاذان اخذ شبهة من الصلاة
من حيث تعلقه بالوقت واستقبال القبلة فيشرط فيه الطهارة عن افعال الحدثين دون اغتسالها ويقارن الصلاة
من حيث انه يلبس فيه يميناً وشمالاً ولا يخرجه فيه ولا قراءة فلهذا لا يكره مع الحدث الا مخر **(قوله)** ولا يؤذن
لصلاة قبل دخول وقتها فان فعل اعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وهو قبل دخول الوقت مجتهد بما في الخ

فصل في يوسف يجوز في النصب الأخير من الليل وعند ما لا يجوز ولا يفتى للثؤن أن يرفع صوته لقوله عليه السلام يشهد للثؤن كما يرفع صوته ولا يجوز نفسه لما روي أن عمر بن الخطاب عنه معهم مؤذنين لا يجوز نفسه فقال أما خشيت أن يقطع مريضا أو وهو عرق بين السرة والعانة والتشويب في الفجر حسن لأنه وقت نور وغلة ويكره في سائر الصلوات لأنه وقت اجتماع وبقظة والمتأخرون استسئذ في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية وصحته في كل بلد على ما عرفناه أما قبول الصلاة الصلاة الواحدة على الصلوات الواحدة في كل

باب شروط الصلاة التي تقدمها

الشروط في اللغة هو العلامة ومنه اشارط الساعة أي علاماتها وفي الشرع عبارة عن ما قد شرط ولا حصة له إلا به ويشترط استدامته فالشروط ثلاثة أنواع شرط الانعقاد لا غير كنية والحرية والوقت والخطبة وشروط الإتمام كالطهارة وسائر العورقة واستقبال القبلة والثالث ما شرط وجوده كحالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم والمقارنة وهو القراءة (قال رحمه الله يجب على المصلي أن يقدم الطهارة من الأحداث ولا يجاس على ما هي مناه) أي من بيان الطهارة بين (قوله) ويستعذبه أي بحجب صفي لا يرى ملتحته أما إذا رأى ملتحته لا يجوز له الصلاة وشروطه شروط في حق نفسه وفي حق غيره قال عامة المشايخ في حق غيره وجب جهاد صوته في حق نفسه ويجوز ذلك إذا صلى في حق نفسه وبغيره إذا روى عن غيره من زيقه وهو ما أطاب العنق فسد من قل في حق نفسه تقصد وعند عامة المشايخ لا تقصد وهو المصير ولو صلى في بيت مظلم رأى أنه ثوب طاهر لا يجوز له الصلاة بالإجماع وفي منية المصلي على قول من جعل الشرط في حق نفسه لو كان كنفيت الصلاة جاز أن كان خفيتم الصلاة لا يجوز وأن صلى في الماء أن كان كذلك ما صححت صلاته وإن كان صافيا يمكن رؤية عورته لا يجوز ويكره الصلاة في الثوب المحرور عليه لأنه يحس عليه لبه في غير الصلاة فيها أو لى فإن صلى فيه صحته صلاته لأن النبي لا يجتنب بالصلاة وأن صلى في ثوب مغسوب أو قضاياه مغسوب أو صلى في أرض مغسوبة فبطلت في ذلك كله صحته (قوله) والعورة من الرجل ما تحت السرة إلى الركبة) إلى هنا يخفى مع شر العورة على على نوعين خليفة كالقبيل والد برو خفية وهي ما عداها وقليل نكشاف العورة لا يمتنع الصلاة ولكنهما أئتم وحلما ثم ربح حضوره زاد عند أبي حنيفة ومنه فإن انكشف أقل من الربيع لا يمتنع وكان إذا كان في اعضائه مستتره فإن كان كله لو جرح ربح حضوره وإن كان أقل لا يمتنع وعند أبي يوسف للناثم النصب فإذا كان أقل من النصب لا يمتنع وقيل له في النصب روايتان في رواية جعله في حد الفخذ وفي رواية في حد الكثر والعصا كالجن والفخذ والساق والراس والشعر النازل من الرأس في المرأة حتى لو انكشف ربح كل واحد من هذه الأشياء على الأقل من من جواز الصلوة والذكر بأفتراده ولا يشان بأفتراده أو بالبر أو أفتراده والايان بأفتراده أو بالركبة قال بعضهم هي تبع للجن فهي معه عضو واحد وقيل بعضهم هي عضو على حدة وتسمى للركبة أن كانت ناهية تهم المصلي وإن نزل كان بأفتراده ولا فرق بين العورة الخليفة والخفية في اعتبار النصب على العصير خلافا للكرخي ومن تابعه فانهم يقولون إذا انكشف من الخليفة أكثر من ثلثه يفسد الصلاة واعتبر بها أيضا في الخليفة والعصير الاختلاف فيها واحد وما ذكره الكرخي وهو لانه يفسد بهن التعليط في العورة الخليفة وهو في الخفية تخفيف لانه اعتبر في ذلك برقد الدرع وهو لا يكون أكثر منه فهل يتحقق جواز الصلاة وإن كان جرحا وكثيرا

(قوله والركبة من العورة) وقال الشافعي ليست بعورة والسرة عندنا ليست بعورة وعند عورة **(قوله)** ويدان المرأة المحرقة كله عورة لا وجهها وكفيها فيه إشارة إلى أن القدم عورة وفيه خلافت هذه الهائية إلا صرح أنه ليس بعورة وقيل العصير أنه عورة في حق النظر والمس وليس بعورة في حق الصلاة والمشى والمراد من ذلك بطلانه إما ظاهره فبصورة ولولا انكشف ريم قد ماعلم قول من جعله عورة متم أداء الصلاة وإن صلت ريم ساقها مكشوفة بعيد الصلاة عند ما وإن كان أقل لا تعيد وعند أبي يوسف لا تعيد إذا كان أقل من النصف وفي النصف عنه روايتان في رواية الإمام الصغير جعله في حد أقل وفي رواية الأهل جعله في حد الكثير والشكر في الشعر والجلن والفتن على هذا الاختلاف والمراد بالشعر النازل من الراس هو العصير واختار المبدد الشهيد أنه هو ما على الراس وأما المسترسل ففيه روايتان ولا حوط أنه عورة ولولا انكشف ريم أدنى الأجزاء صلاتها هو العصير قال القزاعي كل عضو هو عورة من المرأة إذا انفضل عنها هل يجوز النظر إليه فيه روايتان أحدهما يجوز كما يجوز النظر إلى ريقها وأدمها والثانية لا يجوز وهو الأصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعره وأنه إذا حلق فيه الرويات والأصح أنه لا يجوز النظر إليها والثالثة يجوز لأنه إذا انفضل سقطت حرمة **(قوله)** وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة وبطنها وظهورها عورة وكذا الدبر والمكاتبه وأمر الولد من في رقبته أشق من الرق بغير الأمة والمستحاة كالمكاتبه عند أبي حنيفة وإنما جعل بطنها وظهورها عورة لأنها محل الفرج بدليل أن الرجل إذا شبه أمرأته يظهر ذوات محاربه أو بطنها كان مظاهر كما لو شبهها بضمها أو الظهر وهو ما قبل البطن من تحت الصدر إلى السرة **(قوله)** وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لأنها أفرقت المحرم من حيث أنها مال تباع وتشتري فزارقها في السرة حتى أن الأمة إذا صلبت ورأسها مكشوف جازت صلاتها فإن اعتدت وهي في الصلاة لزمها أن تأخذ التمام وهي في الصلاة ولا يجعل ذلك صلاتها لأن الغرض أن تأمرها لأن بخلاف العريان إذا وجد ثوبا وهو في الصلاة فإن صلاته تنسد لأنه توجه عليه الخطاب قبل ذلك ثم إذا كان مشيعا ثلاث خطوات فإذن ذلك لا تنسد صلاتها وإن كان أكثر فسدت وإن لم تستر بأسوأ وسرقته وقادرت ركنها فسدت والخبر حكمه حكم المرأة فإن كان رقيقا كما لأمة **(قوله)** ومن لم يجد ما ينزل به الفاسة صلى بها ولو بعد هذا على وجهين إن كان ريم الثوب ضما عدا طأ حرا يصلى فيه فإن صلى عريانا لا يجوز صلاته لأن ريم الشيء فهو مقام كله وإن كان الطاهر أقل من الريم فكذلك عند محمد يصلى فيه ولا يجوز أن يصلى عريانا وعند أبي حنيفة إن يصلى عريانا وفيه الصلاة فيه أفضل وقوله من لم يجد ما ينزل به الفاسة ما مقصود أي من أي ما يع طاهر وهو باطلا فقولها خلافا لمحمد على ما عرفت يوجد عدل ما لوجود أن يكون بيده وبين الماء ميل فصاعدا **(قوله)** ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا أو بلى بالركوع والصبر المراد بالوجود القدرة فإن لم يجد له حل ياتمه استعماله لا يحجب عليه استعماله وقد بيناه في التيمم قوله ثوبا فيه إشارة إلى أنه من أي ثوب كان من حرير أو غيره فاعلمه صفة القعود أن يبعد ما إذا طهر إلى القبلة ليكون استرله وقوله يرمى خلافا لفرقائه يقول لا يجوز إلا أن يصلى فيه بركم ويحسد **(قوله)** فإن صلى فأكمل ركعاً يفضي بركوعه ويجوز أن في القعود مستر العورة الطليقة وفي التيمم أداء الركوع والسجود فيقبل إلى الصلاة **(قوله)** والاول أفضل يعني صلاته فالأولى وأما أقل من أفضل لأن السترو واجب بحق الصلاة وحق الناس ولا خلاف له ولا إجماع خلف عن الأركان وكان الستر فرض والقيام فرض وقد اضطر إلى ترك أحدهما

فوجب عليه أكثرها وهو السترة لأنه لا يسقط في حال من أحوال الصلاة مع القدرة عليه والفتيا لم يسقط في النافلة
 مع القدرة عليه فكان السترة أولى وقضاه على ما ذكرنا أستتره فكان أولى ولأن النافلة تجوز على اللابة بالأداء
 ولا تجوز بدون السترة حال القدرة وعن محمد في العريان بعده صلته أنه يعطيه الثوب إذا صلى فإنه ينتظره
 ولا يصل عريانا وإن خاف فوت الوقت كذا في الفتاوى ولو صلى رجلان في ثوب واستتر كل واحد بطرف
 منه أجزاء وكذا الوالد أحد طرفيه على أثر أجزاء **(قولك)** وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها
 وبين الغزوة بعمل ولا غيره والنية هي العلم السابق بالأهل اللاحق ويجوز تقديمها على التكبير إذا لم يوجد ما
 يقطعها وهو على ما يليق بالصلاة ولا يعتبر بالتأخر عن الغزوة لأن ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وعدم
 الكثرة يجوز تأخر نية متأخرة عن الغزوة واختلفوا إلى متى قال بعضهم إلى منتهى التأخر وقبل إلى التصديق ولا
 يعتبر قول الكرخي أن النية بعد الشروع تؤدي إلى وقوع الشروع خاليا عنها فإن قيل الصور يجوز بنية متأخرة
 عن وقت الشروع قيل وقت الشروع فيه طوعا أو تجورا وقت نومه وغفلة فلو شرطت النية حينئذ لضاقت بالام
 وأما وقت الشروع في الصلاة فهو وقت حضور وقظة فيمكن تخصيصها بالإمشقة قوله لا يفصل بينها وبين
 الغزوة بعمل يعني على ما يليق بالصلاة والشروط فيها أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي فإن كانت فرضا فلا بد من التعيين
 ولا يكفي بنية الفرض أنواعا وإذا نوى فرض الوقت جاز أن لا في الجمعة لأن العلماء اختلفوا في فرض الوقت
 في يوم الجمعة ولو لم ينو فرض الوقت في غير الجمعة لكن نوى الظهر لا يجوز لأن هذا الوقت كالحقيل ظهر الذي
 يقبل ظهر آخر لأنه ربما يكون عليه ظهر فاجتنبه وقيل يجوز وهو الصحيح كذا في الفتاوى قال لأن الوقت متعين
 له وفي النهاية إنما يجزئه أن ينوي فرض الوقت إذا كان يصلي في الوقت ما بعد خروج الوقت إذا صلى وهو
 لا يصل بخروجه فنوى فرض الوقت فإنه لا يجوز لأن بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت هو العصر فإذا نوى
 فرض الوقت كان نأوا العصر وصلاة الظهر لا تجوز بنية العصر وإن نوى ظهر اليوم جاز وأن خرج الوقت
 وأعلم أن النية لا تقادى باللسان لأنها ارادة وإرادة على القلب لا على اللسان لأن على اللسان يسمى كلاما لا ارادة
 إلا أن الذكر باللسان مع على القلب سنة فلا ولا أن يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكرويد بالرفع وأما إذا
 كانت الصلاة فلا فإنه يكفي مطلق نية الصلاة واختلفوا في التراخي ولا يحرمها الاثني عشر الأئمة التراخي وقال
 المتأخرون يجوز التراخي والسنة بنية الصلاة المطلقة إلا أن الاختيار في التراخي أن ينوي التراخي أو قيام
 الليل وفي السنة أن ينوي السنة وفي الترتان ينوي الوقت وكذا في صلاة الصائدين **(قولك)** ويستقبل القبلة
 أعلم أنه لا يجوز لأحد أداء فريضة ولا نافلة ولا صلاة تلاوة ولا صلاة جنازة إلا متوجها إلى القبلة فإن صلى
 إلى غير القبلة متعمدا من غير عذر كفر من كان بمكة ففرضه أصابة عينا ومن كان نائبا عنها فرضه أصابة
 جهتها هو الصحيح وقال الجرجاني فرضه أصابة عينا أيضا وقائدة الخلاف اشتراطنية عين الكعبة لثاني
 فخط قول الجرجاني يشترط وعلى الصحيح لا يشترط وإن صلى إلى لغيره أو نوى مقام إبراهيم ولم ينو الكعبة
 لم يجز وكذا النوى للمسجد الحرام ومن كان بالمدينة ففرضه العين لأنه قد صلى أصابتها فيكون لأن قلة المدينة
 ثبت من حيث النفس وسائر النعمان بالأجماع **(قولك)** إلا أن يكون حائضا فيصلي إلى أي جهة قدره سواء كان الخوف
 من عدو أو سمع أو قاطع طريق أو كان على خشية في البرحان أن الخوف إلى القبلة أن يخوف أو المريض لا يجزى من
 يحمله إلى القبلة أو عجز إلا أنه يتعذر بالقريل **(قولك)** فإن اشتهت عليه القبلة وليس بمضطره من يسأله عنها

انه لا يخرج من غير ذلك ولما قوله تعالى وذكر اسم ربه فسلم ولو قال الرحيم اكبر جاز عند ما خلا فلا يثبت
ولو قال الرحمن جاز ولو قال الرحيم لا يبرئ اشارة الى انه من الاعاء المشركه ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم
لا يبرئ اشارة الى انه لا يبرئ كانه قال اللهم ابرأني في هذا ولو قال اللهم ابرأني عليه الاصح انه لا يبرئ اشارة
او قال اللهم اغفر لي واستغفر الله او حلى لا يبرئ اشارة الى ما جاء من دعاءه ولو افتقر بالترسية ومن جسر
العربية اجزاء عند أبي حنيفة ويكره وعند مالك المجزئ الا اذا كان ليحسن العربية (قوله) ويعتقد بين
اليعني على اليسرى) وقال مالك يرسل يده لئلا ان يخطئ على الله عليه وسلم واظب عليه وقال علي رضي الله
عنه من السنة ان يضع المصلي يده على شماله تحت السرة في الصلاة وما كفيته فعند محمد يضع يده على
كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى وعند أبي يوسف يأخذ يمينه بسفح اليسرى واستحسن كثير من المشايخ
الجمع بينهما بأن يضع يده على كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويجعل يده اليمنى على الأمام على الرسم ووقته
حين شرع في التكبير عند ما وقال بها لا يضع يده على الرقبة فلا عقاب سنة التيامر عند ما حصى لا
يرسل حالة الشتاء وعند بعض سنة القراءه حتى انه يرسل حالة قراءه الشتاء قال في الهداية الاصل ان
كل قيام فيه ذكر مسنون يعكس فيه وما لا فلا هو المصير في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل
في القنوت من الركوع وبين تكبیرات العيد (قوله) ثم يقول سبحانك اللهم ومجداً لقوله تعالى
وسبح محمد ربك حين تقوم (قوله) وتبارك اسماك) اي دام خيرك والبركة الخبر الكثير قال صاحب
المحافل من بركة اسمك تعالى انه اذا جاء برجل امهناً لا عين ولا يد ولا يدرك الا بالمطهرين (قوله) و
تعالى جدك اي غفلتك والمجد هو العظمة والجلال (قوله) ولا اله الا الله المشهور في الله العظم والعلم
انه اذا انتم المشرق الصلاة بعد ما شرع الهمام في القراءه فلا يأتي بالثناء بل يسمع وينصت لقوله تعالى واذا
قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقيل يأتي بالثناء بين سكبات الامام كلمة (قوله) ويسمى بالثناء
من الشيطان الرحيم اي يلمها الى الله تعالى يقال حدثت بئلا اي لجأت اليه وهي الشيطان لشطونته
عن الخليل اي لبعده عنه والشيطان البعد والرحيم يحفظ المرحوم والاولى ان يقول استعين بالله ليوافي
القرآن ويقرب منه اعوذ بالله شران التعود تبع للقراءه عند حاله شرع لا فتاح القراءه وقال
ابو يوسف تبع للثناء لانه ماء فكان من جنسه وفائده الخلفات انه لا يأتي به المقتدى عند حاله لا
قراءة عليه وعند أبي يوسف يأتي به وكذا في صلاة العيد يأتي به عند أبي يوسف عقلياً قبل التكبير
وعند صاحب الكبريات وكذا المسبوقة اذا قامل للثناء لا يأتي به عند أبي يوسف لانه قال في به حقيب
الثناء وعند ما يأتي في به لانه يقرأ الأذان واكثر من ذلك في الاسلام قول أبي يوسف (قوله) ويقرأهم الله الرحمن
الرحيم لما قال يقرأ وضربها عن الثناء دل على انها من القرآن وامر بالنافذة بها في صلاة الجهر دليل على
انها ليست من الفاتحة بل هي آية انزل للفصل بين السورتين ولهذا كتب في المصنف تحتها على حدة ولا
يبدأ بها من القراءه لانها اجزاء وليست بآية تامة وقال الشافعي من آية من اول الفاتحة قولوا لا اله الا
وله في ما نقل السورة قولان وفي تكرارها تلك روايات عن أبي حنيفة روى ابو يوسف عنه انه يقرأها
في اول كل ركعة مرة ولا يقرأها في تلك الركعة وروى الحسن عنه انه يقرأها في اول كل ركعة عند ما بدأ
بالثناء ولا يقرأها بعد ذلك الى ان يسلم وروى محمد عنه انه يقرأها قبل الفاتحة وبعد ما السورة وهذا

في صلاة الخافضة إما في الجهرية فلا يصح ما فيها والمصحة أنه يؤتى بها في كل ركعة مرة ولا يؤتى بها في
السورة والفاتحة الا عند مجزئتها يؤتى بها في صلاة الخافضة **(قوله)** ويقرأ **(قوله)** والشاقي يجهر بها في
صلاة الجهر وقال مالك لا يقرأها الا معروا لوجهه الا في الترتيل فيقرأ فيها السورة دون الفاتحة **(قوله)** ثم
يقرا فاتحة الكتاب سميت فاتحة لانه ينتظم بها القراءة اي يبدأ أو يتهيأ الوافية لانها لا تنقطع في الصلاة
وتنصه السبع المثاني لانها تنكث في كل ركعة شرقرأتها الا تعين ركنا عندنا وكان اسم السورة التي اخلافنا
للشاذي في الفاتحة ولذلك فيه أن قوله تعالى فاقراء ما نهي من القرآن والعين ينظر اليسير **(قوله)** فإذا
قال الامام رواه الضحاك قال **(الدين)** اي قال الامام من خفية والضماءون هم المتعاري والمغضوب عليهم
اليهود **(قوله)** وقوله لا تؤتوه ويخضعوا لقوله عليه السلام ارايتم الامام ما منوا واذا سمعوا مقتدى من
الامام رواه الضحاك في صلاة الخافضة هل يؤمن قال بعضهم نعم لظاهر قوله عليه السلام ارايتم الامام
والضحاك يقولون الامين ولم يفسد وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتعم وفي صلاة الجهرية
والعينين اذا سمعوا مقتدى من مقتدى التامين قال الامام مظهر الدين يؤمن كذا في الفتاوى قال وظهر
يخضع الامام للتعود والتشهد والتسمية وامين **(قوله)** شريكه ويركع وفي الجامع المعتمد يكبر في الركعة
فما الاول يكبر في محض القيام وفي الثاني يتخضع مقارنة التكبير مع الانضباط ويجوز من المد في التكبير
ولا يطول لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استهوا وهو كسر وفي آخره لمن من حيث اللغة
وفي النهاية هذا لا يخفى ان يكون مفسدا او اما ان يكون خطأ فان قال الله بعد الهزعة فهذا يفسد الصلوة
وان تقيده بكثرة لا شك واما اذا اخلت الالف بين الامام والهواء فهذا لا يفسد ولا يشاء ولكن المحذور
اولى واما اذا مد الهزعة من أكبر قسمها فهذا المكان الشك وان مد ما بين الباء والراء وسط الفايضة قال
بعضهم مفسد وقال بعضهم لا يفسد وتجزم الراء من أكبر وان كان اصله الرفع بالخبرة لانه روى
عن ابراهيم الغضنقي موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزو والتكبير جزء
(قوله) ويصعد بيديه على ركبتيه ويخرج بين اصابعه ولا يندب الى التعجيل الا في هذه الحالة لانه ان
والى الضملا في حالة السجود ليقع راس الامام على مواجهة للقبلة وما سوى ذلك يترك على عادته
فلا يصح كمال الضم ولا التفسير **(قوله)** ويبسط ظهره ولا يرفع راسه ولا يركب راسه على ركبتيه
كان يستدل في ركوعه بحيث لو وضع على ظهره فاحس فيه ما علم يصرف ولما انتهى الى الامام وهو راكع
فكبر للاحرام قائما فرض الامام راسه قبل ان يركع لا يصيد صدره الركعة ولما نهى عن الانهيار الى الارض
كبر للاحرام مضطجاً ان كان في الركوع قريب فبطلان راسه فاستدركه لان تكبيرة الاحرام لا تنهيه الا في حالة القيام ولو
ان الرجل اذا ركع فطأ راسه قليلا ان كان في القيام اقرب منه الى تمام الركوع لا يفسد وان كان الى
تمام الركوع اقرب اجزاء كذا في الكرخ ولو كان احداً يتبلغ حد ويته الى الركوع عجب عليه ان يخضع
راسه للركوع اكثر من حد ويته ولا يجوز له حد ويته عن الركوع لانه كالتأشور لا يجوز للقائ الاضطرار به
على المصير كذا في الفتاوى وذكر الفقهاء في هذه الاختلافات في اقتداء الفقهاء **(قوله)** ويقول في
ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثا وذلك ادناه اي ادنى كاللجمع او ادنى كمال السنة والكمال ان يقولها
عشر او في مئة المصل الى ادناه ثلاث والاوسط خمس والاكمل سبع ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه

خلق الخلق قال ابو حنيفة لا يتطهر من خشية الرباء وعن محمد بن كنانة ايضا جبريل الوحد عن النبي عن الجماعة
 وقال بعضهم هل كان الداخل غيلا لم ينظر وان كان فتايل اجاز انظاره وقال ابو الليث ان عرفة لا ينظره و
 ان لم يورق فلا بأس بالنظر وقال بعضهم ان كان حادته حضور المسجد وملازمة الجماعة اجاز انظاره والا فلا
 (قوله) خير فرض راسه ويقول نعم الله لمن حمد (هذه القومة ليست بفرض عندهما وقال ابو يوسف فرض
 وقوله نعم الله لمن حمد اي اجاب الله لمن دعاه يقال نعم الفاضل البيه اذ قبلوا (قوله) ويقول للوتر ربنا
 لك الحمد (وفي من ذهب احمد بن باو لك الحمد ولا يقولوا الا امام عند ابي حنيفة وعندهما يقولوا بعد ان يقبل
 نعم الله لمن حمد الا على عرض غيرة فلا يخط نفسه بغير ما قال نعم الله لمن حمد صارا هتافا على التحميد فكان
 عليه الامتنان فيأتي به مع التسميع كالمنفرد قلنا المنفرد لما حلف عليه ولم يكن معه من يقتل تعين عليه الامتنان
 وله قوله عليه السلام فاذا قال الامام نعم الله لمن حمد فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قنينة والتسعة تتألف من التسعة
 وهذه الايات التي تحمدا للتسميع ولا تكون الا اماما يقولها الوقر تحميدة بعد تحميد الامام وموم وهذا خلافت
 موضع الامامة واما المنفرد فانه يجمع بينهما على الراجح كذا في الهداية (قوله) فاذا استوى قائما كبر و
 محمد وعليه فرض يديه) اما الاستواء قائما فليس بفرض عندنا وقال ابو يوسف فرض وقد بيناه (قوله) ويحمد
 يديه على الارض) يخط في حالة سجدة (قوله) ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لان لكل الركعة
 معتبرا ولها فكما يحصل راسه بين يديه في اول الركعة عند الضربة فكان في آخرها كذا في النهاية ويوجه
 اصابع يديه نحو القبلة في سجدة وروى عن ابن جرير انه رأى رجلا ساجدا قد حمل يديه عن القبلة فقال
 استقبل بها القبلة فانما السجدة ان مع الوجه (قوله) ويضع على اذنه وجهه) هذا هو السنة ولن وضع
 وجهه وحدها دون الاذن جاز وكان الوجه وضع اذنه وبالمجبهة عن فاته يجوز ولا يكون الاجل العذر وان
 لم يكن بالمجبهة عند جاز عند ابي حنيفة وبكره وعندهما لا يجوز وان سجد على خذ لا يجوز في حال العلة
 ولا في غيره الا انه في حال العذر يومي لان وضع الخد لا يأتى الا بالانحراف عن القبلة خذ السجود على اليدين
 والركبتين ليس بواجب عندنا خلافا لفرس وقال ابو الليث السجود على الركبتين فرض وعلى اليدين ليس
 فرض قوله ومحمد على اذنه وجهه انما قلنا ذكر الاذن لانه يوجه اولها كان اقرب الى الارض عند
 السجود وهو اقرب اليها من المجبهة ومن شرط جواز السجود ان لا يضر قدسية فيه فان رخصها في حال مجبوز
 لا يضره السجدة وان رخص احد ما قال في المرتبة يجزيه مع الكراهة ولو خط على الدكان وادلى رجله عن
 الدكان عند السجود لا يجوز وكذا على السرير اذا دلى رجله عنها لا يجوز ولو كان موضع السجود ارض من
 موضع القدمين قال الحارثي ان كان التعارض مقدرا للبيعة او للبيتين يجوز وان كان اكثر لا يجوز واراد البيعة
 المتصورة لا للمفروضة ومن البيعة ريع فدفع (قوله) فان اقتصر على احد ما جاز عند ابي حنيفة) انما يجوز اقتضاها
 على الاذن اذا سجد على ما سلب منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارنية لا يجوز (قوله) وقال ابو يوسف
 ومحمد لا يجوز الاقتصار على الاذن الا من عذر) وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى (قوله) فان سجد
 على كور عاتية او فاضل ثوبه بجزاة) وكور حاد ورايتال كور عاتية اذا ادارها على راسه وانما يجوز اذا
 وجد صلابة الارض ولو خط على القطن الملوخ ان وجد صلابة الارض اجزاء والا فلا وكان على الخيشير
 الموضوع والطين فان سجد على الحظاة والتعوير جاز وعلى الذرة والدخن لا يجوز فان كانت هذه الاشياء

في الجواز في جميعها كان في منية الصلوة وان وضع كفيه وسجد عليهما جاز وهو الاصح وعند بعضهم حلا
 يجوز وان بسط كفه على التماسه وسجد عليه لا يجوز وهو الصحيح **واما اذا سجد على فاضل ثوبه فانه يجوز ولا**
يكراه اذا كان له فم الاذي وان لم يكن له فم الاذي يكره بالاجماع **(قوله)** ويدي ضيعيه اي يخلها وما الضيع
 بالسكون الضيعه وهذا الموضع واحد اما اذا كان في الصمت لا يفعل واما اللراة فلا تفعل وتلصق بطنها بخضها
 في السجود والامه كالحرة في الركوع والسجود والقعود واما فم اليمين عند القرعة فهي كالرجل كذا في
 الفتاوى **(قوله)** ويجازي بطنه عن فخذه اي بما عده واما اللراة فتخضع وتلصق بطنها بخضها والبراة تلتصق
 الرجل في عشرة مواضع ترفع يديها عند القرعة الى منكبيها وتضع يمينها على شمالك وتلتصق يديها كالحرة في الركوع
 عن فخذيها ولا تلبس ضيعيها وتجلس متوركة في التشهد ولا تقدر اصابعها في الركوع ولا تخرج الرجلان وتكره
 جاعلتون وتفت الامامة وسطون ولا يجهر ولا يجهر في موضع الجهر والامه كالحرة في جميع ذلك الا في رفع اليدين
 عند الافتتاح فانها فيه كالرجل **(قوله)** ويوجه اصابعه رجليه نحو القبلة وكذلك اصابع يديه ويبتدل
 في سجوده ولا يفتش ذراعيه ويضع فخذه بقوله عليه السلام عند الواق السجود ولا يفتش احد كمر
 ذراعيه افتش الكلب ويضع فخذه **(قوله)** ويقول في سجوده سبحان رب الاعلى ثلاثا وذلك اذا قام لاداء
 للانزال قوله تعالى سبح اسود بك الاعلى قال عليه السلام اجعلوها في سجودكم ولما نزل قوله تعالى فسبح
 باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم قوله وذلك اذا اداء اي ادنى تسبيحات السجود وادنى كمال الجهر او
 ادنى كمال السنة والارسط خمس ولا تكمل سبع قال الثوري يسطح ان يقول الامام خمساً التكبير المقدس
 من ثلاث قائم نقص عن الثلاث او تركه اصلاً جاز ويكره **(قوله)** خير فم راسه ويكبم والسنة فيه ان
 يرغمه حتى يستوي جالساً وتكلموا في مقداره فروى الحسن عن ابي حنيفة اذا رفع مقدراً مائة الركوع اجزاء
 وفي الهداية الاصح انه اذا كان الى حال السجود اقرب لا يجوز لانه بعد ساجداً وان كان الى الجلوس اقرب
 جاز لانه بعد جالساً وليس في هذا الجلوس ذكر مسنون عندنا **(قوله)** فاذا طأ جالساً كبر وسجد الطلوع
 في سائر الاركان واجبة عندهما وقال ابو يوسف فرض ويوجبهما قال الكرخي وعن الجرجاني انها سنة و
 خاتمة الخلاف بيننا ان على قول الكرخي اذا تركها ساجداً يجب عليه معها السجود وعلى رواية الجرجاني لا
 يجب **(قوله)** فاذا طأ ساجداً كبر واستوى قائماً على صدره وقدميه معتد يديه على ركبتيه **(قوله)**
 ولا يتعد ولا يعتد بيديه على الارض وبه قال مالك والشافعي يجلس جلسة خفيفة ويعتد يديه على
 الارض **(قوله)** ويضع في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى اي من القيام والقراءة والركوع والسجود
(قوله) الا انه لا يستقم ولا يستوي لان ذلك لم يشرع لامر **(قوله)** ولا يرفع يديه الا في التكبير الاول
 وقال الشافعي يرفع عند الركوع وعند الرفع منه لنا قوله عليه السلام لا ترفع الا يدي الا في سبع مواضع
 عند افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفا والروية والموقفين والمجرتين والقنوت والعيد بن كذا وفي الكرخي
(قوله) فاذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افتش رجله اليسرى تجلس عليها وضرب الجوف
 وقال مالك في القعدة بين جميعا المسنون فيها التورك وقال الشافعي في القعدة الاولى مثل قولنا في الثانية
 مثل قول مالك وان كانت امرأة جلست على يتيها اليسرى واخرجت رجلها من الجانب الايمن لانه استتر
 بها وتضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى **(قوله)** ووجه اصابعها نحو القبلة يعني اصابع

وجهه المهي ووضعه يديه على فخذه لانه اسلم من الصلوة في الصلاة (قوله) ويسطو اصابعه نحو القبلة
وغير ق بين اصابعه شريطة القعدة سنة لوتر كمالها زمت مبالغة وكبرية ان يتركها مستعدا فان تركها سائيا وجب
عليه مجزئ السهو (قوله) وقوله هذا من قبل اطلاق اسم البعض على الكل واختلوا في هذا التشهد فتبين انه
ولجب كالتعدة وهو الصحيح وقيل سنة ولا خلاف في التشهد الثاني انه واجب وفي شرحه التشهد مستوفى في
القعدة الاولى والثانية (قوله) والتشهد الثماني لله الى آخره هذا التشهد ابن مسعود فانه قال اخذ رسول
الله صلى الله عليه وسلم يدي وعظمت التشهد كما يعلق سورة من القرآن وقال قل الثماني لله والصلوات
والطيبات الى آخره وعظمت الثماني لله والبقاء لله والصلوات يعني الصلوات الخمس والطيبات قيل
شهادة ان لا اله الا الله يعني الوحداية لله وقيل الزكاة وحل يغير بالسجدة من مشاقتها من قال لا لان
سبغ الصلاة على السكينة وقال بعضهم نعم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعلها وكيفية ان يقض
اصبعه الخنصر والى ثلثها ويحلق الوسطى بالابهام ويشير بغيره (قوله) السلام عليك ايما الغيبه و
رحمة الله وبركاته اي ذلك السلام الذي سلمه الله عليك ليلة المعراج فهذا حكاية عن ذلك السلام
لا ابتداء السلام وهذه السلامى السلامة من الآفات (قوله) وعلى عباد الله الصالحين الصالحون
التأثير بحقوق الله وحقوق العباد والصلوات عند الفساد (قوله) ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى فان
زاد ان كان حامدا لكره وان كان سائيا فعليه السهو واختلفوا في الزيادة الموجبة للسهو فردى عن الشيعة
اذا زاد حرفا واحدا وقيل اذا زاد الله صل على محمد وقيل لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد واختلفوا في
المسبوق اذا قدم مع الامام في القعدة الاخرى قال بعضهم لا يزيد على هذا وقيل يدعو وقيل يكسر
التشهد الى عبده ورسوله وفي النهاية المختارة انه يأتي بالتشهد وبالصلاة على النبي والدعوات واذا كان على
المصلح عهد تأ السهو ويبلغ الى عبده ورسوله هل يصل على النبي ويدعو قال الكرخي لا يزيد على عبده ورسوله
ويسلم ويأت بالصلاة على النبي والدعوات في تشهد مجزئ السهو وعلى قياس قول الطحاوي يأتي به قبل
مجزئ السهو (قوله) ويقرأ في الركعتين الاخيرتين فاتحة الكتاب خاتمة) وتكره الزيادة على ذلك وذلك
سنة على الظاهر وفي الهداية هو ان الافضل هو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه واجب حتى لو تركه
سائيا وجب عليه مجزئ السهو والصحيح انه لا يلزمه السهو (قوله) فاذا جلس في آخر صلاته جلس كاجلس
في الاولى) هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فانه يجلس عبدا في هذه القعدة متوركا (قوله) وتشبهه
وهو واجب اعطى التشهد واما القعدة فهي فرض (قوله) وعلى النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتبطل
الصلاة بتركها عندنا وقال الشافعي قراءة التشهد والصلاة على النبي فرضان حتى لو تركها لا تجزئ الصلاة
(قوله) وما يشابهه الفاظ القرآن لم يرد به حقيقة التشبيه لان كلام العباد لا يشبه كلام الله ولكن أراد
الدعوات المذكورة في القرآن وما اشبهه في الدنيا حسنة الى آخره او يأتي بمعناه مثل اللهم طهّرني واعف عني
واسلم امرى واحسن عني كل شئ اللهم استعطني بطاعتك وطاعة رسوك وارحمي يا ارحم الراحمين
(قوله) والادعية المأثورة) يجوز نصب الادعية عطفًا على الفاظها ويجوز خفضها عطفًا على القرآن
ولما أثبت المروية عن النبي عليه السلام الاصح لك الحمد كله واليك الملك كله وبيلك الخير كله واليك
يرجع الامر كله اسالك من الخير كله واعوذ بك من الشر كله يا ذا الجلال والاكرام وعن ابي بكر رضي الله

عنه قال يا رسول الله طمأنينة قلبي في الصلاة فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب
 الا انت فأخبرني مغفرة من عندك وارحمي انك انت الغفور الرحيم **قوله** ولا يدعوني اليه كلام الناس
 ولا مذهبهم ولا يسبقني سؤاله منهم وعلى الله كسفى اللهم وحجتي قلادة فان دعا به بعد الفراغ من
 التشهد لا تقبل صلاته لان حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يقبل دعاها فلو واخرى ان لا يقبل دعاها
 يشبهه وهذا ان عند دعاها حر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس منعه منه فتمت به صلاته لو جرد الصبح
 فكان بعد الدعاء خارجا من الصلاة لا مفسد لها **قوله** ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة
 الله ولا يقول ويركاه كان في الصلح **قوله** ويسلم عن يساره مثل ذلك (والسنة ان تكون الثانية انخفض
 من الاولى فان قال السلام ولم يزد عليه اجزأه وان قال السلام ولم يقل عليكم لم يصح ثانيا بالسنة وان
 قال سلاما عليكم ولو عليكم السلام لم يكن ثانيا بها ويكره ذلك والعنه بالسلام من من احرمه بالصلاة فكانه
 غلب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند الفراغ كان رجوع اليهم فيسلم ولو سلموا ولا عن يساره ناسيا
 او ذكر يسلم عن يمينه وليس عليه ان يعيد عن يساره وليس عليه سهوا فافعله ناسيا والتسليمة الاولى
 المفروضة من الصلاة والثانية للتسوية وقراءة المصنف وينوي بالسلام من عن يمينه من الرجال والنساء و
 المسننة ولكن في التسليمة الثانية قال في المبسوط يفتد من الثانية المسننة لتقبيل يمينه في الجأ مع الصبي حتى
 يفي اذ لم يشاهد تحم ولا ينوي الملائكة عددنا مصورا لانه اختلف في عدد دهر قال ابن عباس مع كل
 مؤمن خمسة من المسننة واحد عن يمينه يكبب المسنات وواحد عن يساره يكتمل السجدة واحد
 عن امامه يلقنه الخبرات وواحد ويماله يلقنه المكاره وواحد عند نأصيته يكبب ما يهبط على النبي
 صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه وفي بعض الاخبار وكل بالعبد ستون ملكا وقيل اكثر من ذلك يذجون
 عنه ولو وكل العبد اى نفسه طرقه عين لا تحفظه الشياطين **قوله** ويجهر بالقراءة في الغبر وفي الركعتين
 الاوليين من المغرب والمساء ان كان اماما هذا هو المأثور للعامة **قوله** وان كان منفردا فهو مخير ان
 شامجهوا وهم نفسه (لانه اماما في حق نفسه **قوله** وان شاء خافت) لانه ليس خلفه من يسمع ولا يفضل
 الجهر ليكون الاداء على هيئة الجاهل حال قوله وسمع نفسه ظاهره ان حد الجهر ان يسمع نفسه ويكون حد
 الخافتة تسمع الحروف وهذا القول ابي الحسن الكرخي فان ادنى الجهر عنده ان يسمع نفسه واقصاه ان
 يسمع غيره وحد الخافتة تسمع الحروف ووجهه ان القراءة فعل اللسان دون الجهر وقال الهندي والنجاشي
 ان يسمع غيره والخافتة ان يسمع نفسه وهو الصحيح لان مجرد حركة اللسان لا تسمع قراءته دون الصوت
 على هذا الخلاف كل ما يتعلق بالانطق كالطلاق والعتاق والاستبراء قوله وان شاء خافت لانه ليس معه من
 يسمع واما الصلاة للقل لا يجهر فيها فان المنفرد لا يجهر فيها بل يخافت حتى لو زاد على قدر ما يسمع اذ فيه قد
 اساء **قوله** ويجزأ الامام القراءة في الظهور العجم وان كان بعرفة قوله عليه السلام صلاة النهار عجماء
 وقبل صلاة الليل فيها قراءة مسهوعة ويجهر في الجمعة والعديد لو ردد التثنية فيهما ومن فاتته
 العشاء فبلا ما عهد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان صلى وحده خافت حتى لا يسمي هو العجم لان الجهر
 يختص امام الجاهل عاقته او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير فلم يوجد واحد منهما **قوله** والوتر ثلاث
 ركعات لا يفضل بينهما بسلام وبه قال الامام احمد لو شرب وجب عند ابي حنيفة دون الفرض وفوق

السنة وعند حاشنة مؤكدة لظهور آثار السنن فيها من حيث أنه لا يكفر بأحد ولا يؤذن له ويجب القراءة في الركعة الثالثة منه قال يوسف بن خالد المصنف في واجبة حتى لو تركها تأسيلاً أو عاملاً لا يجب قضاؤها وإن سالت للذة وأنها لا تؤدى على الحالة من غير دلالة وإنما لا تجوز الأبدية الوتر ولو كانت سنة لما احتج إلى هذه القرائن والدليل على وجوبها قوله عليه السلام إن الله زادكم صلاة إلى صلاتكم الأولى التي أوتىتموها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر والإمام الجواب ولهذا لا يجب قضاؤها بالتمام ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أحبأت الزيادة إلى الله لا إلى نفسه والسنن تنضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما يؤذن لها لأنها تؤدى في وقت العشاء فالتكليف بأدائها وأقامته قوله لا يفضل بينهن بسلام لحقن رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الشافعي رحمه الله **(قوله)** ويقتضى في الثالثة قبل الركوع القنوت واجب على الصحيح حتى أنه يجب السهو بتركها ما هيأه من أجل جهلها وبما كانت في النهاية المختار فيه الاختفاء لأنه داء ومن سنة الادعية الإخفاء ولا إشكال في المنع عنه بخلاف ما إذا كان أمماً أخذت باختلاف المشائخ فيه قال بعضهم يخاف وأما مال فهو يراعي القنوت وأبو حفص الأكبر ومنه من قال يصح لأن له شيئاً بالقراءة وفي البسوط الاختيار الإخفاء في حق الإمام والقول لقوله عليه السلام خير لأن كل من حفظه وحل يرسل يديه أو يجده قال الكرخي والطحاوي يرسل وقال أبو بكر الأسكاف يمسك وهو قول أبي حنيفة ومحمد وحل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفيه قال أبو الليث نعم لأنه داء فلا يفضل أن يكون فيه الصلاة على النبي وقال أبو القاسم الصغار أن موضع الصلاة على النبي في الثالثة الأخيرة كتاب في التناوي ولم يصور في القنوت فتدبيراً في السراج الواجب **(قوله)** في جميع السنة وقال الشافعي في التعميم الأخر من رمضان وقوله ويقتضى في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي بعده ولو أنه في الركعة الثالثة قنت ونسى القراءة حتى ركب ثم تذكر في الركوع فإنه يرفع راسه ويقرا ويعيد القنوت والركوع ويصلي السهو فإن قرأ فاتحة ونسى السورة فإنه يرفع راسه ويقرا السورة ويعيد القنوت والركوع ويصلي السهو وإن قرأ السورة ونسى الفاتحة فإنه يقرأ الفاتحة ويصلي السورة والقنوت ويصلي الركوع ولو أنه لم يعد الركوع لجزأ لأنه حصل بعد القراءة وقال زفر لا يجزئ ولو قرأ الفاتحة والسورة ونسى القنوت فكم إن تذكر بعد رفع رأسه يفتنه على صلاته ولا يعود وليصلي السهو وإن تذكر في الركوع ضمن إلى حنيفة وإيمان الصفيية منها لا يعود وإن لم يصلي السهو في الوجهين والمسبوق يفتن مع الإمام ولا يفتن بعده ذلك فيما يقتضى **(قوله)** ويقتر في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وصورة (أما عند حاشنا من السنة عند حاشنا فتجوز القراءة في جميعه وكذا على قول أبي حنيفة لأنه محتمل أن يكون سنة فكان الاحتياط فيها واجب القراءة فإن ترك القراءة في الركعة الثانية فسدت إجماعاً **(قوله)** فإذا أراد أن يفتن كبر ورفع يديه شريقت) أما التكبير فلأن الحالة قد اختلفت في حقيقة القراءة إلى ستمها وأما رفع اليدين فلا خلاف إلا في **(قوله)** ولا يفتن في صلاته غيرها) وقال الشافعي يفتن في الفجر قال الطحاوي لا يفتن في الفجر عندنا في غيرلية فإن وقعت البلية فلا بأس به كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فإنه قنت فيها أشعل يده على كل حال وكان ينبغي لحیان شريكه كذا في المتن **(قوله)** وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها لا يجزئ غيرها) يعني أن الصلاة لا تقنت محتملاً على سورة مخصوصة بل يقرأ ما تيسر من القرآن **(قوله)** ويكره أن يفتن سورة للصلاة بعينها لا يقرأ غيرها) لما فيه من مجزأ الباقي وإيهام التفضيل ويظهر بذلك ما سوى الفاتحة

وذلك بان يمين سورة الجز وهل ان ليوم الجمعة وهذا اذا راى ذلك حتما وجبا لا يجزى غير اما اذا
 طهر اياه يجوز راي سورة قرأها ولكن يقرأ هاتين السورتين تباركاً بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فلا يكره لكن بهرطان يقرأ غيرهما أيضاً نأكل لا يظن جأه لانه لا يجزى غيرهما **قوله** وادله ما يجزى من
 القراءة في الصلوة ما يثبت له اسم القراءة عند أبي حنيفة يريد ما دون الآية من قوله صلى الله عليه وسلم
 قوله ولو ولد ولو جازية من القرآن لم يجز عن القراءة وفي المحيط القراء في الصلاة على خمسة اوجه فرض
 واجب وسنة ومستحب ومكره فالفرض ما يتعلق به الجزز وهو الآية تأمناً عند أبي حنيفة فان
 كانت الآية كلتين يجوز قوله تعالى شرط وان كانت كلمة واحدة مثل مدحاً متان او حرفاً واحداً
 مثل قل وقصصه اختلاف المشائخ والاصح انه لا يجوز وفي المجتهدى يجوز بقوله مدحاً متان
 لانه آية قصيرة وللوجوب قراءة الفاتحة والسورة والمسنون ان يقرأ في الغز والظهر بطوال المفصل وهو
 من الجهر الى الريح وفي الظهر دون الغز لانه وقت شغل تخشع عن الملأل وفي الصلوة العشاء
 بأوساطه وهو من البرزخ الى لم يكن وفي المغرب بقصره وهو من اذا نزلت الى اخره والمستحب ان يقرأ
 في الغز اذا كان مقبلاً في الركعة الاولى قدر ثلاثين آية او اربعين سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين
 الى ثلثين سوى الفاتحة والمكره ان يقرأ الفاتحة ومدحاً والفاتحة ومدحاً الآية او ثبات او يقرأ السورة يعني
 الفاتحة ولو قرأ في الركعة الاولى سورة وفي الاخرى سورة فوقها يكره واذ اقم في الاولى قل اعوذ برب
 الناس يقرأ في الثانية قل اعوذ برب الناس ايضاً وعلى هذا قراءة الآيات اذا قرأ في الاولى آية فانه يكره
 ان يقرأ في الاخرى آية من سورة فوقها **قوله** وقال ابو يوسف وعبد لا يجزى أقل من ثلاث آيات قصراً
 (أو آية طويلة) كآية الكرسي وآية الدين وقولها في القراءة احتياط والاحتياط في العبادات امر حسن و
 في السفر يقرأ بفاتحة الكتاب وای سورة شاء لان السفر اقل في اسقاط شرط الصلاة فلان يؤثر في تخفيف
 القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السفر فان كان في مسه وقد يقرأ في الغز نحو الريح ولقد كان
 يكره مراعاة السنة مع التخصيص شرطاً قولها أو قرأ آية قصيرة ثلاث مرات قال بعضهم لا يجوز وقال
 بعضهم يجوز وفي الفتاوى اذا قل نصبت آية من بين او كرر كلمة واحدة من آية واحدة مراراً حتى يبلغ
 آية تأمة لا يجوز واعلم انه يستحب في الصلوات كلها ما خلا الفريضة بين الركعتين في القراءة عندما
 وقال جماعة الى ان يطول الاولى على الثانية في الصلوات كلها واما في الغز فيستحب تقطيل الاولى على
 الثانية بالاجماع ليدركها التلخروفيه اعانة له لانها وقت نوم وخفلة بخلاف سائر الاوقات لانها وقت
 طويطة فلو تقاطع في غير الغز انما يتأفلون باشتغال دنياهم ذلك مضى الى تقديره وهو ما أغفله
 النور قلبي باختيارهم فيسقط فيها تطويل الاولى على الثانية بالاجماع في الصلوات كلها وهذا في الغز
 واما في السنن والنوافل فلا يكره كذا في الفتاوى ولو كرر آية في التلخو لا يكره وفي الغز لا يكره
 في الفتاوى **(قوله ولا يقرأ الا في ركعتي الامام)** وعن محمد انه قال استحسن له قراءة الفاتحة في صلاة
 الخاتمة **(قوله)** ومن اذا دخل الخول في صلاة غير احتاج الى نيتين نية الصلاة ونية التلابة ولا افضل
 ان ينوي التلابة بعد قول الامام الله اكبر حتى يصير مقتدياً ولو نوى حين وقت الامام وموت الامامة
 جاز عند عامة العلماء وقال ابو سويل لا يجوز ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعلم من هو هو الاقتداء ولو نوى

الاقتداء به يظنه زيد فأذاهو وعمر أيضاً وأذاهو ولا يصح لأنه اقتداء
 بربل ليس هو في الصلاة **(قوله)** والجماعة سنة مؤكدة أي قرية من الواجب في القعدة واجبة لقوله تعالى
 وإنك معهم الرأكبين وهذا يدل على مجوعها وإنما قلنا أنها سنة لقوله عليه السلام والجماعة من سن الهدي
 لا يختلف عنها إلا ما نفي وقال عليه السلام ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن فيهم ولا يقيم فيهم الصلاة إلا قد
 استوفوا عليها الشيطان عليك بالجماعة فأما يأخذ الذنب العامة استوفوا أي استوفوا طبعهم وتمكن منهم وإذا
 ثبت أنها سنة مؤكدة فأنها تسقط في حال العذر مثل المطر والرعي في الليلة المظلمة وأما بانها فليست الصلح عند
 وكذا ما في الاختيارين واحدهما وكان أنما خرج بخلاف أن يجسه غرضه في الدين أو كان يخاف الظلمة أو يريد
 مفراً وأقيمت الصلاة فيحتمل أن تقوته المظلمة أو كان قياً بمرضى أو بخاف خياع ماله أو حضر العشاء وأقيمت
 صلاة العشاء ونفسه تتوق إليه وكذا إذا حضر الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تتوق إليه وكذا إذا رأى
 لا يجيب عليه حضور الجماعة عند أبي حنيفة وإن وجد قائماً وعندهما يجيب إذا وجد قائماً ولا يجيب على قعود
 ومقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع الرجل ولا الشيخ الكبير الذي لا يستطيع للشيخ أقل الجماعة
 اثنين ولو صلى معه هب يعقل الصلاة كانت جماعة حتى لو حلت لا يصلح بالجماعة وأما مريضاً يعقل حنكاً
 في الفتاوى ولو صلى في بيته بزوجته أو جانيته أو ولده فقد أتى بفصل الجماعة ولو نام أو سها أو شغل
 عن الجماعة فالسبب أن يجمع أهله في منزله فيصلي بهم وقد قال عليه السلام من صلى أربعين يوماً
 في جماعة يدرك التكية الأولى كتب الله له براءتين براءة من النار وبراءة من النار **(قوله)** وأولى
 الناس بالإمامة أهلها السنة أي بأهل العلم الصلاة ويضد ما في الروايات بالنسبة هنا الشريعة **(قوله)** فأما
 تساووا فأمرهم كتاب الله تعالى يعني إذا استوا في العلم واحد هو قائم قد ما للتاريخ لأن فيه
 زيادة **(قوله)** فإن تساوا فأمرهم لأن معه زيادة الورع وهو درجة فوق التقوى لأن التوكل اجتناب
 الحرام والورع اجتناب الشهوات **(قوله)** فإن تساوا فأمرهم أي أكبرهم سناً لأن في تقدير السنين
 تكبير الجماعة لأنه أختص من غيره فإن تساوا في السن فأحسنهم خلقاً فإن تساوا فأحسنهم وجهاً
(قوله) ويكره أن يقرئ بالعبد والأعرج لأن العبد مستغنى به ويقرئ للناس عنه ولا يقرئ إلى هوالذي
 يسكن البوادي والجهل في الأعزاب غالب قال الله تعالى فيهم واحد إن لا يعلم أحد ود ما أنزل الله
 على رسوله **(قوله)** والفاسق لأنه لا يهتم بأمر دينه **(قوله)** ولأنه ليس له أب يعقبه
 فيخل عليه الجمل **(قوله)** والأعرج لأنه لا يهتم بالجماعة ولا يهتم إلى القبيلة إلا بغير وفي المحيط أنما
 لم يكن غيره من البحر أفضل منه فهو أولى **(قوله)** فإن تساوا فأمرهم أي أكبرهم سناً لأن في تقدير السنين
 كل بر وفاجر وإن ابن عمر أو ابن مالاك وغيرهما من الصحابة والتابعين كانوا يصلون خلف الحجاب
 مع أنه كان أقص أهل زمانه حتى قال عمر بن عبد العزيز لو جاءت كل امرأة يمتحنها بي وجعلنا بي محن خلبانهم
 يجمع الحجاب فإن قلت فماذا أفضل إن يصل خلف هؤلاء أو لا يقرأ قيل إما في حق الفاسق فالصلاة
 خلفه أولى لما ذكرناه من صلاة الصحابة خلف الحجاب وأما الآخرين فيمكن أن يكون الاقرأ أولى لجهلهم
 بشروط الصلاة وأفضل إن يصل خلف غيرهم لأن الناس تكثر أماً منهم وقد قال عليه السلام من
 أمرهم فمأواههم كان هو من الصلاة له وتكره الصلاة خلف شارب الخمر وأكل الربا لأنه فاسق **(قوله)**

ويحيى الله ما ملأ من لا يطول بهم الصلاة) يهتد بعد القد والمسنون لما روى أن معاذاً رضى الله عنه دخل
 يقوم فأطال بهم القيام فشكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له أفتان أنت يا معاذ قالها
 ثلاثاً أين أنت من السماء والطارق والنفس وضغطها وروى أنه قال صل بهم صلاة أضيقهم فإن
 فيهم المريض والكبير وذو الحاجة وذكر في المصالح أن معاذاً دخل يومه صلاة العشاء فافتتحها بسورة
 البقرة فاعترض رجل منهم فلم يسمع منه وحده فقال معاذ أنه منافق فنابذ الرجل إلى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أنا قوم نعمل بأيدٍ بيّنة ونهضة يتواخمون وإن معاذاً دخل بنا إلى أرواحه
 فقرأ البقرة فمجزت فزعماني منافق فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ أفتان أنت قالها ثلاثاً قرأوا
 والنفس وضغطها أو سمع اسمك الدعاء ونحوها وقال انس ما صليت خلف أحداً تروى خلفت ما
 صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى أن النبي عليه السلام قرأ بالعمودين في صلاة الفجر
 فلما فرغ قالوا وجزت يا رسول الله قال سمعت بكاء جميع فخشيت على أمه فدل على أن الإمام ينبغي
 له أن يرأس حال الجماعة (قوله) ويكره للنساء أن يهتدين وحدهن جماعة) بغفر رجال وسوفي ذلك
 الفرائض والنوافل والائتداء وما في صلاة المنارة المذكور في النهاية أنه لا يكره لهن أن يصليهنها
 بجماعة وقتت الإمامة وسطون لأنهن إذا صليهن أفرأى أدى ذلك إلى فوات الصلاة على البعض
 لأن الفرض يسقط بأداء الواحد فتكون الصلاة من الباقيات قتلاً والتقل به صلاة الجماعة غير
 مشروع (قوله) فإن فعلت وقتت الإمامة وسطون) ويتأملها وسطون لا تروى الكراهة لأن في
 الوسط ترك مقام الإمام ما غار شد الشيء إلى ذلك لأنه أقل كراهة من التقص ما ذهبوا سترها ولأن
 الاحتراز عن ترك الستر فرض والاحتراز عن ترك مقام الإمام سنة فكان مراعاة الستار أولى فأما صليها
 بجماعة صليهن بلا إذان ولا إقامة وإن تقصدت عليهن أما ممن لم تقصد صلاتهن وقوله وسطون
 هو باسكان السين ولا يجوز قطعها والأصل فيه أن كل موضع يصلي فيه بين فهو وسط باسكان السين
 ويكون وسط طرفاً أو ثلثاً أو جلست وسط القوم أي بينهم وكل موضع لا يصلي فيه بين فهو وسط بجريك
 السين ويكون وسطاً إذا طرأ أو ثلثاً أو جلست وسط الدار ولو أن قوماً عراً أرادوا الصلاة فلا فضل
 أن يصلوا واحداً أو قوماً أو بالأيام ويتأمل بعضهم عن بعض فإن صلوا بجماعة وقت الإمام وسطهم
 كالنساء وصلاة بجماعة مكروهة (قوله) ومن صلى معه واحداً قامه عن يمينه) إن كان قبل المشرق
 ظاهر وإن كان بعده أشار إليه بيده وعن عهد بينهم أصابعه عند عقب الإمام أو الأول هو الظاهر
 وإن كان وقوفه مسأواً الإمام مسموعة مقدم عليه لا يضر لأن العبر لموضع القيام أو وصل خلفه
 أو على يساره جائز لأن الجواز متعلق بالارتكان وقد وجدت إلا أنه يكون مسيراً (قوله) فإن كانا اثنين
 تقدم عليهما) وعن أبي يوسف بتوسطهما لأن ابن مسعود صلى بعقبة والأسود قداماً وسطهما قلنا قال
 إبراهيم الغضضي كان ذلك لضيق البيت (قوله) ولا يجوز للرجال أن يقبلوا امرأة ولا يصلي) أما المرأة
 فلقوله عليه السلام آخر ومن من حيث آخر من الله أي كآخر من الله في الشهادة والارث وغير
 الولايات وهل تعتقد النجاسة إذا اقتدى بها أنثى امرأة لا تعتقد رواية واحدة وإن لم يعلم فيه اختلاف
 المشايخ وفي الاقتداء بالعريان لا تعتقد أصلاً وأما المصبي فلا تجوز أمه للباغين لأنه مقتل وفي

الزواج جوزه مشاخر بلخ وكذا في صلاة العيدين والكسوف والخسوف والاحتفالات لا يجوز في الصلوات كلها
(قوله) ويصمت الرجال ثم للمبشرين ثم النساء لقوله عليه السلام لم يبدن منكر ولو بالاحلام والنهي أي
 الباقون أولى العقول والمسلم هو البالغ المبرأ واحتلوا ولم يحتلوا فان كان معمر غنك وصفي بين العبيد
 والنساء احتياطا **(قوله)** فان قامت امرأة الى جانب رجل وحدها فشدت عليه صلاته
 والمسلم كالأجنبي وهذا اذا نوى الصلاة ما منها اما اذا لم ينو ما منها لم يضره محاذاتها ولا يجوز صلاتها
 لان الاشتراك لا يثبت بدون النية عند تأخلاف الزعم ولا نالوهما اقتضاها خبره قد ردت كل امرأة على فساد
 صلاته حتى شاءت بان تقف الى جنبه فتعدي به ومن شرطها المحاذاة المفسدة ان تكون الصلاة مشتركة
 خفية واداء احتراز عن المسبوق وان تكون بمطقة أي ذات ركوع وسجود وان تكون للمرأة من ذات
 الشهوة كالأجنبي وان لا يكون بينهما حائل ولا فرجة وادناء قد روي في غرة الرجل وظفاه خلفه لا يصح
 والفرجة تقوم مقام الحائل وهو قد روي في الرجل وان تنفق الجهة حتى لو اختلفت لا تقسد و
 هذا انما يكون في الكعبة وان ينوي الاما ما متهن الا في الجمعة والعيدين وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 بسبع سنين وقيل بتسعين والعصيان لا يقدر بشيء والمجنونة اذا حاذت لا تقسد ولو كانت بألفعة
 مشتتة لمد رحمة الصلاة منها والصبية اذا كانت تغفل الصلاة وهي لا تشتهي لا تقسد ولا يشترط
 في حكم المحاذاة ان تدرك اول الصلاة بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته فيما أدركت تقسد عليه
 وان كانا مسبوقين فحاذته فيما قضيان لا تقسد عليه لانها منفرجة **(قوله)** ويكره للنساء حضور الجماعة
 بعض المشايخ منهم لما فيه من خوف الفتنة **(قوله)** ولا بأس ان يخرج العجوز في الفجر والمغرب العشاء
 والجمعة والعيدين وهذا عند أبي حنيفة اما عند ما يخرج في الصلوات كلها لا يفتة الا في الغم
 فيهن وله ان يثد الغلة حاملة على لا يحجاب ولكل ساقطة لا تقط فزاد النساء ان تشاهد في الظهر
 والعصر ما في الفجر والعشاء فمما أثبت وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيد الجبانة متسعة
 فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره والفتوى اليوم على كراهة في الصلوات كلها الظهور الفسق في هذا
 الزمان ولا يباح لمن الخروج الى الجمعة عند أبي حنيفة كذا في المحيط فجمعها كالظهر وفي المبسوط جمعها
 كالعيدين حتى انه يباح لمن الخروج اليها بالاجماع **(قوله)** ولا يصلي الظهر خلف من به سلس البول
 ولا الظهر خلف السفحاضة لما فيه من رياء الفتوى على الضعيف ويصلي من به سلس البول خلف
 مثله ولا يجوز ان يصلي خلف من به سلس واقلات رجليه لان الامام صاحب عذرين والمأموم صاحب
 عذر واحد **(قوله)** ولا تقضى خلف الامي ولا يصلي شارعا على الاصح حتى لو حقه لا ينعقض وضوءه
 والامي هو من لا يعرف من القرآن ما يقصر به الصلاة وان املا امي اميين جاز وان ام قارئ فسد
 صلاته وصلاحه قال الجرجاني انما تقسد صلاته اذا علم ان خلفه قارئ وفي ظاهر الرواية لا فرق
 وفي الكرخي انما تقسد صلاته بالنية لا مائة القاري اما اذا لم ينو ما منه لا تقسد كالمراة ولو افتقر
 الامي خلفا لقاري قسد صلاته وقال الكرخي لا تقسد لانه انما يكون قادرا على ان يجعل صلاته
 بقرأة قبل الافتتاح ولو حضر الامي والقاري يصلي فلم يقصد به وصلي وحده قالهم انها لا تقسد و
 ان ام قارئ واميين فضلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة لان الاميين قادرين على ان يجعلوا صلاتهم

بقوله بأن يقتل وأبأنى وعند الصلاة من هو مثله جائز ولو صلى الأذى وحده والقارى
وحده جائز والعصم ولا يجوز اقتداء الأذى بالأذى لأن الأذى لا يأتي بالقرينة (قوله ولا يكتفى
خلف العريان) ولا تعتد القرينة أصلاً لوقوعه لا يقتضى وضوءه ولو كان في ظنهم لا يكتفى
ولو أم العارى عزة فلا يسبى صلاة العارى ومن هو مثله جائز بالاجماع وكذا أصحاب الجرح السائلين
هو مثله وأصحاب الفرق بينه وبين الأذى إذا ما قرئين وأمين على قول أبي حنيفة أن العارى والجرح
لا يكتفى بهما يجعلوا صلاةهم مثلاً ولا باقتطاع الدم وإن اقتدوا بعصم ولا يسبى ولا لا يمكنه أن يصل
صلاته بقراءة بأن يقتضى بقاءه لأن قراءة الإمام له قراءة (قوله ويجوز أن يؤم المقيم المتوضعين)
وهذا عند حالها طهارة مطلقة غير موقوفة بوقت بخلاف طهارة السجدة وقال محمد لا يجوز رفعها
طهارة ضرورية من حيث أنه لا يصح إلا بالاعتناء به عن الماء (قوله) والمأمور على المقيمين المتأسلين
وهذا بالاجماع لأن السجدة طهارة كاملة لا تقتضى على الضرورة لأن السجدة ما تم سرية الحدث إلى القعدة
وما حل بالتحقق بزيادته السجدة (قوله) ويصلى لقائه خلف القاعد) بعض إذا كان القاعد يركع ويصعد فاقترن
به قائم يركع ويصعد وقال محمد لا يجوز لأنه اقتضى غير معد ومنع ذلك بعضهم قال في جامع الفتاوى
والنفل والفرض في ذلك سواء عند محمد ولو لم يكن أن يركع صلاة الصلاة عليه السلام ما كان معاً به كان
فيها قاعد أو هم قائمون ولأنه ليس من شرط صحة الاقتداء مشاركة المأموم للإمام في القيام من الركعة
أنه لو أدرك الإمام في الركعة كبر قائماً وركع واعتد بركعة الركعة وأما مشاركه في القيام (قوله) ولا يصل
الذى يركع ويصعد خلف المومى) وهذا قول أصحابنا جميعاً إلا أن ذلك قال لأن الإمام بدل
عن الركوع والسجدة وكان التيمم بدل عن الوضوء والغسل فكما يجوز للتوضي خلف التيمم فكذلك هذا
قلنا الإمام ليس ببديل عن الركوع والسجدة لأنه بعضه وبعض الشيء لا يكون بدله عنه فلو جاز الاقتداء
به كان مقتضى بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز ويصل المومى خلف المومى للاستواء
الأن يومى التوضي على الإمام أو من خلفه فلا يجوز وإذا كان الإمام يصل قاعداً الإماماء والمقتدى قائماً
بالإمام جاز لأن هذا القيام غير معتد به لأنه ليس بركن عتق كان الأولى تركه (قوله) ولا يصل المقتدى خلف
المتنفل) لأن الاقتداء به ولو وصفت الفرضية معدوم في حق الإمام فلا يتحقق البناء على المعدوم
يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لأن صلاة الإمام مثقل على صلاة المقتدى وزيادة ضم اقتداءه بخلاف
المفترض بالمتنفل لأنه بناء قوى على ضعفه فلا يجوز أن قيل إذا جازت صلاة المتنفل خلف المفترض
فالطهارة فرض على المتنفل في الآخرين لأن الطهارة فرض في جميع ركعات الغل وهي على الإمام مثقل
فكان فيه اقتداء المفترض بالمتنفل قلنا لا اقتدى به لم يبق عليه قراءة لفريضة ولا تأقلة (قوله)
ولمن يصل فرضاً خلف من يصلي فريضة آخر) لأن الاقتداء بشركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وسواء
تأخير الفريضة أو إماماً وصيغة كمن يصل ظهر أمس خلف من يصل ظهر اليوم فانه لا يجوز بخلاف ما إذا
فأنتهم صلاة واحدة من يوم واحد فانه يجوز وإذا لم يجز اقتداء المقتدى هل يكون شارباً في صلاة
نفسه ويكون تطوعاً خلف المقتدى نعم وفي الزيادات والنواذر لا يكون تطوعاً ومن صلى ركعتين
من العصر فغابت الشمس فجاء أسنان واقتدى به في الآخرين يجوز وإن كان هذا قضاء للمقتدى

لأن الصلاة واحدة **(قوله)** ويصل المتقل خلت للفتن لأن فيه بناء الضمير على الفتوى فجاز
 وإذا كان بين الإمام والمفتي حائل من الاعتقاد إلا أن تكون الحائز صديراً مقبلاً للزراعة والزراعيين و
 أما إذا كان أكثر من ذلك فإن كان فيه باب مفتوح أو قف أو أذان يصل إلى الإمام مكانه ذلك مع الافتاء
 وإن كان فيه باب يغل أو قف صغير لو أراد الوصول إلى الإمام لا يمكنه كمال الحوائج إذا لم يشته عليه
 حال إمامه مع اقتداءه والافتاء ولو اقتدى بالإمام في أقصى المسجد والإمام في المحراب جاز لأن المسجد
 وإن اتسع فتحه واحد وإن كان في العسواء أن كان بينه وبين إمامه أقل من ثلاثة أذرع مع الافتاء
 والافتاء **(قوله)** ومن اقتدى بإمامه لم يضره على غير طهارة أو أدا الصلاة والعلم بذلك من وجهين
 أما شهادة العدو ويشهدون أنه أحدث شيء فأن الصلاة تقسد والثاني أن يجزئ الإمام بذلك عن
 نفسه بأن يقول صليت بك وأنا أحدث ويقبل قوله أن كان عدلاً وإن لم يكن عدلاً لم يقبل إلا أنه يشتر
 الامادة ولو صلى على ظن أنه أحدث أو جنب ثم قيل له أنه على طهارة لا تجزئه صلاته ويغشى عليه لكم
(قوله) ويكره للمبلى أن يصيب بغيره أو يجسده العيب هو كل لعب لالته فيه فأما الذي فيه لذة فهو
 اللعب وكل عمل مفيد لا يأس به في الصلاة لأن النبي صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته فسلط العرق
 عن جبهته لأنه كان يؤذيه وأما ليس بمفيد فيكره والعيب مكره غير مفسد قال عليه السلام إن
 الله كره لكم ثلاثاً العيب في الصلاة والرفق في الصلوة والغفك في القاء برؤى أنه عليه السلام رأى
 رجلاً يصيب بطنه في الصلاة فقال لو شتم قلبه لمحتشعت جوارحه وقال عليه السلام إن في الصلاة
 لشغلا أي شغلا للمبلى بأعمال الصلاة فلا ينبغي أن يشتغل بغيرها قال في الخبر إذا حلك جسدك تقسدت
 صلاته يعني إذا ضلعة مرة أو مرتين أو ثلاثاً وكل مرتين فرجة أما إذا ضلعة ثلاث مرات متواليات
 تقسدت صلاته كالموت شجرة مرتين لا تقسدت وثلاث مرات تقسدت وفي الفتاوى إذا حلك جسدك ثلاثاً
 تقسدت صلاته إذا كان بدفعة واحدة واختلفوا في الحلك هل للذهاب والرجوع مرة والذهاب مرة و
 الرجوع مرة أخرى **(قوله)** ولا يقلب الحصا إلا أن لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة واحدة وتركه أفضل
 وأقرب إلى الخضوع لأن ذلك نوع عيب وقال عليه السلام لا يذر مرة بأحد ولا يفرق وقال بعضهم فيه
 سمعاً وهو سؤال أبو ذر غزالي عن سوية الجهر قال يا أبا ذر مرة ولا فرق **(قوله)** ولا يفرق أصابعه
 هو أن يفرقها ويبدلها حتى تصوت لقوله عليه السلام لم يرض الله عنه أن يحب لأحد ولا يكره لنفسه ولا
 يفرق أصابعه وانت قبلي وقال عليه السلام إن أحبكم في الصلاة والملتق والمفرق ما بابه بمنزلة وأما
(قوله) ولا يتنصر أي لا يترك على خاتمته لأنه على اليهود ولأن فيه تركاً للوضع المسنون وقيل لأن
 هذا فعل المصائب ومالة الصلاة حالة يتأخر فيها الصلابة في حالة الافتاء لا حالة الظهور بالمصيبة **(قوله)**
 ولا يسدل ثوبه وهو أن يلفي من رأسه إلى قدميه أو يضع الرداء على كتفيه ولم يغطه على بعضه
(قوله) ولا يقطع شعره وهو أن يجمعه ويصكه في مؤخر رأسه وهو مكره وعن عمر رضي الله عنه أنه
 من يرسل ساجداً فقص شعره فحله حلاً عتيقاً قال إذا طول أحدكم شعره فليصله يسجد معه **(قوله)** ولا
 يكت ثوبه وهو أن يرفعه من بين يديه أو من خلفه إذا أراد السجود قال عليه السلام أمرت أن أجد
 على سبعة أعقاب لا أكف ثوباً ولا أعقب شعراً **(قوله)** ولا يلتفت لقوله عليه السلام يا أيها الناس اتقوا

في الصلاة فانه هلكت والاتفات المكره ان يولي عتقه حتى يخرج وجهه عن جهة القبلة وأما اذا التفت
بعبدته فقدت صلاته ولو نظر نحو عرينه ميتة وديرة من غير ان يولي عتقه لا يكره لان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه في صلاته يقول عني موق العين طرفها ما يلي الالف والمائة طرفها ما
يلي الالف ونحو عرينه بعبد الميم وكسر الحاء مخففا طرفها الذي يلي الصدغ ويكره ان يرفع راسه الى
السماء لانه كالالاتفات وان يطأ على راسه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يذبح الرجل في صلاته
تذبح الحمار ويكره ان يتكلم على ميتة ويسلمه **(قوله كايتمى)** وهوان يتصب عتبه ويجلس عليهما
وقيل وهوان يتصب ركبتيه ويضع يديه على الارض كالكلب الا ان اتقاء الكلب في نصب اليدين و
اتقاء الأدمى في نصب لركبتين الى صدره وفي النهاية هوان يضع اليديه على الارض ويتصب ركبتيه
نصباً وهذا احقر لان اتقاء الكلب بهذا الصفة ويكره ان يتدثر ذناعيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم عنه
نهى ان يخليل عليه السلام عن ثلاث ان احقر قرا ليدك وان احقر اتقاء الكلب وان احقرش افقرش
الكلب ويكره ان يقبض او يتأوب فان غلبه شيء من ذلك كظم وجعل يده على فيه لانه لا يامن ان
يدخل في حفته شيء من الهوام ويكره ان يقبض عنيته في الصلاة وان يقبض فانه لا يشبه فعل الحيوان
الا اذا تأوب فله ذلك لما ذكرناه انما **قوله** ولا يرد السلام بلسانه ولا يديه فان رده بلسانه
بطلت صلاته وكذا اذا صاغ بنية السلام تقصد ايها وان اشار بربد السلام برأسه او يديه او باصبعه
لا تقصد الا انه يكره ويكره السلام على القارى والمصل والمجالس على البول والغائط **قوله** ولا يترفع الا
من عذر لان فيه ترك العود فان كان به عذر جاز لان الاخذ ان يترفع في فرض الصلاة فكذا في غيرها
(قوله كايكل ولا يفرج) فان فعل ذلك بطلت صلاته سواء اكل عامدا او ناسيا لانه يفتني في
الصلاة وحال الصلاة مذكرة قال في النهاية ما أفسد الصوم فسد الصلاة وما أفسد الصلاة اذا كان بين استئذان
شيء من طعام فبطلت ان كان دون الحصة لم تقصد صلاته لانه تبع لركعة الا انه يكره وان كان قدام
الحصة ضاعدا أفسد الصلوة والصوم ولو ابتعد ما بين استئذانه تقصد صلاته اذا كانت الغلبة
للمشي وان ابتلع سمسة أفسدت على المشهور وعن أبي حنيفة لا تقصد **قوله** فان سبقه المحدث
او غلبه انصرف السبق بغضله وقبلة والغلبة بجملة لكن لم يرد على ضبطه ولو جلس فسبق المحدث
او تنحط او سعل فخرج قوته ربح فانه لا يبيته هو المصير وقوله انصرف اي من ساعته من غير توقف فان
لمت ساعة قدما يؤدى بطلت صلاته واذا انصرفت سائر المشى والافتراق من الأمانع الاطراف
عن القبلة وغسل الفحاسة والاستبراء اذا أمكنه من غير كشف عورته بان يكون من تحت القميص
ولو وجد ماء في مكان وجأوز الى مكان آخر قصد صلاته لان هذا اشد من غير حاجة **(قوله** فان
كان اماما استقلت وقوضا وبني على صلاته كيفية الاستقلال ان يجبره بثوبه الى المحراب ثم المصل لا
يجوز ان يكون منفردا ومقتضيا اماما اماما اذا كان منفردا وسبق المحدث فانصرف وقوضا فهو
ياختيار ان شاء آخر صلاته في الموضع الذي توضع فيه وان شاء عاد الى مصلاه والافضل العود وهو
اختيار المرحس ليكون مؤديا جميعا في مكان واحد وقيل الافضل في الموضع الذي توضع فيه لانه
من قليل المشقة اماما اذا كان مقتضيا انصرف وقوضا فانه يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قهرا

من صلاته ولا يكون بينهما حائل فيؤزله الا قتل به وهو في موضعه الذي توضع فيه وان كان الامام قد فرغ جازله ان يضي على صلاته في الموضع الذي توضع فيه واما اذا كان اماماً فانصرف وتوضأ وعاد الى معبده ما رآه مأموراً والامام هو الثاني لانه لما خرج من المسجد خرج من الامامة وصار مؤثراً ولو ان الامام افسد صلاته قيل ان يقوم الثاني مكانه فسدت صلاته جميعاً قوله وبني من شرط جواز البناء ان لا يفضل صلاته في الصلاة من الاكل والشرب والاستقاء من البئر وفي المرفوعة انه ان يستقم من البئر اذا لم يكن عنده ماء اخر وقال لا يكره لا يبيح من الاستقاء من البئر ولو بال او تقوط لا يبيح لان هذا لا يبيح عمى وهو ينعم البناء وان ملأ الاناء وحمله بيد لا يبيح وان حمله بيد واحدة عجزاً لانه البناء لان الحمل بيد يمين عن كثير **قوله** والاستيناف افضل يخرج عن شبهة الخلاف وهذا في حق الكل عند بعض المشائخ وفيه هذا في حق النفر قطعاً واما الامام والمأمور ان كانا يجلسان جماعة فلا استيناف افضل لهما وان كانا لا يجلسان فالبناء افضل لبيان فضيلة الجماعة وجميع هذا في الفتاوى وقال بعضهم ان كان في سعة فالافضل الاستيناف وفي لا يكره في افضل ان يتوضأ ويكلم ويستأف لانه يؤدي فرضه من غير عتس ولا خلاف في اول **قوله** فان نام فاحتلم او نظا الى امرأة فأنزل او جن او اغنى عليه او قهقهه استأنف التوضوء والصلاة جميعاً لان هذه العوارض يندرجون فيها في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذا الفقهية لانها بمنزلة الكلام قال في المبسوط احتلم الخش من الكلام عند المنجاة حتى تقضى التوضوء ثم سوى بين النسيان والعمى في الكلام في الفقهية اولى **قوله** فان تكلم في صلاته فأكثروا سائياً جعلت صلاته) يعني كلاماً يعرف في متاعهم الناس سواء حصلت به حروف ام لا كما لو قال أيساك به الحمار فسدت صلاته فان ان في صلاته او تأوه او تكلم فأنقض بكاءه اى حصل به حروف ان كان من ذكر الحبة او التأوه لم يفسد لانه بدل على زيادة الخشوع فكان في معنى التسليم وان كان من وجم او معصية قطع الصلاة لان فيه افعالاً مجزئة والتاسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف في الذين من الوجه ان كان يمكنه الامتناع منه قطع الصلاة والا فلا وعن محمد ان كان المرض خفيفاً افسد الصلاة والا فلا وان نقر الزراب عن موضع سجود ان كان غير مسجوع لا يفسد لاجتماعه وان كان مسجوعاً فسد عند ما وقل ابو يوسف لا تقصد وان تقصم لغرض ريان لم يكن مضطراً اليه وحصل به حروف نحو ارحم بالفقير او الضم يبيح ان تقصد صلاته عند ابي حنيفة وهم وان كان مضطراً بان اجتمع اليهم في حقه فهو عفو كالصالح لا يفسد الصلاة وفي المبسوط ان تقصم لاصلاح القرابة لا تقصد لانه حيث ان لا يمكنه الاحتراز عنه وان قبلت المصلي امرته ولم يقبلها مولا تقصد صلاته وان قبلها هو فسدت وكذا لو كانت هي قبلت قبلها لا تقصد صلاتها **قوله** ولو سبقه الحدث بعد التمسك وتوضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي لياق به **قوله** وان قعدت في هذا الحالة اى بعد التسليم **قوله** او تكلم وعمل علانية في الصلاة فسدت صلاته لانه بعد البناء لو وجد القاطم ولم يبق عليه شيء من الاكل كان قال المجتهدى الامام اذا قهقهه بعد ما قعد قد تشهدوا واحداً متمتعاً وخلفه لا يحقون ومسجوعون فخذ على خمسة اوجه الفقهية والحدث والحمد والسلام والكلام والقيام ففي ثلاثة منه صلاة الكل تامة في السلام والقيام والكلام بالاتفاق واما الفقهية والحدث العمل فصلاة الامام وم.

هو مثل حاله تأمة وأما صلاة المسبوقين فمأخذ عند أبي حنيفة لأن الفقهية مفسدة للجزء الذي تلاقيه من صلاة الأمام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير أن الأمام لا يجتاز إلى البناء والمسبوق محتاج إليه والبناء على الفساد فأسد بخلاف السلام لأنه منه والكلام في معناه وينقص وضوؤه لوجود الفقهية في حرمة الصلاة وعندهما لا تقصد صلاة المسبوقين لأن صلاة المقتدى بناء على صلاة الأمام جوازاً وفاداً ولم تقصد صلاة الأمام فكذلك أصلاً فهو ضار بالسلام والكلام ولو أن الأمام فحقه بعد ما قد قلنا للشهادة أو أحدث متعملاً فإن القوم يذهبون من غير صلاة وإن سلموا وتكلموا كان عليهم أن يسلموا لأن السلام والكلام منهيان والفقهية والحديث مفسدان **(قوله)** وإذا رأى المتيتماء في صلاة بطلت صلاته) وكذا إذا علم بأن أخيه عدل بقرئ الماء ووعده إذا لم يسبقه المحدث أما إذا سبقه فاضرب ليتوضأ فوجد الماء فإنه يتوضأ ويصلي ولا ينظر صلاته كذا في النهاية وقال في الأمام لا يستقبل ولا يجنبه وقوله بطلت هذا إذا كان الماء مباحاً أو كان مع أخيه أو صديقه أما لو رآه مع اجنب لا يتقبل ولا يجنبه على صلاته فإذا فرغ وطلبه منه فأعطاه توضأ به واستغسل وإن لم يعطه فهو على قيمة **(قوله)** فإن رآه بعد ما قد قلنا للشهادة أو كان ما مضى فأنقضت مده مسحواً إلى غيره) الأصل في هذه المسائل أن الخروج بهنعه فرض عند أبي حنيفة فأعترض هذا الأشياء في هذه الحالة كما عترضها في خلال الصلاة عنده وعندهما الخروج ليس بفرض فأعترض هذا الأشياء كما عترضها بعد السلام لأن الخروج لو كان فرضاً لكان لا يتأدى إلا بفعل هو قرية كسائر الأركان من الركوع والسجود ولأنه لو كان فرضاً لما تأدى بالحدث العهد لاستقالة إن يقال إن فروع الصلاة تنكسر بالحدث العهد والفقهية ولا يبي حنيفة أن هذه عبادة لها تحريم وتخليص فلا يخرج منها على وجه التام إلا بهنعه كالنحر ولأنه بعد التشهد لو أراد استدامة القرية إلى خروج الوقت ودخول وقت صلاة أخرى منع من ذلك بالارتقاء طوله يبقى عليه شيء من الصلاة لما منع من البقاء على القعود كما يمكن أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه أو كان ما مضى فأنقضت مده مسحواً حتى لو سبقه المحدث في الصلاة وهو ما هو فذهب ليتوضأ فأنقضت مده مسحواً فإنه يتوضأ ويصلي رجليه وسبأ نعت الصلوة ولا يجوز له البناء على الصعيص لان عند قضاء المدة يظهر المحدث السابق على الشروع فيه كونه شرع في الصلاة من غير علمها قوله فأنقضت مده مسحواً هذا إذا وجد الماء أما إذا لم يجده أو كان محال إذا نزع خفيه خاف الظن على رجليه لم تقصد إجماعاً **(قوله)** أو خلع خفيه بعلم رفيق) يجزئ ما إذا كان بعل كثير فإن صلاته تنه إجماعاً أو غاب يقرب دخله بعلم رفيق بأن يكون الخلع واسعاً لا يجتاز في نزعه إلى المعالجة **(قوله)** أو كان أياً قاعله سوية) أي تذكرها أو معهم من يقرأ سورة وآية فحفظها أما إذا علم متلفاً من غير فهو عمل كثير ففهم إجماعاً وهذا أيضاً إذا كان أماً أو منفراً أما إذا كان مأموماً لا يتعلم إجماعاً ولو تعلمها وهو في وسط الصلاة لانه لا قعدة عليه **(قوله)** أو عزاً فوجد ثوباً يعني بالملك أما بالباحة فهو على الخلاف المتقدم **(قوله)** أو تذكراً أن عليه صلاة قبل هذه ولو كانت وترا وهذا إذا كان في الوقت ساعة وفي حين الترتيب لم يتعلم **(قوله)** أو أحدث الفارغ من طهارة (أي) وقبل أن الصلاة تقصد في هذه المسئلة إجماعاً لأن الاستحلاف على كثير وقيل لا تقصد لانه على

غير مفسد **قوله** أو طلعت الشمس وهو في صلاة الجهر ليس المراد أن ينظر إلى القرص بل إذا رأى الشعاع الذي لو لم يكن شجلا لبعثه لرأى القرص كما في بلادنا فأنفأ تبطل صلاته **قوله** أو دخل وقت العصر وهو في الجمعة) هذا على اختلاف القولين عند ما إذا صار ظل كل شيء مثله وعندنا بيمينته مثليه **قوله** أو كان ما سأل على الجبهة فسقطت عن برء) وكذا إذا كانت أمة تأخعت وهي مكشوفة الرأس أو كان صاحبها قد قطع عنده كالسقاينة ومن في معناها ولو عرض هذا كله بعد ما عاد إلى مذهب السهو فهو على هذا الخلاف كذا في المجتهد فيحتمل أن يكون قوله على الخلاف بعض أن عندنا بيمينته أن كان بعد ما قد قتل الشاهد فضلته فأسدأ وعندنا محصية وإن كان قبل قعوده قد زالت الشهادة فأسدأ أجماعاً ومحتمل أن تكون عندنا محصية ولو لم يقعد قد زالت الشهادة بعد مجود السهو وعندنا فأسدأ لأن مجود السهو يضر الشاهد وإن اعترض له شيء من هذا أبعد ما سلم قيل إن يجنب للسهو فضلاته تأمة إجماعاً أما عندنا فظاهر ما أعده فلا بد بالسلامة يخرج من القرية ولهذا لا يتغير فرض السافر بنية الإقامة في هذه الحالة وكذا إذا أسلم أحد المسلمين لأن انتظام القرية يحصل بتسليمه وإحدى **قوله** بطلت صلاته عند أبي حنيفة) ولا تغلب فتلا الا في تلك مسائل وهو إذا تذكر فائتة أو طلعت الشمس وخرج وقت الظهر في الجمعة وفيما هو لا يغلب فتلا **قوله** وقال أبو يوسف وكحمد تمت صلاته) لقوله عليه السلام إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك قلنا معناه تأربت التامة كما قال عليه السلام من وقت برفة فقد ترجى به أي قارب التامة وله أنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى إلا بالتحريم من هذه الصلاة وألا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضاً والله تعالى أعلم

باب قضاء الفوائت

لما فرغ من بيان أحكام الأداء وما يتعلق به وهو الأداء في الفناء وهو خلفه إذا الأداء عبارة عن تسليم نفس الواجب والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب والتسليم لثلث الواجب إما يكون عند العجز عن تسليم نفسه كما في المصنوعات من حقوق العباد والأداء يجوز بلفظ القضاء إجماعاً ما وقع القضاء بلفظ الأداء خلاف والمصير أنه يجوز وأما قل قضاء الفوائت ولم يقل قضاء التروكات لأن الظاهر من حال المسلم أنه لا يترك الصلاة عمداً بل تقوته باعتباره غلة أو نوعاً ونسياناً وإنما ذكر الفوائت بلفظ الجمع وقال في الجمع باب الفوات بلفظ الواحد لأن الجمع لا يجب في العمالة واحدة **قال** رحمه الله ومن فاته صلاة فضاها إذا ذكرها) وكذا إذا تركها عمداً وجبته أي قلة مبالاة يجب القضاء أيها لكن المسلم غلاماً لا يريد عليه التوبة فبطلت عنه بالتوبة لحسن ظنه به وحمله لأمه على الصلاة **قوله** وقد سأل على صلاة الوقت إلا أن يخاف فوت صلاة الوقت فيمنع صلاة الوقت على الفائتة ثم قضيهما) الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا أثره مسقط وليسقطه ثلاثة أشياء خيق الوقت والنسيان ودخول الفوائت في حيز التكرار قوله إلا أن يخاف فوت صلاة الوقت فيمنع صلاة الوقت على الفائتة فلو قلنا ما أجاز لأن النهي عن تقديم المفضى في غير المنهى عنه وهو صون الوقتية عن الفوات بخلاف ما إذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز

لانه اذا ما قبل وقتها انابت لها بالحديث وهو قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها
 اذا ذكرها فان ذلك وقتها فيه لان النهي عن صلاة الوقت اذا كان الوقت متساعا لها يعني شققت
 بها الا ترى انه لو تغفل في ذلك الحال لم ينع عنه وانما نهي عن صلاة الوقت خاصة والنهي اذا اختص
 بالنهي عنه اتفق المصنف والمصنفان في حال ضيق الوقت فالتنهي عن بقدر الحاجة لا يختص بها وانما منع منها
 كي لا يؤدى الى تأخير الوقتية بدليل انه لو تغفل او عمل عملا من الاعمال نهي عنه ليعمل ذلك والنهي اذا
 لم يكن خاصا في نفس النهي عنه لم يقتض المضاد وانما كان الاولى في حال ضيق الوقت ان يقدم الوقتية لان
 لو بدلا بالثانية فانه الوقتية فتعذر ان جميعا فالتنهي فاذ ابد بالوقتية كانت احداها فالتنهي فلا يصح احداها
 اولى من ان يصليهما فالتنهي اذا افترق العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر طال
 القيام والقراءة حتى دخل وقت الكراهة ثم ذكر ان عليه الظهر فله ان يقضى على صلاته وان افترق العصر
 في حال ضيق الوقت فلا يصح منها ركعة او ركعتين غربت الشمس فالتنهي ان قصد العصر والاستسكان
 ان يقضى فيها ثم يقضى الظهر ثم يصلي المغرب ولو تذكر ان عليه الظهر بعد ما احرقت الشمس فانه يصلي
 العصر ولو صلى الظهر لم يضر ولو افترق العصر في ذلك الوقت وهو ذكر ان عليه الظهر طال القيام والقراءة
 حتى دخل الوقت المكروه لا يجوز صلاته وعليه ان يقضى العصر ثم يقضى المغرب فاما ان يصلي الظهر بعد
 الغروب ولو افترق العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر واما لو اختلف دخل وقت الكراهة ثم
 تذكر ان عليه الظهر فله ان يقضى على صلاته **(قوله)** فان فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في
 الاصل اي عند قلة الغواث بدليل قوله فيما بعد الا ان تترك الغواث على ست صلوات والدليل على
 وجوب الترتيب ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل يوم الاثنين عن اربع صلوات فبما من مرتبة ثم
 قال صلوا كما راجعوني اصيل وهذا امر بالترتيب وانما لم يقل صلوا كما اصيل او كما صلتي لانه ليس في رسم
 احد ان يصلي كما صلى في المشغور والاربع الصلوات التي شغل عنها يوم الاثنين في الظهر والعصر والمغرب
 والعشاء فبما من بعد هوى من الليل اي طائفة من الليل وهي غنوم ثلثة او رجة فامر بالا فان
 ثمة اقامه صلى الظهر ثمة اقامه صلى العصر ثمة اقامه صلى المغرب ثمة اقامه صلى العشاء **(قوله)** الا ان تترك
 الغواث على ست صلوات مرادة ان يصلي الغواث متا ومخل وقت السابعة فانه يجوز اداء السابعة و
 فيها اشكال وهو ان يدخول السابعة لا يترك الغواث على ست وانما ذلك بخروج وقت السابعة والجواب
 ان هذا من باب اطلاق اسم لا يطلب على الكل فان الاغلب ان خروج السادسة لا يكون الا بعد السابعة
 وعند دخول السابعة تحقق فوات الست والسابعة جبرية ان تقوت وقيل معناه الا ان يصلي الغواث
 ستا وتحت الزيادة على الست بالوقت حتى الغواث ان ضا ما يجامع وكانت يصرفها جهرا لا مامرها
 بالهزيمة وان قضاها وحده يتخير ولها فضل كافي الوقت ولو قضت بعض الغواث حتى قل ما بقى عاد
 الترتيب عند البعض وهو الاظهر وقال بعضهم لا يعود وهو اختيار ابي حنيفة لان الساقط لا يتصور عوده
 قال صاحب الحواشي وهو الاصح والتوفيق بينهما انه اذا قضاها مرتبا عاد الترتيب وان لم يقضها مرتبا
 لم يعد بيانه اذا ترك صلاة شهر وقضاها الا صلاة او صلاتين ثم صلى وقتية وهو ذكر للباقى قال بعضهم
 لا يجوز واليه مال ابو جعفر وقال بعضهم لا يجوز واليه مال ابو حنيفة والكبير وعليه الفتوى وفي الحديث

عود الترتيب هو الاظهر ولو ادى بعض العصر في الوقت شر غرت الشمس وعليه صلاة او صلواتان قبلها وحوذا ذكر لها قال السرخص بها واطمن عيسى بن ابا ن في هذا وقال الصغير انه يقطعها بعد المغرب ثم يبدأ بالفاتحة لان الوقت قابل للقضاء والمسقط للترتيب من الضيق قد اتعد مر بالخر في صاذا الوقت واسعدان المعتز في خلال الصلاة كالوجه عند احتياجا كالمصير اذا واصل الماء والعاري اذا وجد الماء وما ذكر عيسى هو القياس لكن محسن فقال لو قطع بعد الغروب كان مؤديا لجميع العصر في غير وقتها ولو اتعها كان مؤديا لها في وقتها فكان اولى وكان عند الضيق قد سقط عنه الترتيب في هذه الصلاة و متى سقط في صلاة لا يسود في تلك الصلاة فخلات النسيان فذاك الترتيب غير ما قطن لكن تقدير الجهل فاذا زال العذر قبل الفسخ من الصلاة بقى عليه مراعاة الترتيب كما كان لانه لما زال العذر في خلال الصلوات صا كان لم يكن ولو فاتته صلاة من يوم ولية لا يدري اي صلاة هي فانه يعيد صلاة يوم ولية امتيلا اذا لم يكن له رأي فان كان له رأي عمل على غالب رأيه وقال الثوري يصلي المغرب والفجر ثم يصلي اربع ركعات يتوى بها الظهر والعصر والمشاء لان هذه الصلوات الثلاث عددها متفق وقال بشر المريسي يصلي اربع ركعات يتعد في الثانية والثالثة والرابعة يتوى بها ما عليه لانها ان كانت الفجر ادى ما عليه ركعتين وخرج منها الى صلاة اخرى باعتبارها وكذا في المغرب وبقية الصلوات ولو جعلنا خبره واذكر انه لم يوتر صلاة الفجر فاسد عندنا في حنفية الا ان يكون صلى الفجر في اخر وقتها وعندنا صلاة الفجر تأمة وهذا مبني على اختلافهم في الوتر فانه لما كان واجبا كان الترتيب شرطا وعندنا لما كان سنة فلا ترتيب بين الفرائض والسنة شرعا في حنفية اذا قصد فرض الفجر هل قصد سنة قال في المعبر لا قصد وقد صرح به في المنظومة فقال عا لوتر فرض وترى بذلك في عجرة فساد فرض في غير تقدير بنسأد الغرض خاصة والله اعلم بالصواب

باب الاوقات التي تكرر فيها الصلوة

كان الاولى ان يذكر هذا الباب في باب اشقيت كافي الهداية وانما ذكره هنا لانه تكرر هذه من العوارض فانشب العوارض فيجاء بالباب وحجة صاحب الهداية انه لما ذكر الاوقات التي يحق فيها الصلاة عقبه بذلك ما يقابلها من الاوقات التي تكرر فيها الصلاة ليتبين المصلحة من صلاته بخبر كراهة تقع في صلاته من جانب الوقت وانما قلب الباب بالكرهية شريفة بعد المجاوز لانه اعتبار لا غلب والمكره اكثر من عدم المجاوز وان الكراهة بعد من عدم المجاوز لان كل ما لا يجوز فالكراهة فيه حاصلة ايضا كما هي ثابتة في المكروه ولا يلزم من كل مكروه انه لا يجوز فالكراهة ثابتة في الصورتين وليس عدم المجاوز ثابتا في الكراهة وهذه التسمية مثل تسمية البيم الفاسد وان انحط فيه البيم الباطل قال رحمه الله لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها يعني قضاء الفرائض والواجبات الفاتحة عن وقتها كعبدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مكره والوتر وانما لا تجوز الفرائض فيها لانها وحسب كاملة فلا تادى بالتأخر حتى انه يجوز عصر يومه لانه وجب تأخيرها عن الفجر سببه فتقوله لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس اراد ما سبق انفق وفي المشكل قوله لا تجوز الصلاة ذكره مصرفا

بالألف واللام وهو الاستغراق الجنس فينبغي ان لا يجوز التطوع وليس كذلك فإنه يجوز مع الكراهة
 الا ان وجهه ان الألف واللام للمعهود وهو الفرض فيصير عرفاً عدم الجواز اليه فقط فقول ان كان المراد
 بقوله لا يجوز الصلاة الفل فلما لا يجوز فعلها شرعاً ما لو شرع فيها وقطعها جاز وان شرع فيها وقطعها
 يجب عليه قطعاً وما وان كان المراد الفرض لا يجوز أصلاً وقوله عند طلوع الشمس حال الطلوع قد رجم
 اورمحين وفي المصنف ما دام يقدر على النظر الى قرص الشمس فهي في الطلوع لا تباح الصلاة فإذا عجز عن النظر
 يباح **قوله** ولا يصلي على جنازة ولا يشهد لتلاوة) هذا اذا وجبت في وقت مباح واخرت الى هذا الوقت
 فإنه لا يجوز قطعاً ما لو وجبت في هذا الوقت واديت فيه جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت ناعبة اذ
 الوجوب محض الجنازة والتلاوة فان قلت ما الافضل الاداء والتأخير الى وقت مباح قلت ما في الجنازة
 فالأفضل الاداء لقوله عليه السلام عجبا لموتاكم وقال ثلاث لا يورثن جنة انت ودين وجدت ما
 تقتضيه ويكره جد لها كنوعاً وما في سجدة التلاوة فالأفضل التأخير لان وجوبها على المتأخر في الصلاة
 المراد بالنهي المذكور في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه و
 بعد ما جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت قوله ولا يشهد لتلاوة لانها في معنى الصلاة فان قلت المحقت
 هنا الصلاة ولم تلحق بها في القهقهة مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ضحك منكرو قهقهة
 فليحلف لو ضربه والصلاة قلت عدم الالتحاق هنا باعتبار ان الألف واللام في قوله طيعد الصلاة للعهد
 وانما الصلاة للمعهود هي ذات القرينة نحو الركوع والسجود فلا تنافي للسجود بمجرد ان غير محترمة واما
 هنا النهي عن الصلاة في هذه الاوقات كي لا يقيم التشبه بالصلاة بمن يعبد الشمس وبالسجود بحمل التشبه
 بحملها فذكر **قوله** الا يحرمه عند روبر الشمس لان السبب هو الجزاء الناشئ من الوقت وذلك الجزاء
 الناشئ من الوقت ناقص لان الوقت العبره قد اداها كما وجبت بخلاف غير من الصلوات التي لا وجب كالحائض
 بالنقص ولو طلعت عليه الشمس وهو في صلاة الفجر فسدت بخلاف ما اذا غربت على مصل العشاء
 لا تسد والفرق انما اذا غربت فسدت دخل وقت المغرب فيكون مؤدياً في وقت واما اذا طلعت فسدت
 لا الى وقت بل هو وقت مكروه ففسدت ولو شرع في التطوع في الاوقات الثلاثة قال في النهاية يجب
 قطعها وقضاؤها في وقت مباح في ظاهر الرواية وقيل الافضل قطعها ونومعه فيها خير مما وجب
 عليه بالشروع ولا يجب سواء فان قطعها اداها في وقت مكروه اجزاء عند تأخر الزمان اذا دخل في
 الطلوع عند قيام الشهادة ثم افسد وقضاها عند الغروب قال المحقق اذا شرع في التطوع في الاوقات الثلاثة
 فلا فضل ان يقطع ويقضي في وقت مباح فان لم يقطع ومعه عليه فسدت اسلوكاً في عليه ولو شرع في
 المصلي في الايام المنهيه كيوم العطر ويوم الفطر والشرع ثم افسد لا يلزمه القضاء عنداني حنفية
 وعندنا يلزمه فما سوى ابدن الصوم والصلاة او بحنفية فرق بينهما فقال الصلاة تنقض اولاً بالقرينة وهي
 ليست من الصلاة عندنا فانعقد في غير نهي والدخول في الصوم يقهر على وجه منتهى عنه اذا الجزاء الاول
 من الصوم صوم مفرغ منها عنه فلم يتعلق به الوجوب قوله ولا عند غروبها ايضا اذا احمرت ولو اوجب
 على نفسه صلاة في هذه الاوقات فلا فضل ان يصليها في وقت مباح ولو صلاها فيها خير من تركها
 وسقطت عنه وكذا الواجب على نفسه صوماً في الايام المنهيه فلا فضل ان يصومها في وقت آخره صاماً

فيه يخرج من نذر لا وعند زفر لا يجزيه وفي الهداية اذا قال لله على صوم يوم الفرائض قضيت هذا النذر
صحيح عندنا خلافاً لغيره والشاقي ما يقولان نذرنا هو مصيبة لورح الذي عن صوم هذا الايام ولنا
ان النبي لغدير وهو نذر اجابة دعوة الله فيعلم نذره لكنه يفتل احداثاً عن المحبة الجاورة ثم يقضى
اسماً طالوا لرب وان صام فيه يخرج عن نذره لانه اداء كالترمه وفي فتاوى مباح قال ابو يوسف
من شرع في التطوع بعد العصر يؤمر بالقطع ثوباً القضاء اما لو دخل فيها على ان العصر عليه ثوبين انها
ليست عليه يؤمر بالتمام ولو شرع في صلاة او صوم على ظن انه عليه ثوبين له انه لا شيء عليه فأنه
لا يلزمه القضاء عندنا وقال زفر يلزمه ولو اقيم الظهر على ظن انها عليه فأقضى به رجل بنية التطوع
ثم ذكر انه قد صلاها قطعاً فلا قضاء عليه ولا على الذي اقضى به ذكره المجتهد في باب السهو وفي
النهاية يجب على المتدبر القضاء عند بعض الشاخي **(قوله)** ويكره ان يتنفل بعد صلاة الفجر فقام
الشمس وبعد صلاة العصر حتى تقرب الشمس) يعني قصد اما لو قام في العصر بعد الاربع ساعات او
في الفجر لا يكره ويكره ان يقرأ في غير قصد وفي المجتهد لا يبيح ركعة اخرى في الفجر والعصر لان التطوع
بعد ما كرهه ولو افسدها ولم يبيح اليها اخرى لا يلزمه قضاءها وعند زفر يلزمه قضاء ركعتين
(قوله) ولا بأس ان يصلي في هذين الوقتين الفواش ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة ولا يصلي
فيهما للتلاوة ولا ركعتي الطواف ولا ما شرع فيه ثابته **(قوله)** ولا يصلي ركعتي الطواف فان
قلت ما واجبتان من جهة التفرع كوجوب سجدة التلاوة فينبغي ان يؤتى بهما في هذين الوقتين كسجدة
التلاوة قلت انما عرفنا كراهتهما بالاشروعه وما روى ان عمر رضي الله عنه طاف بالبيت بعد صلاة الفجر
شروع من مكة حتى اذا كان بذي طوى بعد طلوع الشمس صلى ركعتين وقال ركعتان مقام ركعتين
قد اخرجنا الى ما بعد طلوع الشمس والا صل ان ما وجب بايجاب الله فانه يجوز في هذين الوقتين
وما وجب مضاً فالى الصل لا يجوز كالتلاوة والنفل الذي يقصد ركعتي الطواف لان وجوبهما
بعملة وهو شروعه في الطواف فان قلت وجوب سجدة التلاوة بعملة وهو تلاوة فقلت الوجوب
فيها لغية اي لغز الوقت وهو ختم الطواف ومباشرة المؤدى عن الكلمة **(قوله)** ويكره ان يتنفل
بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر لان النبي عليه السلام لم يزد عليها قال شيخ الاسلام انتهى
عن ما سواهما نحو ركعة الفجر لا تخل في الوقت لان الوقت متعين لهما حق لو نوى تقوما كان
عنها فقد منع عن طلوع الفجر ليقع جميع الوقت كالمشغول بما لكن صلاة فرض المخروق ركعتي الفجر
فجاز ان يصرف الوقت اليه وفي التفتيس من عطى تقوما في الفجر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان
الاتمام افضل لان وقوعه في التطوع بعد طلوع الفجر لا عن قصد قال في الفتاوى ولا جواب عن سنة
الفجر على الاصح ولو صلى ركعتين وهو يعلم ان الفجر لم يطلع ثوبين انه قد طلع فانه يجزيه عن ركعة
الفجر ولا ينبغي ان يصيد **(قوله)** ولا يستعمل قبل المغرب لما فيه من تاخير المغرب فان المبادىء الى اداء
المغرب مستحب فكان السعي لئلا يكون النفل شأناً فلا عن اداء المغرب لالمعنى في الوقت وكذا النفل
بعد خروج الامام للخلافة يكره لئلا يتقاعل عن سماعها لالمعنى في الوقت والله اعلم

باب النوافل

القتل في اللغة هو الزيادة ومنه سميت الضحية قتلا لأنها زيادة على ما وضع له الجهاد وهو ملاء كلمة الله ومضى
ولدا الولد نافلة لانه زيادة على الولد قال الله تعالى ووعيثا لله احق ويصوب نافلة وفي الشرع عبادة عن فضل
ليس بفرض ولا واجب ولا مستنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا القبة بالنوافل ولو بها مشقة
على السن وفي النهاية لقبة بالنوافل وفيه ذكر السن تكون النوافل اعم من القبة والوقت التي تذكر فيها الصلاة
قال الامام ابو زيد النخعي شرع بمحرم يقتضيان تمكن في الغرض لان المحرم وان علت مركبته لا يخلو عن قصور حقان
احد الوقتان يصل في الغرض من غير قصور لا يلا مر على ترك السن **وقال** رحمه الله السنة في الصلاة ان يصل
ركعتين بعد طلوع الفجر بد ائسنة الفجر لانها اكمل من سائر السن ولهذا قيل انها قريبة من الواجب ولا يجوز
ان يصلها فامدا مع القدرة على القيام ولا يجوز اداؤها ركبا من غير ذلك لان النبي عليه السلام بينهما
في سفر ولا حضور قال في ركعتي الفجر ما خير من الدنيا وما فيها وقال صلواها ولو طرقتكم النمل وعدم في السجود
سنة اللهم لانها خير للظهور والظهور صلاة فرضت وقد قيل ان سنة الفجر واجبة حتى لو انتهى الى الهلك
وهو في صلاة الفجر وخشى ان قوته ركعة فانه يصلها بعد الصلوة ويدخل مع الامام بعد فرائضه منها و
عن ابي جعفر انه اذا خشي ان قوته الركعتان من الغرض ويدرك الامام في القنود فانه يصل في السنة عند
ابي حنيفة وابي يوسف بعد الصلوة وفي الصلوة ان لم يجد موضعا فخوفه ولشد الذكرا ان يصلها خلفها
للصلوة اذا كان يجد موضعها غير ذلك والسنة فيها الاداء في البيت وكذا سائر السن الا التراويح على ما يأتي من ما
ان شأنا الله تعالى ثم اذا كانت سنة الفجر على الاقل ولا يقتضي عددا وقال محمد احب الي ان يقتضي ثلث ركعتين
والشمس الى قبل قيام الظهيرة وما عدى ما فلا يقتضي الا ان كانت مع الغرض تبع الغرض سواء قبل الغرض او بعده
او وحده الى الزوال وفيما بعده اختلف المشايخ فيه قيل يقتضي الغرض وحده وقيل يقتضي السنة معه واما
سائر السن سواء فلا يقتضي بعد غرض الوقت وحدها واختلفوا في فضلها تبع الغرض على ما بين بعد **وقال**
واربع اقل الظهور يحد بتسليمة واحدة ومن مؤكدا قال في الجهد جاز في كل ركعة خصال من عشر ايات كان
في الاربع بعد العشاء وان اداها بتسليمة لم يستد من السنة لان القتل تبع للغرض والغرض اربع فكان
القتل الا ترى ان الفجر ان كانت ركعتين كان قتله مثله واما بعد الظهور شرع ركعتين تيسيرا والجمعة اربعة
اربع وبسبب التسليمة عادت الى ركعتين فكان القتل اربعا على اصل القياس فان ترك سنة الظهور او خشيته
قوت الجماعة فالصحيح ان يقتضيا بعد الغرض ويقتضيا قبل الركعتين عند محمد وعند ابي يوسف بتمام الركعتين
على الاربع وينوي القضاء عند ابي يوسف وفي النواذر بيد ابا الركعتين عند ما وقال محمد بالاربع فرئى
القتل عند ما وعند محمد لا ينوي القضاء ويكون قتلها مبني على ان ينوي القضاء وفي الحقيقة فذلك
الركعتين عند ما وقال محمد بتمام الاربع وعليه الفتوى وفي المنظومة في مقالة ابي يوسف على خلاف مقالات
محمد والسنة الاولى من الظهور اذا كانت قبل شفعها اليها القضاء على قبل الركعتين الاخيرين وفي المصنف
اختلفوا في قضاء الاربع هل هو قتل مبتدأ او سنة قبل قول من يقول قتل مبتدأ يقتضيا بعد الركعتين
على قول من يقول انها سنة يقتضيا قبل الركعتين لان كل واحدة منهما سنة الا ان احداها فائتة فيبطل بالباقية

كافى الفلن **(قوله)** ركعتين بعد ها) وعما يؤكد أن **(قوله)** وأربعاً قبل العصر) ومن مسقط (قوله)
 شاعركتین) قال عليه السلام من صلى أربعاً قبل العصر لم يقسه النار ولا العصر لما كانت أربعاً قد رت
 النافلة بها **(قوله)** ركعتين بعد المغرب) وعما يؤكد أن ويسقط أن يطيل فيهما القراءة حتى يروى أن
 النبي عليه السلام كان يقرأ في الأولى منها الأتيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك **(قوله)** وأربعاً
 قبل العشاء) ومن مسقط **(قوله)** وأربعاً بعد ما وإن شاء ركعتين) قيل إن هذا التغيير لأصله المتكلم
 في الوقت المسقط ما إذا أصلا ما في غير الوقت المسقط فإنه يؤدى الأربع كلها أجراً لذلك التقصير ولا يتغير
 وأربعاً قبل الجمعة وأربعاً بعد ها وهذا عند ما قال أبو يوسف أربعاً قبلها وستأبدها وفي الكرخي يجمع
 أبي يوسف وفي المنطوية مع أبي حنيفة ثم عند أبي يوسف صلى أربعاً آخر اثنين قال المحلوان أقوى السنت
 ركعتاً الظهر ركعتاً المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي
 قبل العشاء وقال بعض هؤلاء أن أقرأ ما ركعتاً الظهر الأربع التي قبل الظهر والتمتع بعد الظهر والتي بعد
 المغرب سواء فإن قيل لك لما شرع بعض النوافل قيل الفرض وبعضها أجد في الجواب أن الذي بعد الفرض
 شرع لمجمل التقصير والذي قبله قطعاً لمجمل الشيطان فإنه يقول من لم يقطع في ترك ما لم يكن عليه كيف
 يطيع في ترك ما كتب عليه ويكره للأمام أن يتنفل في مكانه الذي يحل فيه الفرض ولا يكره للأمام ذلك
 لقوله عليه السلام يعجز أحدكم إذا صلى أن يتقدم أو يتأخر ولا به إذا تنفل من مكانه ظن الداخل أنه في
 الفرض فيلزمه وروى إيهان أن ذلك يسقط للأمام حتى تنقوش الصفوف كذا في الكرخي **(قوله)**
 ونوافل النهار أن مثله صلى ركعتين بتسليمه واحداً وإن شاع أربعاً وتكره الزيادة على ذلك يعني
 بتسليمه واحداً **(قوله)** وأما نافلة الليل فقال أبو حنيفة أن صلى ثمان ركعات بتسليمه واحداً جاز وتكره
 الزيادة على ذلك يعني وإن شاء صلى بالليل أربعاً بتسليمه واحداً وإن شاع ستاً بتسليمه وتكره الزيادة على
 ذلك ولكن الألفان أربعاً بتسليمه ليلاً ونهاراً **(قوله)** وقال أبو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على
 ركعتين بتسليمه واحداً أي في وقت الأفضلية ذلك في زيادة الأفضل في الليل عند أبي يوسف وغيره
 طعن معنى وفي النهار أربعاً أربعاً يعني ما مشى معنى وعند أبي حنيفة فيها أربعاً أربعاً لا اعتباراً
 بالتأخير وإن فيه زيادة تحريم وتسليمه ودعاء ولا في حنيفة أنه أدور تحريمه فيكون أكثر مشقة
 وإن زيد فضيلة ولهذا أن يزداد يصلي أربعاً بتسليمه لا يخرج عنه بتسليمين وعلى العكس يخرج كذا في
 النهاية وأما في التزويج فإنها تؤدى بحجة فبرأى فيها التيسار لقوله فإن صلى بالليل صلى ثمان ركعات
 بعضها قل ما ينبغي أن يتنفل في الليل ثمان ركعات وأعلم أن صلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى
 تقا في جنوحهم عن الضلالتهم ثم قال فلا تقدم نفس ما أحق له من قوة أعين وقال عليه السلام من
 أطال قيام الليل خفت الله عنه يوم القيمة قوله وتكره الزيادة على ذلك أي على ثمان ركعات في
 صلاة الليل بتسليمه والزيادة في صلاة النهار عن أربع بتسليمه وموجب للعدة في التطوع ركعتاً
 وإنما يلزمه الشفع الثاني بالقيام إليه في الثالثة لأن كل شفع من التطوع كصلاة على حدة إلا ترى أنه يقرأ
 في كل ركعة منه الفاتحة وسورة وإذا قام في الثالثة استغفر كما يستغفر عقب الفقرة صلى هذا إذا فتر
 التطوع بين الأربع أو الست أو الثمان فلا فساد لم يلزمه الاضطرار ركعتين في طاهر الرواية وعن أبي يوسف

روايتان في رواية يلزمه اربع وفي رواية يلزمه ما نوى ولو قال لله عني ان اصيل ركعة لزمه ركعتان وان قال ثلاث ركعات يلزمه اربع لان التطوع لا يجوز ان يكون وترا ولو قال ركعتين بغير وضوء لا يلزمه شيء عند من لزمته ركعة وجب عليه ركعتان لان التطوع لا يكون وترا ولو قال ركعتين بغير وضوء لا يلزمه شيء عند من وقال ابو يوسف يلزمه ركعتان بوضوء تعصمها لئلا يكون ولو قال ركعتين بغير وضوء لزمه ركعتان بقراءة اجماعا لان الصلاة بغير طهارة ليست بعبادة واما بغير قراءة فهي عبادة كصلاة الاعمى والاخرس

قوله والقراءة في الفرائض واجبة في الركعتين الاولين اي فرض من قطعي في حق العمل وقال الشافعي فرض في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك فرض في ثلاث اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولما قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار انا وجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانها تنشأ كلان من كل وجه واما الاخيرين فتعارفنا في حق السقوط بالسفر وصحة القراءة في البحر والاخفاء وفي قدر القراءة فلا تطعن بها واما قوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة فهو شاهد لنا لانه ذكر الصلاة مطلقا والصلاة عنه ذكرت مطلقا لتصرف الى ركعة وانما تصرف الى صلاة كاملة وحكي ركعتان عرفا لكن جاءت لا يصلي صلاة فانه لا يجتنب حتى يصلي ركعتين يجزى ما اذا حلفت لا يصلي ولم يقل صلاة فانه يجتنب اذا صلى ركعة **قوله** وهو مخير في الاخيرين ان شاء قل وان شاء سبهم وان شاء سكنت يهبط مقدار ما يمكن ان يقول فيه ثلث تسبيحات ولهذا لا يجلبه في ترك القراءة فيها في ظاهر الرواية كن في الهداية الا ان الافضل ان يقرأ فيها الفاتحة قال في النهاية ان شاء يقرأ يهبط الفاتحة وان شاء سبهم يعني ثلث تسبيحات وان شاء سكنت يهبط مقدار ما يمكن ان يقول فيه ثلث تسبيحات فان لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئا ان تعد السكوت وان كان سائحا فلا محرم ان لا يسبح عليه وهو قوله وان شاء سكنت هذا عند ابي يوسف فان السكوت عندنا ليس باسادة وعندنا اسادة وعندنا بغير حركة واحدة والتكرار الفتح من الاسادة والقراءة سنة والتسليم مباح والسكوت اسادة **قوله** والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كفرضية مبتدأة ولهذا يستغفر فيها ويعوذ واما الوتر فلا احتياط لانه متروك بين الفرض والنفل لوجود علامة الاسمين فاحتاطوا له بايجاب القراءة لاحتمال ان يكون نفلا ولا يستغفر في الثالثة منه ولا يتعوذ ولا يمكن كنهه الاول لشبهه بالفرض **قوله** ومن دخل في صلاة فقل فافتحها

هذا اذا دخل فيها فافتحها اما سائحا اذا على الخامسة ناسيا اخر قد حال في قضاها كرايتها لا يلزمه الا ركعتان وان نوى مائة ركعة عند ما خلا قال ابي يوسف وقوله افتد ما سواء فسدت بفعله او بغير فعله كالمتجدي الماء وما اشبهه وكلمة اذا حا حبت في التطوع يجيب لفتحا بجزلات الفرض **قوله** فان صلى اربع ركعات وحده في الاولين ثم افتد الاخيرين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد حو والقيام الى الثالثة بمنزلة تحية مبتدأة فيكون ملزما وهذا اذا افتد الاخيرين بعد الشروع فيها بان قام الى الثالثة ثم افتد ما اما افتد ما قبل القيام لا يجب عليه قضاء الاخيرين لانه افتد قبل الشروع في الشفع الثاني وعن ابي يوسف يقتضي اعتبار الشروع بالثاني وقيل بقوله وقد دللنا لوم لم يقصد واخذ الاخيرين لزمه قضاء اربع اجماعا **قوله** وقال ابو يوسف يقتضي اربع اجماعا وهو احتياط لانها بمنزلة صلاة واحدة حتى

حق ان الزجر لو خذ امرائه وهي في الشفع الاول واخبرت شفعة لها فانت اربعاً لا تطل شفعتها
ولا غيرها كما في النهاية وفي المحيى والكرخي ان سلمت على ركعتين فهي على خيارها وان امتنع لم
يطل خيارها لان ما زاد على ركعتين صلاة اخرى واذا كانت في اربع الطلح الاولى لم يطل خيارها بل
الى الشفع الثاني وان سلمت اربعاً ولم يقرأ بين شيئاً امد ركعتين عندها وقال ابو يوسف اربعاً وهذا المسئلة
مبنية على اصلين احدهما ان فساد الشفع الاول بترك القراءة لا يرفع القرية ولا يمنع الدخول في الشفع
الثاني عندها وقال محمد يرفع القرية ويوجب فساد الشفع الثاني واصل اخوان الشفع الاول اذا قعد
بترك القراءة فالشفع الثاني لا يلزمه بغيره للقيام حتى ياتي في الشفع الثاني بركعة كما مدة بقراءة
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يلزمه بغيره للقيام واجمعوا ان الشفع الاول اذا مضى يلزمه الشفع
الثاني بغيره للقيام اذا ثبت هذا فالقرية عليه ثمان مسائل احدها اذا صلى اربعاً ولم يقرأ بين شيئاً
فصلية قضاء ركعتين عندها وقال ابو يوسف يقتضى اربعاً فاتفق ابو حنيفة ومحمد من اصلين مختلفين
اما عند محمد لما قعد الشفع الاول بترك القراءة ارتفعت القرية ولم يصح الشروع في الثاني وعند
ابي حنيفة لم تسد القرية الا انه لما قعد الشفع الاول بترك القراءة فالثاني لا يلزمه بغيره للقيام وما
لم يأت بركعة مع القراءة ولم يوجد وعند ابي يوسف يلزمه بغيره للقيام والثانية اذا قرأ في الاول
لا غير فصلية قضاء الآخرين بالاجماع لان الشفع الاول قد حرقه الثاني فيجوز القيام وافسد
بترك القراءة والثالثة اذا قرأ في الآخرين لا غير فصلية قضاء الاولين بالاجماع وهل يكون الغياب
مسئلة عندهما نعم وعند محمد لا يقتضى به انسان في الشفع الثاني لا يصح اعتدله ولو هو فحقه
لا يقتضى وضوءه والرابعة اذا قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين فصلية قضاء اربع عندها
وقال محمد ركعتين اما ابو يوسف فيقول قعد الشفع الاول والثاني يلزمه بغيره للقيام وعند حنيفة
وجد منه ركعة بقراءة شروعت بعد الخامسة اذا قرأ في الاولين واحدى الآخرين لزوم قضاء
الآخرين بالاجماع لان الشفع الاول قد مضى والثاني يلزمه بغيره للقيام والخامسة اذا قرأ في الآخرين
واحدى الاولين فالاوليان قعدا يلزمه قضاءها بالاجماع والآخران صلاة عندها خلافاً لمحمد
والسابعة اذا قرأ في احدى الاولين لا غير فصلية قضاء ركعتين عندها وقال ابو يوسف نكاحاً
اذا قرأ في احدى الآخرين لا غير فصلية قضاء اربع عندها وقال محمد ركعتين ولو اتم في الاولين
وقد قرأ في الآخرين ونوى به قضاء عن الاولين لا يكون قضاء بالاجماع لانها صلاة واحدة حدثت
بقرية واحدة فلا يكون بعضها قضاء وبعضها ادعاء قال في النهاية اذا قرأ في الاولين لا غير فصلية
قضاء الآخرين بالاجماع لان القرية لم تطل ضم الشروع في الشفع الثاني شرفاً بترك القراءة لا يفسد
الشفع الاول قال وهذا اذا قعد بينهما ما اذا لم يقد عليه قضاء اربع لان الفساد في الثاني يجرى الى الاول
اذا لم يقصد فبان لك من هذه الثلثة المسائل ان اربعاً منها مجمعة عليها ومن اذا قرأ في الاولين لا غير
او في الاولين واحداً في الآخرين او في الآخرين لا غير او في احدى الاولين والآخرين ففي هذه الاربع فحقت ركعتين
اجماعاً واربع مختلف فيها اذا قرأ في احدى الآخرين لا غير او في احدى الاولين واحداً في الآخرين
يقضي اربعاً عندهما وعند محمد ركعتين ولو قرأ في احدى الاولين او لم يقرأ في الكل يقتضى ركعتين عندهما

وعند أبي يوسف اربعاً **(قول)** ويصل النافلة قاعاً مع القدرة على القيام لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النقص من صلاة النافلة اى في حق الاجرة ان قيل هذا الحديث لا يرتفع من لصلاة الغرض ولا لصلاة التطوع ولا لحالة العذر ولا لحالة غيب العذر فأوجه الاحتجاج به على ما ادعيت من وجوب ان صلاة النافلة قاعاً مع القدرة على القيام قيل الاجماع منعقد على ان صلاة الغرض قاعاً مع القدرة على القيام لا يجوزون وكذا الاجماع منعقد على ان صلاة الغرض القاعاً مع مسأوية لصلاة النافلة في الغيبة والاجرة في حق حينئذ الصلاة التطوع قاعاً لا بد من العذر دفعوا على ضعف الاجرة من صلاة القاع وانما جازت النافلة قاعاً مع القدرة على القيام لان الصلاة غير موصوفة باليقين عليه القيام فجاز له تركه كي لا يقطع عن هذا الخبر لا لوضوح وقيد بالنافلة احداثاً عن الغرض والوتر قال في الهداية والسنن الرواتب فوافل بعضهم بان يصلها قاعاً مع القدرة على القيام واختلافوا في كيفية التصديق كيف شاءوا والفتاوانه يقيد كما يقيد في التشهد **(قول)** وان افتقها تأتماشاً قد من غير عن رجا عند أبي حنيفة هذا استقصان (وعند مالك لا يجوز الا من عذر) وهو القياس لان الشروع معتبر بالندم من حيث ان كل واحد منهما مذكور في نذر ان يصل ركعتين قائماً لا يجزئ له ان يقعد فيما من غير عذر فكان الانشاء شرطاً قائماً لا يجزئ له ان يقعد فيما من غير عذر وله انه اذا افتق التطوع قاعاً مع القدرة على القيام جاز فالبقاء اولى بخلاف النذر فانه التزمه نصاً حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام بعد انشأه على ما سئلت ان شاء الله والدليل على التفرقة بين الشروع والندم انه لو نذر ان يصوم مثلاً بأعضائه البصير ومريض او اطفال يلزمه الاستيفاء وفي الشروع لا يلزمه الاستيفاء وكذا اذا نذر ان يحج ماشياً ولو شرع فيه ماشياً لم يلزمه المشي كذا هنا فان قيل اذا افتقها قائماً حل له ان يقعد عند أبي حنيفة في الركعة الاولى بعد شروعه قائماً كما كان له ان يقعد في الثانية قيل نعم لان اطلاق وضعه يدل على الجواز ولو نذر صلاة ولم يقعد قائماً او اعداً قل بعضهم هو بالخير بين التعود والقيام وقيل بغيره يلزمه قائماً لان ايجاب لعبد معتبر بايجاب الله وكل ما اوجبه الله من المبلوبات لوجبه قائماً ولو افتق التطوع قاعاً لم يلزمه ان يقوم قائماً وعلى ما سبق جاز عند مخرجيها **(قول)** ومن كان خارج المصروع على حاجته الى اى جهة توجهت به يومى اياماً لان النافلة خير موصوع مشروعة على حسب الشأط غير مختصة بوقت فلو الزمان والنزل واستقبال القبلة ينقطع عنه النافلة او ينقطع من النافلة وكلاهما من قال في البسوط ولم يكن له في التنقل على الدابة من المنفعة الاحتفاظ للسان من فضول الكلام لكان كافياً وقيد بالنافلة لان المكتوبة لا تجوز على الدابة الا من عذر وهو ان يخرج من المنزل على نفسه او دابته من سبب اولس او كان في طين او رعة لا يمد على الارض مكاناً جازاً او كانت الدابة جوارحاً او نزل ليمككه الركوب لا يمد على الركوب ولا يمد من يمينه فبقون صلاة الغرض في هذه الاحوال كلها على الدابة ولا يلزمه الاحاذق كما يحفظ الا كان عن الركاب يسقط عنه استقبال القبلة كذا في الفتاوى الردغة بالتمريك والفرق المجهة الماء والطين والوحل الشديد فكذلك الردغة بالتمكين ايضاً والجمع رخو ودوام والوحل بعض الحاء الطين ارقى وبسكين الحاء لغة ردية كذا في الصحاح والسنن الرواتب فوافل وعن أبي حنيفة ينزل لسة الفير لانه اكل من سائساً والتعديد بخلاف المصطفى اشتراط السفر وينبغي الجواز في المصروع وحده خارج المصروع لا لميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز قيل

قد روي بمصلي العيد والاضحية مقدرا ويجوز للسائل الصغير فيه ولو كان في المصلي لا يجوز له التفتل
على الدابة عند ما وكل أبو يوسف يجوز لها أن المشتل أو جوزه ذلك لأن بالنزول ينقطع عن الطاعة
وهذا المعنى معد وفي المصلي قوله تنقل فخر عن الفرض والوتر أو لا يجوز له التفتل على الدابة إذا كانت سائقة
إذا كانت واقفة فلا ولو صعد الفرض على بعد قائم لا يسير لا يجوز ولو صعد على رجل قائم لا يسير إذا زلا
يشبه الحيوان العيد أن كان في السبق والذخيرة إذا صعد الفرض في شق عمل على دابة وذكر تحت العمل
خفية حتى صار قبل العمل عليها جاز ولو افتتح الطلوع خارج المصلي كما أنه دخل المصلي كما بطلت تخريجه حتى
لوقوعه لا وضوء عليه وهذا عند أبي حنيفة وفي الرعي أن يتقوا على الدابة ما يبلغ منزله وقيل ينزل
يقبوا أركبوا ولو افتتح الطلوع ركبوا أنه ينزل يعني وإن صعد ركعة تارك ركبة يستأنف لأن الركوب على كثير
وعند زفر يعني في الوجهين وقوله أي إلى جهة توجهت به فان صعد إلى غير ما توجهت به الدابة لا يجوز
لعد المصلي ذلك في الفتاوى وقوله بوي راء ويجعل السجود أخفض من الركوب ولا يجوز لما شئ أن يصلي
إن كان وجهه عند وجهه كما أنه فاعل لما ينأ في الصلاة بنفسه فصار كالجلال والاكل والشرب وكذلك لا
يجوز في حالة السباحة لأنه كالشيء وإذا كان على سرج الدابة نجاسة أكثر من قدر الدرهم لأشبه به على ظاهر
الرواية قال في الفتاوى يعني إذا كان من صاحب الجمار ما إذا كان دما وعذرا وبكلام غير موقوف على
أين مقاتل وما في ظاهر الرواية لم يفصل بينهما وجوز ذلك لأن بناء على التقيف وفي شرحه لا يقتسد
صداقه لأنه غير معروف في السراج فاشبهه إذا كان على الدابة نجاسة فإنه لا يؤثر بعضها كذلك هذا

باب سجود السهو

لما انتهى ذكر الأداء من الفرائض والنوافل والقضاء شرع في جبر مقتضاه يمكن فيها جميعا كما ذكر النوافل
بعد أداء الفرائض لكونها جبر مقتضاه يمكن في الفرائض فلذلك ذكر السهو عقب النوافل لكونه جبرا
للقضاء المتكفي في الأداء والقضاء والفرائض والنوافل وكان بعد الجميع وهو من باب ضافة الشيء إلى
سببه والسهو والنسيان هذا الذكر لأن بين السهو والنسيان فرقا وهو أن النسيان خبر يدل على شيء عن النسيان
بعد حضوره والسهو قد يكون عن ما كان الإنسان به ملكا وعن ما لا يكون ملكا به **(قال)** رحمه الله سجود
السهو في الزيادة والنقصان سواء **(بعد السلام)** وقال الشافعي قبل السلام فيها وقال مالك إن كان
للقضاء قبل السلام وإن كان الزيادة بعد السلام والخلاف في الأولوية حتى لو بعد عن تأجيل السلام
جاء إلا أن الأول أولى **(قوله)** يعني بعد نية تشهد وليسلم فيه إشارة إلى أن سجود السهو هو رفع
التشهد والسلام ولكن لا يرفع القعدة لأن أقوى لا يرفع بالآلة في مجزئات السجدة العبدية لأنها أقوى
من القعدة فترفعها وقوله يسلم أي بأن بالتسليمين هو الصغير وقال فخر الإسلام يسلم تسليمية واحدة
تلقاها وجهه ولا يعرف عن القبلة وهذا خلافت المشهور ومن عليه بعد تأ السهو في الفيزاء لم يستحسن
طلعت الشمس بعد ما قد قرأ التشهد سقطنا عنه وكذلك إذا صعد في قنأه أو القنأة فلم يصير حقا حرت
الشمس في الجمعة إذا خرج وقتها كذا في الفتاوى ويأتي بالصلوة على النبي الدماء في قعدة السهو ويعتبه
بغير السهو هو الصغير لأن الدماء موضعه آخر الصلاة وقال المحاذي يدعو في القعدة تين جميعا ويصلي على

التي فيها أو متوحد من قال عند بن حنيفة وأبي يوسف يصلي على النبي في القعدة الأولى وعند محمد في الثانية
 ولو سلم وعليه مسجد تأسيه ويخرج من الصلاة قال أبو حنيفة وأبو يوسف يخرج خروجا موقفا ثم إذا أصاب
 السهو عاد إلى حرمة الصلاة وقال محمد وذكره ملازم من عليه السهو ولا يخرج منه من حرمة الصلاة وفأشبهه إذا
 سلم وعليه سهوا فأنكر به رجل فأشبهه أنه موقوف عند ما كان عاد إلى عبود السهو ومع ذلك أو لا فلا ولا
 عند محمد ونزيره مع اقتداءه عاد ولم يعد ولو تحققه بعد السلام قبل أن يسجد السهو فصلاته تامة وسقط
 عنه السهو وأما ما لا يجب عليه الوضوء لصلاة أخرى عند ما قال محمد يجب لأن القعدة حصلت عند في
 حرمة الصلاة وأجمعوا أنه إذا عاد إلى مسجد في السهو ثم أفتى به رجل محرم اقتداءه وكذا إذا تحققه يجب
 عليه الوضوء قال في الفتاوى القعدة بعد مسجد في السهو ليست بضرر وإنما أمر بها ليقوم ختم الصلاة بها
 حتى لو تأمر وتركها لا قصد صلاته كذا قال المحلوان **قوله** والسهو يلزمه إذا أراد في صلاته ضلما من
 جنسها ليس منها في قوله يلزمه قصره بأنه واجب وهو الصغير لأنه شرع لجبر التقصان فكان واجبا
 كالداء في الحجر وإذا كان واجبا لا يجب الإتيان واجب أو يتأخره أو بتغيير ركن ساهيا وقوله من
 جنسها احتراز من غير جنسها كتقليد الحجر نحوه فإنه أنما يكون مكرها ومفسداً فإن قلت ما الفائدة في
 قوله ليس منها في العلوم لأنه إذا زاد في صلاته علم أن المراد ليس منها قلت احتراز من ذلك عن ما إذا زال
 التقيا أو القعود فإنه زاد فيها ضلما من جنسها وهو لا يجب عليه السهولة منها بل إن جميع ذلك فتر
 فإن قلت لم وجب السهو عند الزيادة وإنما هو لجبر التقصان والزيادة ضد التقصان قلت لأن الزيادة في
 خير مما فيها نقصان لأن من اشتري عبد أو له ست أصابع كان له رده كالأولان له أربع أصابع فاعلم
 أن مسجد في السهو يوجب نقصان التقصان ويبرئان الركن ويرغان الشيطان فلهذا ما لم يثبت **قوله** وترى
 مستنواً أي ضلوا واجابعت وجوبه بالسنة كالقعدة الأولى أو قام في موضع القعود وترك صلاة الصلاة
 عن موضعها وقيد بقوله ضلالاته إذا ساهى عن الأذكار لا يجب السهو كما إذا ساهى عن التلاوة والتكبيرات
 الركوع والعبود وتسميتها إلا في خمسة مواضع تكبيرات العيد والقنوت والتشهد والقرأة وتأخير السلام
 عن موضعها **قوله** وترى قراءة فاتحة الكتاب) لأنها واجبة وكذا إذا ترك أكثرها لأن الأكثر حكم الكل
قوله أو القنوت) لأنه واجب وكذا إذا ترك تكبيرة القنوت **قوله** أو التشهد) لأنه واجب **قوله**
 أو تكبيرات العيد) أو البعض لأنه واجب وكذا إذا ترك تكبيرة الركوع من صلاة العيد يصح السهو ولو قرأ
 الفاتحة مرتين في الأولين ضلما السهولة أخر السور ولو قرأ فيها الفاتحة في السورة ثم الفاتحة ساهيا
 لم يجب عليه سهواً وكأنه قرأ سورة طويلة ولو قرأ الفاتحة في الآخرين من بين السهولة ولو قرأ
 في الآخرين الفاتحة والسورة ساهيا لا سهواً عليه ولو لم يقرأ الفاتحة في الشفع الثاني لا سهواً عليه لأنه
 محذور فيه إن شاء قرأ وإن شاء سجد وإن شاء سكوت ولو صلى بسورة السجدة فلا مسجد أو قصر أو الفاتحة
 ساهيا ثم قرأ فيها جنود لا سهواً عليه كذا في الواقعات **قوله** أو جهلا لا مأمر بما يخاف فيه أو
 خافت فيما يحذر فيه) لأن المحذور في موضعها والخافة في موضعها من الواجبات وإنما يدعى بالأمم لأن
 المنع من الخاف فيما يحذر فيه لا سهواً عليه إجماعاً لأنه محذوران جهرا فيما يخاف فيه ضمه اختلاف
 المشائخ وفي الكرخ لا سهواً عليه واختلاف في المقدار والاصح عدم ما يجوز به الصلاة في الضميين

لان اليسير من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه ويمكن عن الكبير وما انقصر به الصلاة كثير غير ان ذلك عندنا في حقيقة آية واحدة وعند مالك ايات وفي النوازل اذا جهل المنفرد فيما يخاف فيه وجب عليه السجود **(قوله)** وهو الامام موجب على المؤتمر السجود لان متابعه الامام لا رمة **(قوله)** فان لم يصح الامام لم يصح المؤتمر لانه اذا جهل صبر بخلاف الامام وما التزم الاداء الامتثال **(قوله)** وان سها المؤتمر لم يلزم الامام ولا المؤتمر السجود لانه اذا جهل وحده كان بخلاف الامامه وان تابعه الامام لم ينقله الاصل تبعاً **(قوله)** ومن سها عن القعدة الاولى فذكر وهو الى حال القعود اقرب) يعني بان لم يرهم ركبتيه من الارض وفي المبسوط ما لم يستقم قائماً يصود وان استقم لا يصود ومحم هذا صاحب الحاشي **(قوله)** ما دقتهم وشهد لان ما قرب الى الشئ يأخذ حكمه فمتأخر المعري لخن حكم المعري في حق صلاة العيد والجمعة ولم يذكر الشئ في السجود وهما وفي الهادية الاصح انه لا يصح كاذب يعمر وفي النهاية المختار انه يصح ووجوب غطاء الكبري ربه الله انه يصح **(قوله)** وان كان الى القيام اقرب لم يصح) لانه كالتأخر معني (ويصح للسجود) لانه ترك الواجب فلو ما دقتهم اجلت صلاته كما اذا عاد بعد ما استقم قائماً لان القمار فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب فان قيل يشكّل على هذا انما التلاوة بعبدة فانه يترك القيام وهو فرض ويصحب التلاوة وهي واجبة فقد ترك الفرض لاجل الواجب قيل كان القياس هناك ايضاً ان لا يترك القيام الا لانه ترك القيام لا في فانه عليه السلام وامتناعه كافي بعبدة ويترك القيام لاجلها والمغض فيه ان المقصود من عبدة التلاوة وتظهار التواضع ومخالفة الكفار فقم كافي استكبرون عن السجود فجوز ترك القيام حقيقة فالفقه وهذا في صلاة الفرض اما في النفل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يصود ولو استقم قائماً ما لم يقيد بالصلاة لكن في الاخيرة **(قوله)** وان سها عن القعدة الاخيرة فقام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يصح والحق الخامسة) اي تركها لان في رجوعه الى القعدة اصلاح صلاته وذلك لان يمكن ما لم يصح لان ما دون الركعة محل للرض **(قوله)** ويصح للسجود لانه اخر واجباً وهو القعدة **(قوله)** وان قيد الخامسة بعبدة بطل فرضه) بطل بوضع الجبهة عند بعبدة لانه يصود كاملاً وعند محمد بعبدة لان تمام الشئ بالغرض وهو الرض فاما ثلثه فيا اذا سبقه الخشوع في السجود فرض راسه ليتوينا فانه يجوز له البناء عند سها لانه لم يؤد جزء من الصلاة مع الحدث وعندنا يوسف لا يجوز له البناء لانه قد حصل جزء من الصلاة مع الحدث وهو السجود فلا يجوز له البناء والخشوع قول محمد **(قوله)** وتحولت صلاته فلا هذا اعتدما وقل محمد لا تحول فلا يل بطل قطعاً لان الفرضية اذا اذنت بطلت الحرية اذا بطلت عندنا لا يصح لها اخرى قال لانها لو لم تبطل تغير قطعاً وترك القعدة على رأس الركعتين في الطلوع مفسد عندنا واما عند مالك فترك القعدة على رأس الركعتين في الطلوع لا يفسد فقيمت القضية فيضيت اليها اخرى حتى صبر متحلاً ليست **(قوله)** وكان عليه ان يصح لها ركعة سادسة) فيه اشارة الى الوجوب في المبسوط قال واحب الى ان يشتم الخامسة لان النفل شرع خشعاً لا وتر وهذا في سائر الصلوات الا في العصر فانه لا يصح لها لانه يكون قطوعاً قبل المغرب وذلك مكره وفي قاضي خان الا غير فانه لا يضيقت اليها لان النفل قبلوا وبعد ما مكره فان اقلد به انسان في هاتين الركعتين اعو الخامسة والسادسة يلزمه ست ركعات عند مالك لان الكل عا وخلا وعند محمد لا يلزمه شيء لانه قد

انقطع الاحرام حين قدس من الغرض ولو لم يصنع اليها ركعة سادسة لا شيء عليه لانه مظنون والمظنون غير معتبر
ولكن لا تضل الضمير اذا خبر من يصعد السجود عند حاله لا يصعد لان التقصير بالفساد لا يجبر بالفساد كذا
ذكره القرطبي **قوله** وان قدس في الرابعة قدس، الشاهد ثم قام الى الخامسة ولم يسلم ركنها الفقرة الاولى ما د
الى القعود لم يصعد في الخامسة توسيم (يصعد السجود) لان التسليم في حالة القيام غير مشروع في الصلاة المطلقة
فان سلم قائما لا تقصد صلاته ولو عاد لا يصعد الشاهد **قوله** فان قيد الخامسة يصعد فيها ركعة اخرى
وقد تمت صلاته فان قلت هل ضمها لغيره على الايجاب امر على الاستصحاب قلت ذكر في الاصل ما يدل على الوجوب
فانه قال وعليه ان يصعد ركعة على الايجاب ثم اذا ضاع اليه اخرى فانه يشهد ويسلم ويصعد السجود لانه
ترد لفظة السلام وكان القيام ان لا يصيب عليه سجود السجود لان سجود في الغرض وقد انقل منه الى
النقل ومن سها في صلاة لم يجب عليه ان يصعد في صلاة اخرى الا ان الاول استقصا ووجهه ان استأله الى
النقل بناء على الترتيب الاول فيجوز في حق السجود كغيره في صلاة واحدة فان اقتدى به احد في ركعتين لزمه
ان يتسبب سادسة بل في وجوهه هو الامم لان احرام الغرض بالرد ويقطع عنه صار المقتدى شارعا في الكل
عقروا ما أدى الامام هذه الضربة وقتلوا دينا وعندها يلزمه ركعتان لانه اقتدى به في النقل بعد خروجه
من الغرض فان اقتدى المقتدى لا قضاء عليه عند هذا اعتبارا لان ما وعدهما يقتضي ركعتين وهو الصحيح وعليه
الفتوى قوله ويصعد السجود وهذا السجود المنقطع للمتمكن في النقل عند أبي يوسف لدخوله فيه لا على الوجه
المشروع وعندهم المنقطع للمتمكن للغرض وهو خروجه منه على غير الوجه المشروع وقائمه فمن اقتدى به فيه
ابي يوسف على المقتدى ضمها ركعتين لانه قلنا سقم بخرجه عن الغرض وانما التقصير في النقل وعندهم يقتضي
ست ركعات للركعة بعد الضربة وقوله وقد تمت صلاته والركعتان له تأخرا ولا خلاف ان عن سنة الله على الصميم
لانها مطلوبة والمظنون ناقص **قوله** ومن شك في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى امر اربعا وكان ذلك اول
ما عرض له استأنف الصلاة وان كان الشك بعرض له كثيرا ينبغي على غالب ظنه ان كان له ظن ان لم يكن له ظن
ينبغي على اليقين الشك تساوى الامرين لا مزنة لاحدهما على الاغفر والظن تساوى الامرين وجهة الصواب الجموع
الوهمة تساوى الامرين وجهة الشك اوضح قوله اول ما عرض له قيل في مرة وقيل في الصلاة وقال شمس لا ثمة
معناه ما لم يكن السجود من عادته وظننته اناسها في صلاته اول مرة واستقبل ثم وقت سنين ثم سها على قول
شمس لا ثمة يستأنف لانه لم يكن من عادته وانما حصل عليه مرة واحدة والعادة انما هي من المعادة وعلى
الصائبين الاولين يجتهد في ذلك وقوله بناء على اليقين وهو الاقل والله تعالى اعلم

باب صلاة المريض

انما ذكر عقيب السجود لان كلاهما من العوارض الا ان السجود كان احراما لا يتناول صلاة الصميم المريض
فقد مه عليه لشدة مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقوله **قال** رحمه الله
اذا اضطر من المريض القيام صلى قائما يركع ويصعد (اختلفوا في حد المرض الذي يلزم له الصلاة قائما اضطر
ان يكون بحال اذا قام سقطت من ضعف او دوار الرأس والاعوجاج يكون بحيث يخطه بالقيام ضررا و اذا
كان قادرا على بعض القيام دون تمامه امر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قدس حتى لو قدر ان يركع قائما

للضرورة ولم يقدر على القيام ببعض القراءة او كان يقدر على القيام ببعض القراءة دون تمامها فإنه يؤمر ان يكبر قائماً ويقرأ ما يقدر عليه قائماً ثم يقعد اذا عجز فقوله اذا تقدر عليه القيام ببعض جميعه وان قدر على جميعه متكاملاً لا يجزئه غيره فيقوم مستكماً قوله صلى قاعداً يعني يقعد كيف يصير عليه وان قدر على القعود مستنداً الى حائط او الى انسان فإنه يجب عليه ذلك ولا يجزئه مضطجماً كذا في النهاية **(قوله)** فان لم يستطع الركوع والسجود او ما شاء من اجزاء الصلاة **(قوله)** وجعل السجود اخفض من الركوع لان الایاء قام مقامها فانخذ مستكماً **(قوله)** ولا يرضى الى وجهه شيئاً يسهل عليه فان رخص ان وجد الایاء جازاً ويكون مسيئاً ولا فلا ولو كان يجبهته فمزمع لا يستطعم السجود ولو لم يجزه الایاء وعليه ان يسهل على نفسه لا يجزئه غيره ذلك **(قوله)** فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره بحيث بعد ان توضع وسادة تحت راسه حتى يتمكن من الایاء لان الاستلقاء ينجي الایاء من الاصحاء فكيف من المريض فان صلى مضطجماً فقام فيها انتقض وضوؤه كذا في الوجيز **(قوله)** وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة او ما شاء يفي على جنبه اليمين ويجعل يده من قبل الشرف الاول او الثاني فان لم يستطع الاستلقاء على جنبه اليمين فليجنبه اليمين **(قوله)** فان لم يستطع الایاء برأسه اخل الصلاة فيه اشارة الى انها لا تقعد اذ بلغ الى هذه الحالة وان كان اكثر من يوم وليلة اذا كان مقيماً وهو العاصم لانه يفهم مضعون الخطاب مجزلات المعنى عليه كذا في الهداية قال في قاضي خان في ظاهر الرواية تستطاع اذا كان اكثر من يوم وليلة لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب لان جهن اذكر في النوادر من قلعت يده من المرفقين وقد ما من السابقين لاصلاة عليه فقلت ان مجرد العقل لا يكفي وقيل ان هذا المسئلة على اربعة اوجه اذا دام المرض اكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل ولا يقضي اجماعاً وان كان اقل من يوم وليلة وهو يعقل قضى اجماعاً وان كان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل ففيه اختلاف للشأن منهم من قال يلزمه القضاء وهو اختيار صاحب الهداية ومنهم من قال لا يلزمه وهو اختيار البرزوي الصغير وقاضي خان **(قوله)** ولا يؤتى بصيغته ولا قلبه ولا يجامع وقال زفر بن يونس قبله فاذا احرم عاد وقال الحسن بن يونس بجاميه وقلبه ويعبد وقال الشافعي يؤتى بصيغته فاذا زال الصدا عاد **(قوله)** فان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام وهو صلى قاعداً او يركع قائماً او ما شاء من اجزاء الصلاة وفي الحديث اذا اراد ان يؤتى للركوع او ما شاء من اجزاء الصلاة قام ولا افضل من الایاء قاعداً بالكل وفي الواحات اذا اراد ما للسجود قائماً لا يجزئه والركوع مجزئ **(قوله)** فاذا جعل العاصم بعض صلاته قائماً وحد ثوبه عند ريعنه القيام اتمها قاعداً يركع ويسجد او يؤتى ان لم يستطع الركوع والسجود او مستلقياً ان لم يستطع القعود لان في ذلك بناء للوقوف على الاعلى **(قوله)** ومن صلى قاعداً يركع ويسجد لم يرض به شرعاً بنى على صلاته قائماً وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لان من اصلهما ان القاعد يؤمر القائل فكذلك يجوز ان يبني الانسان في حق نفسه صلاة القائل على طريقة القاعد وقيل يحل يستقبل لان من اصله ان القائل يصعد خلف القاعد فكذلك لا يبني في حق نفسه **(قوله)** وان صلى بعض صلاته بایاء شرعاً قدر على الركوع والسجود استأنفت الصلاة هذا اذا قدر على ذلك بعد ما ركع وسجد اما اذا قدر بعد الاغتسال قبل الاداء صح له البناء كذا في جواب امير الفقهاء وقال زفر بن يونس في الوجيز على اصله في ذلك الاول

يجوز ان يقتدى بالركع بالموضع **قوله** ومن اغشى عليه خمس صلوات فادونها
قضاها اذا صحر (الا عذار انواع مستحد احد الكلبا وتسقط به العبادات صحتها وقاصر
جد انك انوم لا يسقط به شيء من العبادات المتقدمة وبينها وهو الاغشاء فان امتد الحق بالمتجدد وان
لم يمتد الحق بالقاصر وجد احتج بوجوب القضاء وامتناعه ان يزيد على يوم وليلة لانه عند ذلك تدخل
الغائبة في حيز التكرار وفي ايجاب قضاء ذلك حرج وهو مرفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج والجنون كالاغشاء على الظاهر ولو شرب الخمر قد ذهب عنه اكثر من يوم وليلة لا يسقط القضاء
وان اكل البهيم فاعفى عليه قال مجاهد يسقط عنه القضاء متى كثر وقال ابو حنيفة يلزمه القضاء فيها اعتبر
البهيم بالاغشاء و ابو حنيفة اعتبر به بالخمر وان اغشى عليه بسبب الخمر من ادنى او سبع اكثر من يوم وليلة
لا قضاء عليه بالاجماع **قوله** وان فاتت بالاغشاء اكثر من ذلك لم يقض) للتعبد عند ما في الزيادة على اليوم
والليلة بالساعات وعند مجاهد بالاقوات اي من حيث الصلوات فاقم قصر الصلاة مستالا يسقط القضاء
عند ما فاتت اذ اغشى عليه عند الغصية فوافق من الغد قبل الزوال بساعة هذا اكثر من يوم وليلة
من حيث الساعات فلا قضاء عليه عند ما وعند مجاهد عليه القضاء لان الصلوات لم ترد على شخص اعلم

باب سجود التلاوة

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه وقال اضافة الحكم الى السبب فال تلاوة سبب بلا خلاف ووجه
النسبة ان المربع اذا صلى قد اقام لا مرامله وفي التلاوة اقامتها فادونها اقامتها الامر الله وفي اضافة السجود
الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها وجب له السجود **قال** رحمه الله سجود التلاوة في القرآن
اربع عشرة سجدة (الى الخيرة) اعلم ان القرآن اربعة عشر سجدة سبعة منها فريضة وثلاث منها واجب
واربع منها سنة في الخيرة اعراف فرض والرعد فرض والصل فرض ويى اسرائيل فرض ومريم فرض و
الاولى في الخمر فرض والفقران واجبة والغل سنة ولم تنزل واجبة ومن فرض واحد السجدة واجبة والغير
سنة واذا السجدة اشقت سنة واقر سنة فوجبه السجود من من وحسن ما أب وفي حدة السجدة لا يسأون
وعل تجمل السجدة بشرط قراءة جميع الآية او بعضها السجدة انه اذا قرأ من السجدة وقبله كلمة فهذا كلمة
وجبل السجود والا فلا وقيل لا يجب الا ان يقرأ اكثر الآية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرم الذي في
الخمر لا يجب عليه سجود والسجبة بالسجدة اذا كانت الجملة متوحدتين للصلاة والا فلا قضاء افضل
وان تلاها فارادى لم يقرأ السجدة وان لم يفهمه من اب حنيفة وعند مجاهد يلزمه الا اذا فهمه ورى انه رجح الى
قوله ما وعليه الاعتقاد وان قرأها بالعربية وجب على السجدة مع فهمها ولم يفهمها معاً وفي الخمر سجدة واحدة عند
وحى الاولى وعند الشافعي سجدة ثان وسجدة من عند تأمينة تلاوة وعند سجدة شكر فلا يسجد لمعدة
اذا تلاها في الصلاة اما السجدة الثانية من الخمر فليست عند تأمينة تلاوة ولا نفا مقترنة بالركوع وذلك
امر بالصلاة دون السجدة **قوله** والسجود واجب في هذه المواضع يعني علا الاعتقاد او يجب على
التراخي لاصل الفرض وقال مالك والشافعي سنة **قوله** على التالى والسأ مع) سواء كان التالى طاهراً او
محدثاً وجنباً او غائماً او غائماً او كافراً او صبيّاً او سكراناً وذلك كله يوجب على السأ مع السجود وقبله عشر

ان يكون العبد يستقل ولو سمعها من ثائر أو مغي عليه أو مجنون ضيه ورأيت ان اسمها لا يجب وفي
الفتاوى ان اسمها من مجنون تجزئ كذا من الثائر الا سمع الوجوب ايضا وهل يجب على الثائر فيه رواية
ولو كان السامع من لا يجب عليه الصلاة كالحائض والنفساء والعبيد والمجنون والكافر لا يجب عليهم
سواء تلو أو سمعوا ولو تلاها وهو امر يجب عليه ولو تلاها حائض سمعها من آخر أو سمعها آخر تلاها وهو
في مجلس واحد لم يجب عليه الا الصلاة واحدة اذا لم يتغير المجلس وان سمعها من الصداق لم يجب عليه شيء
(قوله) واذا تلا الا ما مائة سجدة بعد ما أو عهد لما موعده (سواء سمعها منه ام لا وسواء كان في
صلاة الجهر أو الخفية الا انه يستحب ان لا يقرأ حاق في صلاة الخفية فان سمعها رجل خارج الصلاة
ثم دخل مع الاما م في تلك الركعة بعد سجود الاما لم يجب عليه سجود وان أدركه في الركعة الثانية
او الثالثة لم يجب عليه ايضا اعتدائي يوسف خلا للهن ونظير لو أدرك الاما م في الركعة الثالثة
من الوتر في الركوع في رمضان يصير مد ركعتين حتى لا يأتي به في الركعة الأخيرة ولو سمعها من
الاما لم يجب عليه سجود في الصلاة ولم يدخل معصوفي الصلاة لزمه السجود لانه قد سحر له السماع
وهو ممن يصح منه السجود كذا في شرحه (قوله) وان تلا لما موم لم يلزم الاما ولا الموتر السجود
يخفى لا في الصلاة ولا بعد الفرائض منها اعتد ما وقال محمد يلزم بعد الفرائض لان السبب قد قهر ولا مانع
تختلف حالة الصلاة لانه يؤدي الى خلاف موضوع الاما م والتلاوة لان التالي كالامام ليس معه
في مبدء التلاوة ومعنى قوله خلاف موضوع الاما م هي ذلك على قدر بيان يصح للتالي ولا فيما بعده
الاما م فينتقل لتابع متبوعا للاتباع معا وان لم يتابعه الاما م كان مخالفا لاما م ايضا ومعنى قوله
او التلاوة اي على قدر بيان يصح لاما م ولا فيما بعده التالي وهذا خلاف موضوع سجدة التلاوة فان التالي لم
السامع فينتهي ان يعتقد من سجود التالي قل عليه السلام للتالي كنت اما منا لو وجدت لسجد ناقلا له لول
تلاعه اية سجدة فلم يصح ولما ان الفصل يجوز عليه من القراءة لتأديت صوت الاما م عليه لان قراءة
الاما م له قراءة لقوله عليه السلام من كان له امام فقله الاما م له قلوه وذلك دليل الولاية عليه
والولاية دليل المحر عليه ولان الشارع منعه عن القراءة والمجهر لا يحكم بغيره فخلاص ما ان سمعها من المجنب
والحائض لا نأكلها لیس المجبورين بل منهيين والتميزات المنهي عنها يستد بها ويستبحر كما (قوله) وان سمعوا هم
في الصلاة اية سجدة من رجل ليس معصوفي الصلاة لم يصح وقال في الصلاة) لانها ليست بهلالية فيكون
ادخالها فيها منهي عنه وهي وجبت كاملة فلا تباي بالمنهي (قوله) وجب ما بدأ بالصلاة (لحظة التلاوة
من غير مجزئ (قوله) فان سجد وقال في الصلاة لم تجزئ (لحظة التلاوة) لانها ليست بهلالية فيكون
الكامل ولا انها ليست بهلالية وغير الهلالية لا تقوى في الصلاة فتكسر القسمان باذات في الصلاة ولو جبر
سجدة الكمال لا يباي بالناقص (قوله) ولم تقصد عليه الصلاة لانها من افعال الصلاة وفي لزوم تقسدها
قول محمد ولاول قولها وهو الاحقر ولو قرأ الاما م اية السجدة التي سمعها من المجنب في الصلاة قبل فرائضها
سجد حاق في الصلاة وجب ان يصح حاله سار من ركعها بالمدرك الركعة قال في النهاية هذا اذا أدرك
الاما م في آخر تلك الركعة التي تلافيها السجدة اما اذا أدركه في الركعة الثانية لم يصح مد ركعة قبلها ولا الثانية

بما من القراءة والسجدة فيلزمه أن يسجد ما خارج الصلاة وقبل تصدي صلاته فلا يلزمه خارج الصلاة وأما إذا لم يزل مثل معه في الصلاة فإنه يجب عليه أن يسجد ما للصدق السبب **(قول)** ومن تلا مجزئة فلم يسجد ما حتى دخل في الصلاة فلا هو واجب اجزائه السجدة عن الثلاثين لأن الثانية أقوى لكونها صلاتية لم تستتبع الأولى وكونها بالآلة في التسمية كسنة الطهر الأولى للظهور في النوادر يسجد أخرى بعد الفزعة لأن الأولى قوة سبق فاستوى أهل الثانية قوة اتصال السجدة بالتلاوة فترجحت على الأولى فاستسحبها وهذا إذا دخل في الصلاة قبل أن يتبدل المجلس أما إذا تبدل لم يجزء سجدة الصلاة عن الثلاثين وهذا الذي ذكره الشيخ حرواية كتاب الصلاة وفي النوادر لا يسقط ما وجب خارج الصلاة بل يسجد ما بعد الصلاة لأنه حين اشتغل بالصلاة تبدل المجلس كألو اشتغل بالأكل لا يمكن جعل الأولى تبعاً لأن السابق لا يكون تبعاً للاحق ولا يمكن جعل الثانية تبعاً لأنها أقوى فوجب اعتبار كل واحد سبباً فالصلاة تؤدي فيها الأولى تؤدي بعد الفزعة من الصلاة إلا أن الأولى لو ظاهراً لأن المتعالية واحدة والمكان واحد والثانية المحل لأن لها حرمين حرمة التلاوة وحرمة الصلاة ثم على رواية كتاب الصلاة في قوله اجزائه السجدة عن الثلاثين فلو لم يسجد ما في الصلاة حتى فرغ منها سقطت عن السجدة إن جميعاً وفي رواية النوادر ما وجب خارج الصلاة لا يسقط **(قول)** وإن تلاها في غير الصلاة فبعد ما دخل في الصلاة فلا هو واجب لها ولو لم يجزء السجدة الأولى لأن الصلاة أقوى فلا تنوب الأولى عنها ولو تلاها في سجدة في الصلاة ثم سلم وأما ذلك الآية فضيلة أن يسجد أخرى وفي نوادر الصلاة لا يجب عليه أخرى ووقف أبو الليث بينة فقال إذا تكلم بعد السلام فبجدة أخرى لأن الكلام يقطع حكم المجلس وإن لم يكلمه لا يجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح ولو قل أنه سجدة في الركعة الأولى فبعد ثم أقرأ أعادها في تلك الركعة تأنيلاً لم يذبحها بالاجتماع وإن أعادها في الركعة الثانية يلزمه أخرى عند محمد وهو مفسد إن وعند أبي يوسف تكفيه الأولى وهو القياس لأن القرينة تجمع أفضل الصلاة فبعد كلها كالحل الواحد والمجدد أن السجود من موجب التلاوة وكل ركعة يتعلق بها تلاوة ولا ينوب عنها تلاوة في غيرها فكذلك يتعلق بها سجود ولا ينوب عنه سجود في غيرها قال في الفتاوى هذا الاختلاف إذا كانت الصلاة بركوع وسجوداً أو سجدة بالآباء لا يجب أخرى وكذا لو أعادها في الثالثة والرابعة **(قول)** ومن كثر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزائه سجدة واحدة ولا من أن يسجد السجدة على التلاوة في الخارج فأما تلاوة سجدة فبعد ثم قل تلك الآية في ذلك المجلس مراراً بكيفية تلك السجدة عن التلاوة الموجودة بعد السجدة قوله في المجلس لحد آخر لأن ما أن تبدل المجلس التبدل يكون حقيقة ويكون حكماً فالحقيقة ظاهرة والمحكم كإدراكه في مجلس يعم فانتقل إلى المجلس كما أكل كثيراً وشرب كثيراً وحرق مكيلاً أو أرضعت المرأة ولدها أو استنشقت أو اشتغل بالحديث أو عمل غير ذلك فإنه يقطع حكم المجلس وأما إذا كان العمل قليلاً كما إذا أكل لقمة أو شرب جرعة أو غير ذلك أو تكلم كلمة أو كلمتين أو خطأ خطوة أو خطوتين فإنه لا يقطع المجلس إنما يجتهد المجلس بأكمله حتى يشبع أو يشرب حتى يبرئ أو يعلل أو يخطئ حتى يذكر أن قال القرطبي وإن اشتغل بالتسبيح أو التهليل أو التلاوة لا يقطع حكم المجلس لو قرأ أو هو قارئ فقام أو قام فضعف أو أقرأ أو لا يقطع المجلس ولو قرأ أو ركب على اللبابة ثم نزل قبل السير لم ينقطع أيضاً ولو قرأ أو فبعد ثم قرأ القرآن بعد ذلك طويلاً أو عاد تلك السجدة لا يجب عليه أخرى لو قرأ أو مراراً في ذلك أو سجداً أو سجدية التوبة وهدوءاً الرخو يذكر الوجوب وهو الصحيح للاعتناء وكذا المنتقل من ضمن إلى ضمن يذكر به

عنه فقهه أو شفه له ومن أوقف له فأنشأ يعقب له أن يعبد لله شكر لاستقبال القبلة ليحس الله فيها ويسجد ثم
يكبر أخرى فيرفع رأسه كما في جملة التلاوة فأكد التلاوة بينهم في انقضاء الطهارة إذا قام فيها أو فيها أقيم لها
حل يجوز فيه الصلاة عند أبي حنيفة فيتنقض وضوءه بالنوم فيها ولا يجوز عنده أن يعبد لله فيها ولا عند أبي حنيفة
وعنه لا يتنقض وضوءه بالنوم فيها ويجوز أن يعبد لله فيها كما في جملة التلاوة لأنها معتبرة عند جما

باب صلاة المسافر

هذا من باب إضافة الشيء إلى شمله أو الفعل إلى فاعله ووجه المناسبة بينه وبين جملة التلاوة أن التلاوة سبب
للحج والسفر بسبب لقصر الصلاة وإنما قد مر عبود التلاوة عليه لأن سبب العبادة والتلاوة وهي عبادة وسبب قصر
الصلاة السفر فليس هو عبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة على المباحات (قال رحمه الله السفر الذي
يتغير به الأحكام) أي الأحكام الواجبة عليه وتغيرها قصر الصلاة وأما العبادة امتداد من العبادة إلى
ثلاثة وسقوطها للجمعة والعديد ولا أخفية وحرمته خروج المرأة بنوم محرر (قوله) أن يقصد الإنسان وضوءاً
بينه وبين عبادة مسطرة ثلاثة أياماً مضياً (القصيد هو الإلحاح لما عزم عليه) وأما شرط التقيد فقال أن يقصد
ولو قيل أن يسير لا نه لو طاف جميع الدنيا لم يقصد مكاناً بعينه بعينه وبينه مسطرة ثلاثة أياماً ملاً يسيراً
وكن التقيد نفسه من غير مراكمة به وأما الاختيار بأجتها فلا يعتبر التقيد بالمحرم من السير المحرم من التقيد
بل المستحب أجمعاً قوله مسطرة ثلاثة أياماً مريضاً أو دون لياها لأن الليل للاستراحة وهو ثلاثة أياماً ماضياً
أي ما السنة وخلافه أن حلت الشمس الصلاة وحل يغتسل سفر كل يوم إلى الليل الصبيح أهلاً لا يغتسل حتى لو أكره في اليوم
الأول ومشى إلى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم ركع في اليوم الثاني كذلك إلى الزوال فركع في
اليوم الثالث كذلك يصير مسافراً فكان في الفتاوى لا بد له من الزوال للاستراحة نفسه وأما ما لا يلزم
السفر من الجهر إلى الجهر وكذلك الدابة لا تطبيق ذلك فالحقت مدة الاستراحة بعد السفر بالضرورة والفقه في ذلك
المدة بثلاثة أياماً إن الرخصة شرعت لثلاثة مشقة الوحدة وكال المشقة وهو الانتقال من عند واحد إلى الزوال
في غيرهم وذلك في اليوم الثاني لأن في اليوم الأول الانتقال من واحد إلى الزوال في غيرهم وفي اليوم الثاني
الانتقال من غيرهم إلى الزوال فيهم وهذا أنا يتصور إذا كان له أهل في الموضع الذي قصد (قوله) يسير
الأهل) يعني القاطنة دون البريد (قوله) ولا يعتبر في ذلك بالسير في الماء أي لا يعتبر السير في البر والبحر
في الجهر ولا السير في الجهر بالسير في البر وأما يعتبر في كل موضع منه كما يليق بجأله حتى لو كان موضع له أهل يقطن
أحدهما في الماء وحى قطع في ثلاثة أياماً إذا كانت الريام مستوية والثاني في البر وحى قطع في يومين فإنه إذا
في طريق الماء يقصر وفي البر لا يقصر ولو كان إذا سافر في البر وحى قطع في ثلاثة أياماً وإذا سافر في الجهر وحى قطع في يومين
قصر في البر ولا يقصر في الجهر يعتبر في الجهر ثلاثة أياماً في غير مستوية كما في الجبل يعتبر فيه ثلاثة أياماً وإن كان
في الشهر يقطع في أقل منها ولو كانت المسافة ثلثاً بالسيرة المعتادة فسايرها على الفرس أو البريد جرياً احتياطاً
فوصل في يومين أو أقل قصراً أبو حنيفة في معمره طريقاً أن أحدهما يقطع في ثلاثة أياماً وأخرى في يومين إذا
اختار ألا يجد قصره وان اختار الأقرب لا يقصر (قوله) وفرض المسافر عندنا في كل صلاة ركعة وأما ركعتان
فقد بالركعة احترازاً عن الجهر والمغرب فإنه لا يقصر فيها وقيد بالفرض احترازاً عن السنن فإنه لا يقصر

بأقامة زوجهما ومسافرين يسفران إلا أن أقامتهما لا تقف على اختيارهما والعبد للمولين في السفر إلا أنى أحدهما الإقامة مخرون الاختار في الفتاوى لا يصح للعبد ميعالاً لأن أقامة أحدهما وجبت أقامته فساورة السفر عنه فحق على ما كان وقال بعضهم يصح ميعالاً له ويقم التعارض بين الإقامة والسفر فإن أقامة إحتياطاً لا مربة الصلاة وإذا أنوى المولى الإقامة فلم يعلم العبد حتى صلى يوماً صلاة مسافر ثم أخبره بذلك كان عليه إعادة تلك الصلاة ولكن المرأة إذا أخبرها زوجها بأية الإقامة يلزمها ألا مادة وعن أبي يوسف ومحمد إذا أمر العبد موكفاً في السفر حتى للمولى الإقامة صححت بنية حتى لو سلم العبد على كعتين كان عليها إعادة تلك الصلاة وكذلك لو كان العبد مع موكفاً في السفر فباعه من مقيم والصلاة في الصلاة يقبل فرضه أربعاً **(قوله)** وإذا دخل للمسافر في صلاة المقيم مع بقاء الوقت أمم الصلاة سواء أدرك أولها وآخرها لأنه التزم ما جاز إلا ما رآه المقيم شاءه ولو أقبلت صلاته تعود كعتين لأنها إنما صارت أربعاً في ضمن الاقتضاء عند فرائضه اليهود الأمر الأول قوله مع بقاء الوقت بقائه أن يكون قد رآه اسم القرية وكذلك إذا تقضى مسافرون بمسافر فتوى الإمام في الإقامة يلزمه وأياهم جميعاً إلا أن **(قوله)** وإن دخل معه في فائنة لم يقض صلاته خلفه) بعض فائنة في حق الإمام والمأمور وحج رابعة أما إذا كانت ثلاثية أو ثنائية أو كانت فائنة في حق الإمام فائنة في حق المأمور وإذا كان يرى قولاً في جنيعة في الظهر والمأمور يرى قولهما فإنه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل المثلين ثم قوله لم يقض صلاته خلفه هذا إذا دخل معه بعد خروج الوقت أما إذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت وعلم في الصلاة لم تقسداً لأن الأمام لم يزمه بالشروع معه في الوقت فالجواب من المقيمين كما إذا تقضى في العصر فلا فرق من القرية غربت الشمس فإنه يتم أربعاً ولو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فله مسافر واقتدى به في العصر لم يكن دخلاً في صلاته **(قوله)** وإذا صلى للمسافر المقيمين صلى بمحرم كعتين ثم أقام المقيمون صلاة فحق بعض وحده نأولاً يقرعون فيما يقتضون لا يخرجوا للاحقون والأصل أن اقتداء المقيم للمسافر يعفى الوقت وبعد خروجه لأن فرضه لا يتغير بخلاف المسافر إذا اقتدى بالمقيم فإنه لا يلزمه إلا مع بقاء الوقت **(قوله)** ويسقط له إذا سلم أن يقول أتم الصلاة ثم قلنا قوسفر) أي مسافرون وسفرهم مسافر كركب جمع لركب ومحبب جمع صاحب قوله إذا سلم بعض التسليمتين هو الصبر **(قوله)** وإذا دخل للمسافر معصية الصلاة وإن لم يكن المقام فيه) سواء دخله بنية الاجتياح أو دخله لتباعد حاجته لأن معصية متعين للإقامة فلا يحتاج إلى نية **(قوله)** ومن كان له وطن فاستقل عنه واستوطن غيره فمسافر فدخل وطنه الأول لم يمسح الصلاة) وإن استحدث وطناً أهلياً وأهله الأولون باقون في الوطن الأول فكل واحد منهما وطن أهل له وأهل إن الأول وطن ثلاثة وطن أهلي ووطن إقامة ووطن سكنت فالأهل ما كان أهله فيه لا يبطل إلا بمسجد ووطن الإقامة ما أنوى أن يقيم فيه خمسة عشر يوماً أهلاً لا يبطل إلا بمسجد وبأنشاء سفر ثلاثة أيام ووطن السكنى ما أنوى أن يقيم فيه أقل من خمسة عشر يوماً وهو ما صنعت الاوطان يبطل بالكل وحل من شرط وطن الإقامة قد مر سفر عليه فيه روايتان أحدهما ألا يكون بعد سفر ثلاثة أيام والثاني يكون وطناً وإن لم يشك سفر ولم يكن بيته وبين أهله ثلاثة أيام أو من حكر وطن الإقامة أنه ينتقض بالأهل لأنه فوقه ووطن الإقامة لأنه مثله وبأنشاء السفر لأنه هذا ولا ينتقض بوطن السكنى لأنه دونه بيان هذا نبيدي خرج إلى المصير فاستوطنها وقتل أهله إليها ثم سافر منها إلى مدن فربز يد فإنه يصلي فيها ركعتين لأنه وطنه الأول

قد قيل باستقلال هذا الثاني فإن كان استقدهت بالمسجد أحلا وأحله الأولون بأقرب من مسافر من أهل
 مدن فترتيب صلواتهم بأربعين لأن كل واحد وعشرون فإن كان وطنه ابتداءً بترتيب الخروج إلى مكة فنوى المقام بأربعين
 خمسة عشر يوماً ضابطاً فأنه يتروا ما دام بها فأذا خرج منها إلى مكة شرعاً إلى المسجد صلى بها ركعتين حتى يأتي إلى
 زيد لأنه قد قيل بأنشاء السفر إلى مكة فسقط حكمه وكذا إذا خرج من المسجد إلى عرض فنوى المقام بأربعين خمسة عشر
 يوماً ضابطاً فترتيبهم إلى المسجد ركعتين لأنه قد قيل بطلان إقامة مثله فإن كان خرج من المسجد بعد أن طمأن
 إلى موطنه وجعل إلى المسجد صلى بها أربعين لأن وطنه يومئذ بطل لأنه لم يوجد منه إنشاء سفر صحيح فصار كأنه خرج إلى
 المصلى (قوله) وإذا نوى المسافر أن يتم بركعة ومضى خمسة عشر يوماً بقوله الصلاة) لأن اعتبار الثانية في موضعين
 يقتضي اعتبارهما في مواضع وموضعين إلا أن نوى أن يقرأ الليل في أحد ما فاتته بعدد بقيادته فإنه لا يقرأ في موضع
 الإنسان قضاء في موضعين ولا ينية الإقامة ما كانت في موضع واحد لا فواته السفر والاعتقال من موضع
 إلى موضع يكون خيراً في الأرض ولا يكون إقامة (قوله) ومن فاته صلاة في السفر قضاها في المصلى ركعتين
 ومن فاته في المصلى في حال الإقامة قضاها في السفر ركعتين لأن الغناء بحسب الأداء وقيل بقوله في حالة
 الإقامة لأنه قد يكون في السفر وهو مسافر كن صلى الظهر فوسا في الوقت ثم دخل وقت العصر وهو مسافر
 صلى العصر ركعتين ثم رجع إلى وطنه شرعت الشمس ثم تين لأنه إذا صلى على غير وضوء فإنه يفتي الظهر
 ركعتين والعصر ركعتين (قوله) والعامة والمطيع في سفرهما في الركعة سواء وقال الشافعي سفر المعصية لا
 يفيد الركعة لمن سافر في قطع الطريق أو البغي أو محبت المرأة مع غيرهم أو ابن العبد وعندنا يترخص هؤلاء
 ببعض المسافر من الغنم والضرور إذا لم يجدوا الركعة على الرحلة إذا خافوا واستكمل مدة السفر لطلوع
 الشمس وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر على ركعة الظهر ركعتين السفر
 وكذا قوله عليه السلام في قصر الصلاة فرض المسافر ركعتان من غير فضل وقوله عليه السلام يسلم
 المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أياماً وعليها ما كل هذا من غير قيد وكذا من غلبت عليه وجب له ركعة واحدة أو ركعتان
 كذا يجوز الصلاة في الأرض المنصورة ولم يذكر الشافعي حكم السنن قال في الفتاوى لا قصر فيها وهل الأفضل
 ضلها أو تركها فالجواب أن كانت لفاتكة فأنه الأفضل وإن كانت سائرة فالتردد أفضل فلا يصير نفسه ويريقته

باب صلاة الجمعة

مناسبتها للسفر من حيث أن كل واحد منهما منعت للصلاة بواسطة السفر بواسطة السفر وهذا بوجاهة
 الخطبة إلا أن الأول شامل في كل ذوات الأربع وهذا في الظهر خاصة والثاني من بعد العشاء والجمعة مشتقة
 من الاجتماع وهي فريضة محكمة لا ينعم تركها وبكفر واحد ما (قال رحمه الله) لا تقبل الجمعة إلا في مصر جامع
 لقوله عليه السلام لا جمعة ولا كسوف ولا غشي إلا في مصر جامع (قوله) وفي مصلى المصلى لأن له حكم
 للمصلى وليس الحكم مقصوراً على المصلى بل يجوز في جميع أفيه المصلى وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الأذان ثم
 شرائط الجمعة الجماعة اثنا عشر سبعة في نفس المصلى وهي الحرية والذكورة والبلوغ والإقامة والعفة وسكان
 الرجاين ومداومة العينين وخمس في غير المصلى المصلى والملك والجماعة والخطبة والوقت واختلوا في صحة
 المصلى وبعضهم هو كل بلد فيها أسواق ووال يصعب المعلوم من الظالم وعالم يرجع إليه في الحوادث وقال

بمنه وهو ان يوجد فيه حوائج الدين وأما حوائج الدنيا فالحوائج الدنيوية والفقير والحوائج الدنيوية
 يعيش فيها كل ما يحتاجه من السعة في الهداية هو كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام
 يتبعوا له ودون أبي يوسف إذا اجتمعوا في أكبر مساجد مصر يسعهم ومن كان خارج المصر لا يجب عليه
 دخول المصر للجمعة لأن فضله عن المصر لا يرى أنه لو خرج مسافراً وبلغ ذلك المكان قصر لا يقطع حكم
 المصر وقال الشافعي يجب عليه إذا ساء له الداء والفقرى إذا دخل المصر يوم الجمعة أن يركب يوم ذلك
 لزمه الجمعة وإن فوى أن يخرج قبل دخول الوقت أو بعد فلا جمعة عليه كذا في الوجيز ولا بأس أن يحضر الناس
 في المصر في موضعين ولا يجوز في أكثر من ذلك وعن أبي يوسف لا يجوز في موضعين إلا أن يكون بين الجماعتين حجر
 عظيم وإن لم يكن فالجمعة لمن سبق وعلى الآخرين إعادة الظاهر أن صلوا ما ولا يدرى من سبق لا يجوز
 صلاهما جميعاً وعند محمد يجوز في موضعين وثلاثة وعن أبي حنيفة لا يجوز إلا في موضع واحد ولا يكره
 الخروج إلى السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعداء وقال مالك يكره إذا زالت الشمس **(قوله)** ولا يجوز في
 القرى فإن قلت قد عرفت هذا بقوله لا يجوز إلا في موضعين فما الحاجة إلى ما ذكره قيل هذا تأكيد وقد جاء
 التأكيد في القرآن قال الله تعالى وأقيموا الوزن بالقسط ثم قال ولا تحضر للملذات وقد علم هذا بقوله وأقيموا
 الوزن بالقسط **(قوله)** ولا تحضرن ما فيها إلا بالسلطان لأنها تفتأ معهم عظيم وقد تقدم المناجاة في العمل
 والتقدم يروى ذلك أي في التمسك بمبدأ الأمن والتقدم يربط بين الجماعة وغير ذلك أي في الموضع الذي يصل
 فيه ولا داع في أول الوقت والخبر وفي نصب الخطيب ولأنه قد سبق بعض الناس إلى الجامع فيقبلونها
 لغرض ليعرف وقتهم على غيرهم فيجللهم إلى السلطان لأنه أقرب إلى تسكين الفتنة والتسوية بينهم **(قوله)**
 أو من أمر السلطان يعني الأمير أو القاضي **(قوله)** ومن شرها أهل الوقت وتقدم في وقت الظهور ولا تقدم
 بعداً حتى لو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهور ولا يبنى الظهور على الجماعة لأنها محتطان وعند مالك
 يبنى لأنها محتطان يجهر في أحد ما بالقرعة ولا يجهر في الأخرى فلا يجوز بناء أحدهما على الآخر كالجهر
 والظهور **(قوله)** ومن شرها أهل الخطبة قبل الصلاة شر الخطبة شرطان أحدهما أن تكون بعد الزوال الثاني
 بخصرة الرجال ولو خطب بعد الصلاة أو قبل الزوال لا يجوز الجمعة **(قوله)** يخطب خطبتين يفصل بينهما
 بقدر يوم مقداره ما مقداره من طول المفصل ومقدار ما قرأها من القرآن تلك آيات قهراً وأية طويلة وقوله
 القرآن في الخطبة سنة عندنا وقال الشافعي واجبة ومقدار ما جلوس بينهما عند الطحاوي مقداره ما يحسن من
 جلوسه من المتبر في ظاهر الرواية مقداره ذلك آيات كذا في الفتاوى قال في النهاية وهذه القعدة عندنا
 للاستراحة ولبيت بقرط وعن الشافعي شرطه لا يكفي عندنا بالخطبة الواحدة وإن طالت قال المنجد
 السنة في الخطبة أن يجهر الله ويخفى عليه ويهمل على النبي صلى الله عليه وسلم ويخفى الناس ويقرأ القرآن ويخبر
 المؤمنون والمؤمنات ويكون الجهر في الخطبة الثانية دون الأولى **(قوله)** ويخطب قائماً على طهارة (أي
 الطهارة فيها متوارث رويها ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن ذلك قال للسائل الست تنقل قوله تعالى
 وتزكوا قائماً **(قوله)** فإن أقصر على ذكر الله تعالى جاز عند أبي حنيفة لقوله تعالى فاسمعوا للذي يدعو
 لم يضره وهذا إذا كان على قصد الخطبة أما إذا غطس فحمد الله وأسبحه وحمل متعباً من شئ فإنه لا يوجب
 عن الخطبة إجماعاً **(قوله)** وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) وأدناه من قوله التحية

فله الى قوله عهدة ورسوله لان الخطبة هي الواجبة والتسليم لا يسمى خطبة **(قوله)** وان خطب قاصدا
او على غير ما ردة جاز لم يحسبوا للمقصود وهو الذكر والوعظ الا انه يذكر ما فيه من الفصل بينهما وبين
الصلاة وعند ابى يوسف لا يجوز الخطبة بدون الطهارة لانها بمنزلة الصلاة حتى لا يجوز قبل الوقت
فكانت ليست كالصلاة لانها تؤدى مستند بر القبلة ولا يقصد ما الكلام وكذا الخطب مضطجعا اجزاء لم يحسبوا
المقصود ولو خطب صبي يقتل قال يضره فلا يجوز لان لها شيئا بالصلاة وقال بعضهم يجوز لانها ذكر
فليست بصلاة ولو ان الخطيب لما فرغ من الخطبة سبقه الحدث قد ذهب الى بيته وقصدا وجاء فقبل به
جاء ولو تقدم في بيته وجاء لم يجز ان يهمل بعد ما لم يعد الخطبة ولو سبقه الحدث بعد الشروع في الصلاة
فقد مضى لا من عهد الخطبة اولى يشهد ما جاز ولو ان الخطيب سبقه الحدث قبل الشروع في الصلاة فامر
رجلا يهمل بعد ان كان المأمور عهد الخطبة جازوا فلا يختلف الاول والفرق ان في الاول قد سقطت
الصلاة فلا يمتنع من الخطبة في حال بقائها وهناك من يقول فصار كالامامة فسهل به خطبة **(قوله)**
ومن شرطها الجماعة وهي شرط الانقطاع للدين اعمد ما وعند ابى حنيفة شرط الانقطاع للوكة وذلك ان الكفا
يوجد في شرط الدوام وفائده فيما اذا قرأ عنه بعد الشروع قبل التمام بالصلاة فسد ما جمعة وعند
ابى حنيفة يستقبل الطهر لو تفرغ عنه بعد السجود فقاموا جمعة خلافا لفرقوا بكون الامام وقتا قبل الغنوم
ولم يكبروا حتى فرغ من البناء فاخذ في القراءة مقتدا بآية قسوة شركه واخذت الجمعة للامام والقراءة
جميعا ما لو كبروا قبل ان يأخذ في القراءة تجوز الجمعة وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرأ تلك آيات
تقرأ آيات طيلة صلات الجمعة فلا فلا وقال محمد بن شعيب ان يقرأه من الركوع صحت الجمعة
والا فلا ولو خطب وقصر عنه الناس ولم يبق معه الا النساء او الصبيان لم يجز الجمعة لا تحل لغيره
من اجليها اى لا يجوز ان يكونوا الجماعة فيه لاجل وان بقى معه عبد او مسافر او نوحى صلى بعد الجمعة ولو
فرغ من الخطبة قد حوكمه صوابا ونحوه لم يشهد والخطبة قبل عهد الجمعة يجوز **(قوله)** ما قلنا
ابى حنيفة ومحمد ثلثة سوى الامام والشرط فيه ان يكونوا من المؤمنين للامامة انما اذا كانوا من المؤمنين لها
كالنساء والصبيان لا تصح الجمعة **(قوله)** وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لان للشئ حكمها ما تحقق
ان الامام بعد مر عليها ولما قوله صلى اذا نودي بالصلاة من يوم الجمعة فاسمعوا لذكر الله فذا يستغنى ما حذر
للؤذن وغاها وهو الامام وقراءه فاسمعوا خطاب جمع واقل الجمعة ثلثة **(قوله)** ويجوز لامام القراءة في
الركعتين لان النبي عليه السلام جاز فيها **(قوله)** وليس فيها قراءة سورة مئينها وقال الشافعي يستحب ان
تقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة التناضين **(قوله)** ولا تجب الجمعة على مسافر لانه لا يملكها
واما ان لا يملكها فيقطع بانها لا الامام عن سعة فسقطت عنه كالعموم **(قوله)** ولا امرأة لانها منهية عن
التعميم ومشغولة بمهمة الزوج **(قوله)** ولا مريض لاجره عن ذلك واما الممرض فلا يحرمه من ان يقرأ من
نأصا بخروجه لم تجب عليه **(قوله)** ولا عبد لانه مشغول بمهمة مولاه فاذا اذن له مولاه وجب عليه
وقال بعضهم من نوى حل تجب على المكاتب قال بعضهم قصر وقال بعضهم فلا ولا يحرم الوجوب وكذا استحب البغ
في حل سعيته كالمكاتب واما الاذن فلا تجب عليه كذا في التناضين **(قوله)** ولا على اعم ولو وجد قائما
عند ابى حنيفة وعند ما اذا وجد قائما وجبت عليه لانه قادر على الشئ وانما لا يصحى ولا ابى حنيفة

أنه يشق عليه السعي فاشبهه الزمن وكان الاجير لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستأجر وقال ابو حنيفة
 ان قائلين له منعه لكن يسقط من الاجرة يسقطه وكذا لا يجب على المحتقر من الامير ان يطام وتسقطا بها جنة
 الظاهر الوجه **(قوله)** فان سهر او صلبوا مع الناس اجزا احمد عن قرض الوقت لا تخمر تحموا وضروا كالمسافر
 اذا سهر **(قوله)** ويجوز للسافر والعبد والريض ان يؤموا في الجمعة وقال زفر لا يجوز له ان يفرض له
 فاشبهوا العبد والمربة ولنا ان الخطاب يتناولهم الا تخمر عند روادنا المخرج فلم يسقط عنهم فرض الوقت
 باداءهم الجمعة كان فيه فسادا للوضع لان الاستطاعة عنهم كعدم المخرج والقول بعد المخرج يؤدي الى المخرج
 واما العبد فلا يقع ضله فرضا فيكون فيه بناء الفرض على النقل فلذلك لا يجوز ما امره الله فلا تسلم لامامة
 الرجال واذا ثبت انقاذ الجمعة بأداءهم اعتد بوجوه في عدل المؤمنين كالحق القدير وقال لشافعي يجوز ان يكونوا
 ائمة ولا يعتد بوجوه في العدد **(قوله)** ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا يعتد به
 كراهة ذلك وجازت صلاته وقال زفر لا يجوز له الظهر الا بعد فراخ الامام من الجمعة لان من اصلها ان الجمعة
 هي الفريضة اصلا والظهر كالبدل ولا يربط الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر
 في حق الجماعة وعندنا هو الظاهر من الدليل قال عليه السلام اول وقت الظهر حين تروى الشمس فام يقصر فيه
 هذا اليوم ومغيرة الا انه ما مورسنا طاعة باداء الجمعة لان سبق التكليف على الفكن وهو ممكن من اداء الظهر
 بنفسه دون الجمعة كتوقفا على غير حاله لا تنويه وحده وعلى الفكن بدون التكليف ولانه اذا فات الوقت
 ضمن الظهر ومن الجمعة فاذا ثبت عندنا ان اصل الفرض هو الظهر وقد اداه في وقته اجزا وصاحبه ان
 فرض الوقت عندنا في حنفية وابي يوسف الظهر قل امر باستا طه بالجمعة وقال محمد لا بد من اصل الفرض
 الوقت في هذا اليوم ولكن يسقط عنه الفرض باداء الظهر او الجمعة يعني ان اصل الفرض احد كلاهما
 ويجوز بقطعه وان ثبت ان اذا احرم الجمعة بنية فرض الوقت لا يجوز عندنا لان فرض الوقت هو الظهر ولا
 تأدى الجمعة بنية الظهر عند زفر ويجوز لان فرض الوقت الجمعة عندنا وقتا فاحا قوله قبل صلاة الامام
 قيد بذلك احقة من قول زفر فان عندنا لا يجوز له الظهر الا بعد فراخ الامام من صلاة الجمعة كذا في
 النهاية قوله ولا يعتد به ولو كان به عند من الا على ذلك ذكرنا ما فصل في الظهر ثم شهد الجمعة كانت الجمعة
 فرضه عندنا واقلب ظهره فقالا لانه اذا شهد ما فهو والعصير سواء وقال زفر فرضه الظهر لم ينفسخ لان
 الجمعة غير واجبة عليه فرقت الظهر موقع الفرض من غير راحة وفائت له اذا صلى المعذور او العبد
 الظهر في منزله ثم فعل في الجمعة مع الامام مضيقا ان يتم الامام الجمعة خرج وقت الظهر فندنا يلزمه
 احادة الظهر لان ظهره الاول اقلبت فلا وعند زفر لا يلزمه الا حادة لان هذا اليوم في حقه كما ان لا يامرو
 في سائر ما هو صلى الظهر في بيته ثم صلاها مع الجماعة كان فرضه ما اداه في بيته كذا هذا الكناقول الجمعة اقوى
 من الظهر لانه يشترط لها ما لا يشترط للظهر فيظهر الضعيف في مقابلته اقوى **(قوله)** فان بدله ان يجسر
 الجمعة فتوجه اليها جللت صلاة الظهر عندنا في حنفية بالسعي فان صلى الجمعة اجزا منه وان لم يصلها
 اعاد الظهر والعبد والريض والمسافر وغيرهم سواء في الاستئذان بالسعي كذا في المصنف وهذا اذا سعى اليها
 ولما مر في الصلاة او قيل ان يصلي ما اذا سعى اليها وقد صلاها الامام لا يبطل ظهره وفي النهاية اذا سعى قبل
 ان يصلها الامام الا انه لا يرجح ادراكها بعد المسافة لم يبطل ظهره عندنا لغيره وبطل عندنا المخير وهو المخير

المسألة لأن الله تعالى غفر عنه ولو كان المصلى بعيداً لا يسمع الخطبة فقد قيل الأفضل له قراءة القرآن مسراً
وقيل ينظر في الفقه وقيل الأفضل للامتناع وهو اختيار محمد بن سلمة ثم عند أبي حنيفة خروج الإمام يقطع الصلاة
وكلامه يقطع الكلام وفائدته فيما إذا ترك من الخطبة يجوز الكلام عند المأخذ من الكلام وعند أبي حنيفة ولو جرد
الخروج وإذا حصل لأحد من المصلين من يسلم قال أبو حنيفة خروجه يقطع الكلام وهذا يدل على أنه لا يسلم ويؤم
أنه لا يأس به لأنه استند برعوى مبرورة **(قوله)** وإذا أذن المؤذن يوم الجمعة الأذان الأول تركه الناس البيوع
والقراء وتوجهوا إلى الجمعة قد ذكرنا كيف على ذكر القراء إعلان الإيجاب فقد مر على القبول والمراد من البيوع التزاد
ما يقع من السعي حتى أنه إذا اشتغل بعمل الخسوف يترك أيضاً ولا يترك البيوع والشرع في حالة السعي إذا لم يشغل
قوله وتوجهوا إلى الجمعة ويستحب أن يقول عند التوجه اللهم اجعلني من أوجه من توجه إليك وأقرب من
تقرب إليك ونحوه من ذلك وطلب إليك وينبغي لمن أراد أن يتوجه إلى الجمعة أن يقبل ويسعى طياً أن كان عنده
وبليس أحسن ثيابه لأنه يوم اجتماع فرأيت أبا ذؤيب بن محمد بن عثمان بن ميمون فيسقط للتطيق والتطيق فإذا
فرغ من خطبته أقاموا لأنه يتوجه عليه فضل الصلاة ويقطوع بعد الجمعة بأربع ركعات وقبلها بأربع ركعات
لا يسلم إلا في الحرم وعن أبي يوسف بعد ما جئت بمسألة أربع ركعتين وقيل ركعتين ثم رجعاً ويقول في الأربع
التي قبل الجمعة تسليماً سنة الجمعة ولا يقول أصلي سنة الظهر وكذا الأربع التي بعد ما يصليها يقول في الفرض
أصلي فرض الجمعة ولا يقول فرض الظهر لأن السنن تأبى عن الفرض والله أعلم -

باب صلاة العيدين

مناسبتهم للجمعة ظاهرة وهو مما تؤيد بأن يجمع عليهم ويجوز في ما بالقرعة ويستدل بالأحد أحماً ما يشترط للأغنى
سوى الخطبة ويجب على من يجب عليه الجمعة وقد من الجمعة للفرسية وكثرة قوماً تركه طيلة الجمعة لا تطيب بمسألة
العيد إلا الملوكة فإنه لا يجب عليه إذا أذن له مولاه ولا يجب عليه الجمعة فإن الجمعة لها بدل وهو الظهر الظهر
يقوم مقامها في حقه وليس كذلك العيد فإنه لا يدل له وينبغي أيضاً أن لا يجيب عليه العيد كما لا يجب الجمعة
لأن مناسبتهم لا تقبل مولاه بالاذن فإنه بعد الأذن كما له قبله الأذن أنه لو لم يأذن للمولى لا تسقط حجة
الإسلام لهذا المعنى وعلى العيد عيد لأن الله تعالى فيه عوائد الإحسان إلى العباد وقيل لأن السور يعود
بعودة وقيل لأن الناس يعودون فيه إلى الأكل من الأكل وترى صلاة العيد صلاة ودية واختلغوا فيها
فقبل سنة مؤكدة وقيل أنها واجبة وهو الصحيح لقوله تعالى ولتكبروا لله على ما هداكم إليه فاعلموا أن الصلاة
عيداً فاعلموا أنها واجبة وقوله تعالى فصل لربك واشكر بعض صلاة عبد لا يخفى كذا في النهاية وفي
المبسوط لا يظهر أنها سنة مؤكدة **(قال)** رحمه الله يستحب يوم النحر أن يطعم الإنسان قبل الخروج إلى
المسجد ويقبل ويصلي **(قال)** في الفتاوى المستقبات اثنا عشر ثلاث منها في بلدان وتسع أخرى وهي المسواك
وأخراج صدقة الفطر وبليس أحسن ثيابه البأحة ويغفر والتكبير وهو موعود الانتباه والالبا وهو المساءة
إلى المصلي وصلاة الفجر في مسجد حبه والخروج ماشياً والرجوع في طريق أخرى لأن مكان الفجرة تفرح بأصحابها
وفي هذا تكبير الشهود وتكبير الثواب **(قوله)** ويتوجه إلى المصلي المستحب أن يتوجه ماشياً لأن النبي صلى
السلامة ركب في عيد ولا جنازة ولا يأس أن يركب في الرجوع لأنه غير مأخذ إلى قربة **(قوله)** ولا يكبر في

على المصل عند أبي حنيفة (يعني جهرا) اماما مستقب وهدا في عيد الفطر لان الاصل في التثنية الاختيار
 قال الله تعالى واذكروا في تناسق تفرعا وخيفة ودون الجهر قال عليه السلام خير لا تذكر الخفي (قوله)
 ويكبر في طريق المصل عند ما) يعني جهرا ويصل التكبير اذا انتهى الى المصل في رواية وفي رواية اخرى فيتم
قوله ولا يستعمل في المصل قبل صلاة العيد) والمعنى انه ليس بمسنون لانه يكره واشار الشافعي الى انه لا
 بأس به في البيت لانه قيد بالمصل ويروى ان عليا رضي الله عنه رأى قوما يصلون قبلها في الجبابة فقال
 يا هؤلاء ما كنتم تصلون على الله عليه وسلم هذه الصلاة فلم يستعمل قبلها فقال واحد منهم اننا علمنا ان الله تعالى لا
 يدين على الصلاة فقال علي رضي الله عنه وانما علمنا ان الله تعالى لا يشبهك على مخالفة الرسول صلى الله
 عليه وسلم وفي الكرخي روى ان عليا رضي الله عنه خرج الى المصل فراه قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة
 التي لم تكن تفرحوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل له اقلها فقال اني اكره ان اكون الذي
 يعني عبد اذا صلى ولكن اخبرهم بما رأينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يصل قبلها ولا بعد ما
 ولان صلاة العيد لم يجعل لها أعان ولا إقامة فان بدأ بالنافلة جاز ان لم يدخل الامام في العيد فاما ان
 يعظم النافلة او يتركه بعض صلاة العيد وهذا لا يجوز **قوله** فاذ احل الصلاة بأرتقاء الشمس دخل
 وقتها الى الزوال اي حل وقتها من الطلوع وفي النهاية من المجل لان الصلاة قبل ارتقاء الشمس كانت
 حراما قوله الى الزوال اي قبل فضاء النهار وكان عليه السلام صلى العيد والنفس على قيد ربحا ورحم
 يخرج الوقت في التثنية الصلاة ينسد ما كالمجعة **قوله** ويصل الامام اثناس ركعتين يكبر في الاولى تكبيرة
 الاحرام) انما خصها بالثلاث ركعات معلوما لانه لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب حتى لو
 حال الله اجل او اعظم ما حيا واجب عليه معهود السهو **قوله** ولا يركع بعد ما) والمستحب ان يقف بين كل
 تكبيرة بين من الزواجر مقدار ثلاث تسبيحات ولأن بالاستقناح عقيب تكبيرة الاحرام قبل التكبيرات
 وكذا القعود عند أبي يوسف وعند محمد بن زيد بعد التكبيرات قبل القراءة وقال مالك والشافعي يكبر في الاولى
 سبعا وفي الثانية تسليفا سبعا ما خلا تكبيرة الاحرام وفي الثانية تسليفا ما خلا تكبيرة الركوع وهو مذموم
 ابن عباس وقولنا مذموم ابن مسعود **قوله** ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة) يعني اي سورة شاء وروي
 عنه عليه السلام اقرأ بها سمع والفاشية وروى ق واقترت السأمة **قوله** ويكبر تكبيرة ركن فيها)
 اعلم ان تكبير في الركوع في صلاة العيد من الواجبات حتى يجب السهو بتركها ما حيا ولو انتهى رجل الى الامام
 في الركوع في العيد فانه يكبر لا يستأنس قائما فان امكنه ان يأتى بالتكبيرات بعد ذلك الركوع فعل ويكبر على رجلي
 نفسه وان لم يمكنه ركنه واشتغل بتسبيحات الركوع عند أبي يوسف وعند ما يشتغل بالتكبيرات قائما فانه
 يكبر في الركوع حل يرفع يديه قال النجدي لا يرفع وقيل يرفع ولورفع الامام رأسه بعد ما أدى بعض التكبيرات
 فانه يرفع رأسه ويتابع الامام وتستقطع عنه باقي التكبيرات لان متابعة الامام واجبة **قوله** ويصير
 في تكبيرات العيد) يري ما سوى تكبيرة الركوع وعن أبي يوسف لا يرفع **قوله** ويصير بالفتاة في صلاة
 العيد ين) لانه عليه السلام جهرا **قوله** ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ودد النقل
 المستفيض والخطبة ليست بواجبة لان الصلاة تقدم عليها ولو كانت شرطا لكانت على صلاة
 كالجمعة وهي سنة فان تركها كان مستبها وان خطب قبل الصلاة اجزاء مع الاساءة ولا تعاد بعد الصلاة

القراءة عند أبي حنيفة) لأنها صلاة تهازل ليس من شروطها الجماعة كالظهور **(قوله)** وقال أبو يوسف ويحذف
 الجهر فيها بالقراءة) لأنه يحرم لها الجماعة كالعيد وعن محمد بن وهبان أحداً ما مثل قول أبي حنيفة والثانية
 مثل قول أبي يوسف **(قوله)** ويؤيد عودها حتى تغيب الشمس) المراد كالأضحية لا يؤيد في الزمان في الإجماع
 في الدعاء بالخيار أن شاء جلس مستقبل القبلة ودعا وأن شاء قام ودعا وأن شاء استقبل الناس ويوجهه
 ودعا ويؤمن القوم قال الحلواني وهذا الحسن كذا في النهاية **(قوله)** والذي يصلي بالناس الإمام الذي
 يصلي به الجماعة فإن لم يحضره الصلاة الناس فرادى) لأنها نافذة بالأصل في النوازل على الأقل فكان لم يصل
 حتى تجلست لم يصل بعد ذلك وإن تجلّى بعضها جاز أن يبدأ الصلاة فإن ستهامع أو حائل وهي كاسفة
 صلى لأن الأصل جأؤه وإن غربت كاسفة أمسك عن الدعاء واشتغل بالصلاة للغرب وإن غمرك الكسوف
 والجماعة بدئاً بالجماعة لأنها فرض وقد يخشى على المبتدئين أن كسفت في الأوقات المنهي عن الصلاة
 فيها لم يصل لأن النوازل لا تقبل فيها وأما **(قوله)** وليس في خسوف القمر جماعة) لأنها تكون يراو
 في الاجتماع فيه مشقة **(قوله)** وأما يصلي كل واحد لنفسه) فتوجه عليه السلام إذا رايت شيئاً من
 هذه الأحوال فأفزعوا إلى الله بالصلاة ولكن في البرق والظلمة والظلمة والظلمة والظلمة والظلمة ومن
 العدد وحكمه حكم الخسوف كذا في الوجيز **(قوله)** وليس في الكسوف خطبة) وهذا ما أجاب أصحابنا إلهامهم بقوله فيلزم

باب صلاة الاستسقاء

وهو طلب السقيا يقال سقاه الله وسقاه وقد جاء ذلك في القرآن قال الله تعالى وسقاهم يوم شراباً طهوراً وقال
 تعالى واسقيناكم ماء فراءاً ومناسبة للكسوف أعما تقترح يؤيدان في حال الخسوف والأصل فيه قوله تعالى
 استغفر إن يكابه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً صلق نزول الغيث بالاستسقاء **(قال)** رحمه الله قال
 أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة بجماعة وإنما الاستسقاء الدعاء والاستسقاء لما ذكرنا من الآية
(قوله) فإن صلى الناس وحداً جاز ولا يكره **(قوله)** وقال أبو يوسف ومحمد يصلي الإمام أو الناس كمعين
 وحاشية عند ما وفي المبسوط قول أبي يوسف مع أبي حنيفة وفي المنجد مع محمد **(قوله)** ويحذف ما بالقراءة
 اعتباراً بصلاة العيد لأنه ليس فيها تكبيرات كتكبيرات العيد قال الحلواني يخرج الناس إلى الاستسقاء
 مشاءة لا على ظهور الدواب في باب خلق أو غيلة أو رقعة متذللين خاضعين ناكسين رؤسهم ويحذف في
 العيد فتقبل التزويج **(قوله)** ثم يخطب يخطب بعد الصلاة قال أبو يوسف خطبة واحدة وقال محمد خطبتين
 ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنها تتبع الجماعة والجماعة فيها عذر وتكون معظم الخطبة عند ما الاستسقاء
(قوله) ويستقبل القبلة بالدعاء) فتدعي حنيفة يصلي ثم يدعو ويصلي ثم يخطب فبأمره
 بعد من الخطبة قلب رداءه ويدعو قائماً مستقبل القبلة **(قوله)** ويقلب رداءه) بالفتن يخطب يخطب
 صفة بعد من الخطبة **(قوله)** ولا يقلب القوم رداءهم) بالتشديد يقال فلان قلبه بالباب مغفلاً وفتحت
 الأبواب مشدحاً وفتح عند ما وقال أبو حنيفة لا يقلب رداءه ويهتبه عند ما أن كان مريضاً يجعل علماً
 أسفله وإن كان مدبراً كالجمعة جعل الجانب الأيمن على الأيسر **(قوله)** ولا يخطب من أجل الاستسقاء
 لأن الناس يخرجون للدعاء وماء الكافرين إلا في ضلال وقلة من النبي صلى الله عليه وسلم يتعبد هو قال

أما يرى من كل مسلم مع قدره ولو أن اجتمعوا في الكفر وجب نزال اللعنة عليهم فلا يجوز إخراجهم عن هذه الأمة

باب قيام شهر رمضان

أما أفرد هذا الباب على حدة ولم يذكر في النوافل لأنه فاعل اختصت بخصائص ليس هي في المطلق النوافل من الجماعة وتقدر الركعات وسنة الفحور وعقبه بالاستسقاء لأن الاستسقاء من فاعل النهار وهذا من نوافل الليل وأطلق عليه استسقاء لقيامه عليه السلام أن الله فرض عليه قيام رمضان وسنته لقيامه رمضان لأنه يوم من الذنوب أي يجرها **قال** رحمه الله ويستحب للناس أن يحضروا في شهر رمضان عند العشاء ذكره بلفظ الاستسقاء والاصح أن يقال ويحرم سنة مؤكدة أنواله عليه السلام وسنته لقيامه وأراد الشيخ أن أداء ما بالجماعة مستحب لذلك قال يستحب للناس أن يحضروا ولم يقل يستحب التراويح وإنما قال يحضرون الناس جملة لعشاء وهو محققون لمصلاة العشاء لأن بعد الله لا يفترقون عن هيئة الصغوف فلذلك قال يحضرون أي يرجون موقوفاً ومن كان يحسن القراءة لا يفترق أصلاً يصليها في بيته عند أبي حنيفة وعند محمد في المسجد فضل وعن أبي يوسف أن قد رآه يصليها في بيته كما يصليها في بيته في المسجد فالفضل أن يصليها في بيته وأما إذا كان من يقتدى به وتكفل الجماعة بحضوره وتقل عند غيبته فإنه لا ينجى به ترك الجماعة **قوله** فيصلي بوجهاً لا محس ترديدات في كل ترديعة تسليمتها الترويجة اسم لركعات سميت بذلك لأنه يقعد عقبتها للاستراحة **قوله** ويجلس بين كل ترديعة مقدار ترديعة وذلك مستحب وهو الخبر في ذلك المجلس أن شاذلاً يجلسون أو هؤلاء أو ينطقون سكوتاً أو هل يصليون اختلف فيه المشايخ منهم من كرهه ومنه من استحبه وهل يجلس بين الترويجة الخامسة والوتر من المحسن عن أبي حنيفة أنه يجلس وكذا في الهداية وفي التبايع العقيم أنه يستحب ذلك عند عامة المشايخ ولو صلى التراويح كل أربع بتسليمة أو كل ست أو كل ثمانية أو كل عشرة تسليمة وقد حل رأس كل ركعتين قيل لا يجوز إلا عن ركعتين وقيل يجوز عن الكل وهو الصحيح وفي الفتاوى إذا صلى أربعاً بتسليمة ولم يقعد في الثانية قال القياس أن تقصد وهو قول محمد ونزف وفي الاستسقاء الخمسة وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وإذا لم تقصد قال أبو الليث تنوب عن تسليمتين وقال محمد بن الفضل عن تسليمة واحدة قال وهو الصحيح وعن أبي بكر الأسكاف أنه مثل من رجل قام إلى الثالثة سجد التراويح ولم يقعد في الثانية قال من تذكر في القيام ينبغي أن يعود ويقعد ويتشهد ويسلم وإن قد العادة بهداه فإن امتنعت إليها أخرى كانت هذه الأربع عن تسليمة واحدة من الأولى والأربع ولم يقعد في الثانية فإن تعد فيها أو زاد للتشهد قال جمهور لا يجوز إلا عن تسليمة أيضاً وعلى قول العامة يجوز عن تسليمتين ولو صلى تلك ركعات بتسليمة واحدة أن قد في الثانية جازع تسليمة ويجب عليه قضاء ركعتين لأن الشرح في الشفع الثاني بعد كل الشفع الأول فإذا قصد الشفع الثاني لزمه القضاء قال في الفتاوى والصحيح أنه لا يلزم القضاء لأنهما طائفتان أنها ثمانية وإن لم يقعد في الثانية فأما ما أيقصد صلاته عند محمد ونزف لم يقصد أربع ركعتين وهذا هو القياس وفي الاستسقاء حل قصد قال أبو حنيفة وأبو يوسف نعم تقصد ولا تجزئ عن شيء وإن شكوا أنهم حل صلواتهم تسليمة وتسليمة أو تسع تسليمة قال بعضهم صلواتهم تسليمة أخرى فزاد

وهو الصحيح احتياطاً وقال بعضهم يؤثرون ولا يأتون بتسليمة أخرى ولو تذكروا بعد الوتر أنهم تركوا التسليمة
قال محمد بن الفضل يصلونها فردى وقال المحدثون لا يجوز أن يصلوها بجماعة ولو صلى أماً أو تراويح في
مسجد بن في كل مسجد على الكمال قال أبو بكر الأسكاف لا يجوز وقال أبو نصر مجنون لا يصلح المسجد بن ولا تراويح
قول الأسكاف وهو الصحيح وأما فساد التسليم وقد قرأ فيه لا يصح بما قرأ فيه ويعيد القراءة ليحصل التحتم في
الصلاة الجامعة وقال بعضهم يصح بما لأن المقصود هو القراءة ولا فساد فيها وإذا غلط فترى سورة الآية
وقرأ ما بعد ما للسقط أنه إن يقرأ المذكرة ثم المزمعة تكون قراءته على الترتيب كذا في الفتاوى وأما إذا كان في
روحه الله قد رآه في القراءة وقد دخلت الشائخ فيها قال بعضهم يقرأ في كل ركعة عشر آيات لأن فيه تحفيظاً على التور
وبه يحصل المزمعة وهذا هو الصحيح لأن عبد الركعة في ثلاثين ليلة ست ركعة ركعة ومن آيات القرآن العظيم
لكنه ستة آلاف آية وشي في الفتاوى المزمعة في التراويح مرة سنة والخمسة من تين فضيلة والمزمعة تلك المرات
في كل عشر ليال مرة أفضل من الخمسة مرة يقرأ في كل ركعة عشر آيات في كل ركعة والخمسة من تين يقرأ في كل ركعة عشر آية
والخمس في كل ركعة ثلاثين آية فإن أرادوا الخمسة مرة واحدة فينبغي أن يكون ليلة سبع وعشرين ركعة ما جاء
في الأخبار بأنها ليلة القدر ولا يترك المزمعة في رمضان لكسل التور من لا يقرأ على ما يحصل به المزمعة بخلاف
ما بعد التمام من الدعوات حتى يركعها إذا علم أنه يشغل على التور إلا أنه لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم لأنها فرض عند الشافعي فيها كذا في النهاية ولو حصل التحتم ليلة التماسع عشر والحادي عشر
لا يترك التماسع في بقية الشهر لأنها سنة في جميع الشهر قال عليه السلام وسنت لكم قيامه ولهذا قيل
إذا عمل المزمعة والسقط أن يبيتكم من أول القرآن في بقية الشهر ولا أفضل من يصل التراويح بأماً واحداً لأن عمر
رضي الله عنه جمع الناس على قارئ واحد وهو أبي بن كعب رضي الله عنه فإن يصلوها بأماً من فالتسليم أن
يكون اضمحاض كل واحد على كمال التروحية فإن اضمحاض على تسليمة لا يسقط ذلك وكان عمر رضي الله عنه
يؤم في الغزوة والوتر وكان أبي رضي الله عنه يؤمهم في التراويح وسئل نضيد بن يحيى عن أمانة الصبيان
في التراويح قال يجوز إذا كان ابن عشرين وقال السرخسي الصحيح أنه لا يجوز لأنه غير مخاطب بالعبادة ولا
أمر بالصبيان جاز لا نهى على مثال حاله وعن محمد بن مقاتل أن أمانة الصبي في التراويح يجوز لأن الحسن
بن علي رضي الله عنه كان يؤم عائشة رضي الله عنها في التراويح وكان صبيها كذا في الفتاوى وفي الحديث أمانة
الصبي في التراويح والسنن المظلة جواز مشائخ بل ولم يجوزوا شيئاً لأن نقل الصبي دون نقل البالغ
حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالإجماع ولا يبيح القوي على الضعيف وأما أداء التراويح قائداً اسم القدر
على القيام فاتفق العلماء على أنه لا يسقط لغيره من رخصته في الجواز قال بعضهم لا يجوز من غير عز
اعتباراً بسنة الخبر ذكر واحد منها سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة الخبر فإنه
قد قيل أنها واجبة ولو صلى الأمام التراويح لا بعد الغيرة من رفاقته به قوم قياماً قال محمد لا يجوز على أصله
أن اقتداء القائل بالاعتداء لا يجوز وعند ما يجوز عند الكل وهو الصحيح كذا في الفتاوى وإذا صم
أحد من القائل بالاعتداء في صلاة الفضل للعتد بن قال بعضهم لا أفضل أن يقعد والاحتراز عن عبادة الخائفة
وقال أبو علي السرخسي الأفضل القيام عند ما قال محمد القعود لما أفتى الأمام أبو بكر للرجل تأخير الغزوة بعد
خروجه الأمام فيكون قائداً حتى إذا دأب الأمام للركوع خفض للركوع مبادر خوفاً من أن تقوته الركعة لما فيه

من التواضع في عبادة الله قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وعل محتاج لكل شفع من التراويح
 ان يتوى التراويح قال بعضهم نعم لان كل شفع منها صلاة على حدة كافي صوم رمضان محتاج في كل يوم الى
 نية قال في الفتاوى اذ توى التراويح اوستة الوقت او قيام الليل في الشهر يجوز وان توى صلاة مطلقة او تطوعا
 ذكر بعض النقاد من انه لا يجوز له واكثر المتأخرين على ان التراويح وسائر السنن تتأدى بطلان النية والاحتياط
 ان يتوى التراويح اوستة الوقت او قيام الليل وفي منية المصلي اذ توى في التراويح صلاة مطلقة الا وهو
 انه لا يجوز له ولخلاف في وقت التراويح قال مشايخ بطلان الليل كاله الى طلوع الفجر وقت لها قبل العشاء وقبل وقت
 عامة مشايخ بخلافه وقها ما بين العشاء والوتر فان صلاة ما قبل العشاء لم يؤد بها في وقتها واكثر المشايخ على
 ان وقتها ما بين العشاء الى طلوع الفجر حتى ولو صلاة ما قبل العشاء لا يجوز ولو صلاة ما بعد الوتر اذن هو
 الا وهو عليه عمل السلف وليسقط تأخير التراويح الى تلك الليل وان اخرجوها الى نصف الليل لا يسقط قال
 بعضهم لا بأس به وهو الصحيح فاذا فاتت التراويح من وقتها لا تقضى جماعة وهل تقضى بغير جماعة قال
 بعضهم تقضى ما لم يمض شهر رمضان وقال بعضهم لا تقضى وهو الصحيح وقال بعضهم تقضى ما لم يات وقتها
 في الليلة التالية ولو سقط العشاء بأمأ وهو على التراويح بأمأ أخره علم ان أمأ العشاء كان على غير منزه
 فانه يبطل العشاء والتراويح ولو فاتت تروية او تروية اوتر وجبتان قال بعضهم يؤتى مع الامأ مرة يقضى ما فاتت
 من التراويح بعد ذلك وقال بعضهم يصل التراويح شيئا تركن الى اللذينة **(قوله)** شعرت بجملة اشارة الى ان وقت
 التراويح بعد العشاء قبل الوتر به تلى عامة المشايخ ولا ضمان وقتها بعد العشاء على آخر الليل قبل الوتر ويكفي
 لانهما توافقا سنت بعد العشاء كذا في الهداية وقال ابو علي النصف الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشاء لا تكون
 تراويح ولو صلاة ما بعد العشاء والوتر اذن وتكون تراويح **(قوله)** ولا يصل الوتر في جماعة في غير شهر رمضان
 لانه لم يصله الصحابة رضي الله عنهم جماعة في غير شهر رمضان وامأ في رمضان فهي جماعة افضل من الجماعة
 في مثله لان عمر رضي الله عنه كان يؤم في الوتر في النوازل يجوز الوتر في جماعة في غير رمضان وهذا قول
 الشيعي ولا يصل الوتر في جماعة بغيره الكرامة لا تقبلوا في التبايع اذا صلى الوتر مع الامأ في غير
 رمضان يجوز له ولا يسقط ذلك والله اعلم

باب صلاة الخوف

هذا من باب اشارة الشئ الى شرطه ومناسبته لما كانت الصلاة في جماعة في المنزل غير مشروعة الا في
 رمضان وكان عارضا فكذلك صلاة الخوف شرع بما رخص الخوف مع العمل الكثير قالوا ما بان لكنه قد تم
 التراويح لكثرة تكراره والخوف نادر **(قال)** رحمه الله اذا اشتد الخوف صورة اشتد اذ ان يخشى العدو بحيث
 يرونه فافوا اذا تغلبوا به بآية التجميع عليه ولو لاوا او اواظفوه سواد العدو ولم يجز ان يصلوا صلاة
 الخوف ومساواة كان خوف من الله سبعة اذ تاروا غرق **(قوله)** جعل الامأ الناس طائفتين طائفة الى وجه
 العدو وطائفة منه **(قوله)** في جماعة ما بين العشاء والوتر فان هذا النعل انما محتاج اليه ان لو تأخر
 القوم في الصلاة خلف امامه في جماعة بآية التجميع لا يملك الا افضل الامأ ان يجمع طائفتين في امر طائفة شعور
 بالآية العدو ويصلي بالطائفة التي معه تأخر الصلاة وتقف الطائفة التي قد صلات بآية العدو وانما ذكر الشيعي

لا نصح من لا يريد أن يقرأ ما أحل وأبطل ويكون الوقت قد مضى وانكرا بوجوبه شرعية صلاة النسيء
في زماننا وقال لم تكن مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن الله تعالى شرط كونه فيحرم فقال تعالى
وإذا كنت فيهم فلا تعجلوا أن يؤخروا في الصلاة خلفه ما لا يؤخرون خلف غيره ولما أن الصلاة رضى الله عنهم
أقاموها بعدد ومعدن الآية وإذا كنت أنت أو من يقوم مقامك كقوله تعالى عن من أموا الصلوة بعدد مظهر
(قوله) فيصلي بهذه الطائفة ركعة ومعدتين (يعني حطفت الشيء على ما قصته كقوله تعالى ولا تكبروا
وجبريل وميكائيل وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقد دخلت في الصلوات **(قوله)** فإذا فرغ
رأسه من الصلاة الثانية مضى هذه الطائفة إلى وجه العدو) يعني مشاة فإذا ركعوا في مفيرهم جلس صلواتهم
لأن الركوب على كعب **(قوله)** وجاءت تلك الطائفة الأخرى فيصلي بمعد ركعة ومعدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا
لأن صلاة الأمام قد تكلمت **(قوله)** فذهبوا إلى وجه العدو وجاءت الطائفة الأولى فيصليون وحدها ركعة
ومعدتين بغير قراءة (لا تعجلوا لحقون ولو أخذتم امرأة صليت معهم فسدت صلواتهم **(قوله)** وتشهدوا
وسلموا) لأن صلواتهم قد تكلمت (ومضوا إلى وجه العدو وجاءت الطائفة الأخرى فيصليون ركعة ومعدتين
بغير قراءة) لا تعجلوا مسبقون ولو أخذتم امرأة صليت معهم فسد صلواتهم (وتشهدوا وسلموا) وهذا إذا كان
الأمام والقوم مسافرين فإذا كان الأمام مسافرا ولم يقيموا فيصلي بالطائفة الأولى ركعة ومعدتين وبغير قن
والثانية كذلك ثم يسلم ثم يركع الطائفة الأولى قبل ثلاث ركعات بغير قراءة لا تعجلوا لحقون فالركعة الأولى
بلا أشكال لا تخفى فيها كمن هو خلف الأمام ومكة الآخرين لأن القرعة انقضت غير موجبة للقراءة وإذا لم
فيأيقضون إذا سمعوا فيه فاعلموا كالمسبق يعطى فاعلموا يصعدون ثم يركع الطائفة الأخرى فيصليون ثلاث ركعات
بغير قراءة لا تعجلوا مسبقون يرفعون في الأولى الطائفة والسورة وفي الآخرين الطائفة لا يركعون ما لا يكفيه
صلاة النسيء أن يصلي بالطائفة الأولى ركعة ومعدتين ثم يتكلم الأمام حتى يصلي ركعة ويسلموا ويصبروا
إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي بمعد ركعة ومعدتين ويسلم ثم يقومون فيقولون وقال الشافعي كان
الأمام قال لا يسلم الأمام ولكنه يتكلم حتى يقرأ ويسلم بعد **(قوله)** فإن كان الأمام مقبلا على الطائفة
الأولى ركعتين وبالثانية ركعتين (لا) إذا كان مقبلا بصلوة من أقدمى به أربع التبعية فأنصلي بالأولى
ركعة فأنصرفوا ثم الثانية ركعتين فأنصرفوا ثم الأولى ركعة فأنصرفوا ثم الثانية ركعة فأنصرفوا فبطلت
فاسدة أما الأولى فظاهروا ما الثانية فإنها تسقط ركعتين لا أنصرف فيها وهي حنا أنصرفت بعد ركعة وأصل
أن الانصراف في غير أولاته مفسد وتركه في أولاته غير مفسد فعلى هذا الوجه لو لم يركع طوائف وصل على
طائفة ركعة فبطلت الأولى والثانية فاسدة وصلوة الثالثة والرابعة صحيحة وقيل على طائفة فأسقطت ولا تقرأ
فيما لحقت فإن ما دلت الطائفة الثانية صلوا الركعة الثالثة والرابعة بغير قراءة لا تعجلوا في حكم من هو خلف
الأمام لأنه ما سبقه إلا بالركعة الأولى ثم يقضون الركعة الأولى بقراءة لا تعجلوا مسبقون ثم تأتي
الطائفة الرابعة قبل ثلاث بقراءة لا تعجلوا في مسبقون فيصليون ركعة بالطائفة وسورة ويقعدون ثم يقومون
فيصليون أخرى بالطائفة وسورة ولا يقعدون ثم يصليون ركعة فلكية بالطائفة لا غير ويقعدون ويسلمون
(قوله) ويصلي بالطائفة الأولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة (لأن الطائفة الأولى تسقط بغير الصلاة
وتتصير الركعة غير يمكن فجعلوا في الأولى أولى بحكم السبق) فخطأ وصلى بالأولى ركعة فأنصرفوا وبالثانية

ركعتين فسدت صلاتهم جميعاً إلا أن الطائفة الأولى فسادها فاحذر وكذا الثانية لا تنحر من الأولى حقيقة وقد انفردوا بعد القعدة في الثانية ولو صلى بالأولى ركعة فاضربوا ثانياً الثانية ركعة فاضربوا ثانياً الأولى الثالثة صلاة الأولى فأسدلاً لأنها انصرفت في غير الواء وصلاة الثانية جائزة لا تنحر من الأولى وقد انفردوا في واه ويقضون ركعتين أحدهما بغير قراءة والثانية بقراءة ولو جعلوه في المغرب ثلاثاً وثلاثين وصلى بكل طائفة ركعة صلاة الأولى فأسدلاً وصلاة الثانية والثالثة جائزة وقضى الثانية ركعتين الركعة الثانية بغير قراءة لأنها فيها الراحة والطائفة الثانية تقضى ركعتين بقراءة **قوله** ولا يتأخرون فقال الصلاة فإن تأخروا جلست صلاة خمس لأن القتال على كثير ليس من أعمال الصلاة وكذا من ركب حال انصرافه لأن الركوب على كثير يجتنب الشئ فإنه لا بد منه **قوله** وإن اشتد الخوف مهلكاً أو حدث نايضاً أو الزكوى واليهود لقوله تعالى فإن خففتم فإلا أو ركبا فاعضه فإلا أي قياماً على أرجلكم واشتد أدا الخوف هتان لا بد من عدم المديون نأزلاين بل يجسونهما بالحاربة وليس لهما أن يصلا جماعة ركبا إلا عند أمر الاتحاد في المكان وكما تستقل الأركان عن الركاب يستقل عنه الاستقبال إلى القبلة

باب الجنائز

هذا من باب إضافة الشيء إلى سببه فالوجوب بحضور الجنائز والجنائز جميع جنازة وهو بغير الجبها اسم الميت ويكرهها اسم للشخص والأسير ووجه المناسبة أن الخوف قد يقضي إلى الموت بأن يترجم عند القتلاء المصفون فيوت فوما لا تراههم يقولون ومن وجد في المعركة ميتاً ليس به أثر غسل لأن الظاهر أنه مات فرياً أو تقول لما فرغ من بيان الصلاة في حال الحياة شرع في بيان الصلاة في حال المات **قال** رحمه الله وإذا احتضر الرجل أي حضوره الوفاة وحضوره مثلك الموت علامة الاحتضار أن تسترخي قدماء وينعرج أفعه يخفض برده فاه وتقبل جلدة فاه فلا يرى فها تغط **قوله** وجه وجهه إلى القبلة على شقة اليمين هذا هو السنة والمخاراة يومهم مستلقياً على فاه نحو القبلة لأنه لا يرى غير روحه **قوله** ولقن الشهادتين لقوله عليه السلام لا اله الا الله فاشهاده ان لا اله الا الله والاراد الذي قرب من الموت وهو في التلقين ان يقال عنده في حالة النزع مجمل وهو معهم اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله سمياً شهادتين لأنها اتحادة بوحدةانية الله وشهادة برياً الشهد صلى الله عليه وسلم ولا يقال له قل ويلقن قبل الغرغرة ولا يعلم عليه في قولها عنافة ان يغفر فإذا قالها مرة لا يجدها عليه الملقن الا ان يكلمه بكلام مضرباً قل عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وأما لقن الميت في القبر فمروء عند أهل السنة لان الله تعالى يجيبه في القبر ورويته ان يقال يا فلان بن فلان أو يا عبد الله ابن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقد رخصت بأمره وأمره بالدين دينا ومحمد نبياً أن قبلها مات متى يشل اختلافه قال بعضهم حتى يدفن وقال بعضهم حتى يبيته بعضهم عليه الأرض ويطبق عليه كالقبر والقول الاول أشهر لان الآثار وردت به فان قيل هل يشل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم فإنه يشل في القبر بأجسام أهل السنة لكن يلقيه الملاك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقيه بل **قوله** الله حتى يجيب كما أمر عيسى عليه السلام في المهد **قول**

فإذا مات شد والحية وعموا عينيه (لأن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مليحة وقد شق بصره
 فأغضه ثم قال إن الروح إذا قبض أتبعه اليوم ولأنه إذا لم يقبض ولم يشد لحياه يهدركه المنظر وبما تدخل
 الهوام عينيه وفاء إذا لم يفعل به ذلك وهو ميت أن يتولى رفق أهله أما أولاد أو والدان أو أخوته بأسهل وأقرب
 عليه ويشد لحياه بصابة عريضة يشد حاشي لحية الأسفل ويربطها فوق رأسه ويلين مفامهله ويرد خراجه
 إلى عضده به شريد كما ويرد ما بين يديه ثم كفه ثم يد حاوره فخذ به إلى بطنه وساقه إلى فخذه ثم يد حاور
 يسقط أن يعلم جوارحه وأصل قاءه بموته حتى يؤدوا حقه بالصلاة عليه والد حاوره ويكره اللذان في القوادع
 والاسواق وقال في المحيط لا بأس به على الأصغر لأن فيه تكبير الجلالة من المصلين عليه والمستغفرين له فخرج
 الناس على الطهارة والاعتبار بسقط أيتها أن يسارع إلى قضاء دينه وإبرائه منه لأن نفس الميت معلقة
 بين يديه حتى يقضى عنه ويأدى إلى محبته ولا يشترط قوله عليه السلام لعجلوا بموتكم فإن يك خيرا قد مقوم
 إليه وإن يك شرا فبذل لأجل النار فإن مات فجأة تركه حتى يقضى موته بغير قضاء والمذكور في الموت
 لقوله عليه السلام لثنتين أحدهما الموت فليقبل نزل به فإن كان لا بد مقنيا فليقبل اللهم آمين ما حامت
 الحياة غيرة إلى وقوفها إذا كانت الوفاة تخبر إلى **قوله** فإذا أرادوا غسله وضوءه على سريره ليتصبأ ماء
 عنه ولأنه إذا وضع على الأرض يطلم بالطين ومبرور الوضوء مستلقيا على قائه والأمر أنه موضع كعب
 تكبير عليه ويسقط أن يكون الفأسل ثمة ليستوفي الضل ويكره ما يرى من قيمه ويظهر ما يرى من جميل
 فإن رأى ما يعجب من قمل وجهه وطيب ريحه وأشياء ذلك يسقط له أن يحدث به الناس وإن رأى ما
 يكره من أسوداد وجهه وثقل رائحته وأقلام رائحته وغير ذلك لم يجز له أن يحدث به أحد لقوله عليه
 السلام لا تكلموا بحسن موتاكم وكفوا عن مساوئهم ويسقط أن يكون قرب الفأسل بحجرة أو بأخرى فلا يظهر
 من الميت رائحة كريهة فتبعت نفس الفأسل ومن عيبه ويسقط أن يستل الوضوء الذي يغسل فيه الميت
 فلا يراه إلا غسله أو من يعينه ويقضون إبهامهم إلا فيما لا يمكن لانه قد يكون فيه عيب يكره وغسل
 الميت واجب لأن الملائكة تسلمت أدم عليه السلام وقالت لولاء هذه سنة موتاكم وغسل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم المسلمين وغسله المسلمون حين مات واختلعت المشايخ لأى حلة وجب غسل الميت
 قال بعضهم لا غسل للميت بالثوب لأن القياسة التي ثبتت بالموت لا تنزل بالفضل كافي
 سائر الحيوانات والحدث مما يزل بالفضل حال الحياة فكذلك الوفاة والأدنى لا يفيض بالموت كرامة له
 ولكن يهدر عند ثلث الموت سبب لاسترخاء المفصل وزوال العقل قبل الموت وهو الحدث وكان يجب
 أن يكون مقصورا على أعضاء الوضوء كافي حال الحيوة إلا أن القياس في حال الحياة غسل جميع البدن في
 الحدث كافي للنجاسة لكن اكتفى بغسل الأعضاء الأربعة قويا للخرج لانه يتكر رفق كل يوم والنجاسة لما لم يكن
 لم يركب غسل الأعضاء الأربعة فكذلك الحدث بسبب الموت لا يتكر رفق لا يؤدى غسل جميع البدن إلى
 الخرج فأخذ نأفه بالقياس وكان أبو عبد الله المهرجاني وغيره من مشائخ العراق يقولون بأن غسله وحبر
 بنجاسة الموت لا بسبب الحدث لانه الأدنى له وهو أقل في قبض بالموت قوما على سائر الحيوانات التي لها
 دماء لا ليل على أنه يفيض بالموت أن المسلم غامات في البيت يزرع جميع ماؤها وكذا الوضوء ميتا قبل الضل غسل
 معه لا يجوز الصلاة ولو كان الغسل واجبا لازالة الحدث لا غير كان تجوز الصلاة مع غسل الميت قبل

ما لها بالاجزاء ولا يجب على الزوج شر التكفين على ثلاثة أقسام تكن السنة وتكن الكفاية وتكن الضرورة
 فكان السنة ثلاثة أقواب وهو **(قوله)** إذا روي عن ولعانة) إلا أن من القرن إلى القدم والقميص من أصل
 العنق إلى القدم وليس له كم وللعانة من القرن إلى القدم وليس في العنق حامة في ظاهر الرواية وفي الفتاوى
 استسقطها المتأخرون لمن كان ملماً ويجعل ذنبها على وجهه بخلاف الحياة فإن في الحياة يجعل ذنبها على قفاه
 بحيثما نية وبالموت قد انقطع عن الزينة كذا في النهاية والخلق والمجدي في التكفين سواء والكفان والقطن
 سواء لأن ما جاز ليس في حال الحيوة جاز التكفين فيه ويجوز أن تكون المرأة في الحرير والمصفر اعتباراً بالحياة
 وأحب الأركان وأفضلها الأبيض لقوله عليه السلام لأحب الثياب إلى الله الأبيض فلبسها أحياناً وكفتوا
 فيها من تأمر وسواء كان جديداً أو غسلاً وروى أن أبا بكر رضي الله عنه قال غسلاً أو ثوبين هذين وكفتوني
 فيهما أفضل له إلا أن كنت من المجديين قال إن لم يكن أحسن إلى المجديين من الميت أفاضل من غير الميت والمهل و
 الصديد والثراب المهل فيهما للعلم القيم والصديد وفي رواية أدق في ثوبين هذين فأفاضل المهل والثراب
(قوله) فإن أقصرهما على ثوبين جاز) وهما اللعانة والأزار وهذا أكن الكفاية وأما الثوب الواحد فيكره إلا
 في حالة الضرورة فإنه لا يكره ما روى أن حصة رضي الله عنه استشهد وعليه ثوب واحد وهي القطعة من الكساء
 فكان إذا غلى بها رأسه بدت بجلاء وإذا غلى بها قدمه بدت بأرأسه وجعل على جلده الأذخر
 ولا بأس أن يكون الصغير في ثوب والصغير في ثوبين والمراحم بملء الفم وأما الاختلاف في الوترية والتكفين
 فقال بعضهم كفتنه في ثوبين وقال بعضهم في ثلاثة كفن في ثلاثة لأنه لا يسهل وقيل الاكتفاء بكفن الكفاية
 عند قلة المال وكذا الوترية أولى فإن كان في المال كثرة وفي الوترية قلة فكان السنة أولى **(قوله)** فإذا
 أراد الوترية اللعانة عليه ما يتلوا بالثياب لا يسرع بالقوة عليه ثم الإيمن) لأن الإنسان في حياته إذا ارتدى يداً
 بالثياب لا يسرع ثم يمين بالإيمن فكان بعد الموت وكيفية تكفين الرجل أن يمس اللعانة طولا ثم يمس عليها الأزار
 ثم يمس الميت ويبرزهم على الأزار ثم يمس الأزار من شقه الأيسر على رأسه وسائر جسده ثم يمس
 من قبل شقه الأيمن كذلك ثم اللعانة يمس بعد ذلك **(قوله)** وتكون المرأة في خمسة أقواب إذا روي عن
 خارجة خيرة تربط بها ثياباً ولعانة) كذا كفن السنة في حقاها الأولى أن تكون الخيرة من الثديين إلى الفخذ وفي
 المستصحب من الصديد إلى الركبتين قال المنجد يربط الخيرة على الثديين فوق الأركان وفيها مع الصغرى
 فوق ندياً والبطن وهو العنبر وقوله فوق الأركان محقق أن يكون الرابطة تحت اللعانة وفوق الأركان والعنبر
 وهو الظاهر المنقش يكن كما تكن المرأة احتياطاً ويحتجب الحرير والصغير والمزعر وكيفية تكفين المرأة أن
 تلبس للدرع أولاً وهو القميص ويجعل شعرها منقذين على صدرها فوق الدرع ثم الأزار فوق ذلك ثم الأزار
 ثم اللعانة وترتبط الخيرة فوق الأركان عند الصدر وفوق الثديين ويكون القميص تحت الثياب كلها **(قوله)**
 فإن أقصرهما على ثلاثة أقواب جاز) يعني الأزار واللعانة ويترك القميص والخيرة وهذا أكن الكفاية
 في حقاها ويكره أن تكن في ثوبين والمرابطة كاللغة **(قوله)** ويجعل شعرها على صدرها) يعني صغيرتين
 فوق الدرع لأنه أجمع له وأمن من الانتشار وقال الشافعي يجعل على ظهرها اعتباراً بالحياة قلنا ذلك يفعل
 للزينة وهذه حالة حسرة وندامة ألا ترى أن من قال الميت بجماعة يجعل ذنب العامة على وجهه لأنها
 على القفا زينة وبالموت انقطعت الزينة **(قوله)** ولا يسرح شعر البهي ولا الخبيث) لأن ذلك زينة والميت

منقل إلى البلى والموت ولأنه إذا سرح شعره انقطعصل منه شيء زاحي إلى دفعه معه فلا ينعن لعصاه
عنه وقد روي أن ذلك ذكر لعائشة رضيها لله عنها قالت اتفقوا مني أنكر بالتحقيق أي الشرحون
شعرهم يقال ضأه إذا مد ناصيته كأنها كرهت ذلك **(قوله)** ولا يقص ظفر ولا شعرة لأن فيه قطع
جزء منه فلم يسن بعد موته كالختان **(قوله)** وتجر الكفان قبل أن يدبر فيها وترأ لأن النبي عليه
السلام أمر بأجر الكفان ابنه **(قوله)** فإن خافوا أن تنتشر الكفان عنه عقدوها صيانة له عن الكشف
(قوله) فإذا فرغوا منه صلوا عليه الصلاة على الميت ثابتة بمفهوم القرآن قال الله تعالى ولا تدن على
أحد منهم مات أبدا والنهي عن الصلاة على المتأخرين يشعر ببقوتها على المسلمين الواضحة وثابت بالنسبة
أيضا قال عليه السلام صلوا على من قال لا إله إلا الله ولا خلاف في ذلك وهي فرض على الكفاية و
يسقط فرضها بالواحد وبالنساء منفردات وإذا لم يحضر الميت إلا واحد تعيين الصلاة عليه
كتكفيه ودفعه **(قوله)** وأولى الناس بالصلاة عليه السلطان إذا حضر إلا أن المحتوف في ذلك لا يلزم
الأخذ بقرب إلى الميت إلا أن السلطان إذا حضر كان أولى منهم بحارص السلطنة وحصول الازدراء
بالقدوم عليه **(قوله)** فإن لم يحضر فليسحب فقد يدام ما لم تحي ولم يقل فأما ما لم تحي يعرف أنه ليس
كتدبير السلطان لأن قد يدبر السلطان واجب وهذا مستحب قل يحتمل بقوله أولى أن يقدم أم المولى
ولا يجبر على ذلك **(قوله)** الأولي أجمع أصحنا بعد أم المولى أن الأقرب فالأقرب من عصيات
الميت أولى وأحق للنساء في الصلاة على الميت ولا يصح ولا تقرب أن يقدم على الأبعد من شأنه
لأولوية الأبعد معه فإن غاب لأقرب في مكان تقوت الصلاة بجموده فلا بعد أولى وهو أن يكون
خارج البلد فإن قدم الغائب غيره بكهاتب كان للأبعد أن يمنعه والمريض في المصيبة مثله الصغير يقدم
من شأنه وليس للأبعد أن يمنعه فإن تساوى وليان في درجة فأكبرهم سنا أولى وليس لأحد مما
أن يقدم غير شريكه إلا بأذنه فإن قدم كل واحد منهم ما جلا كان الذي قدسه الأكبر أولى إن أوصى
الميت أن يعلى عليه رجل لم يتقدم على الولي قال المولى قال طلق كان المولى عن ربي دعاؤه قدم على الولي
وإن ماتت المرأة ولها زوج وابن بآلهم فالولاية للأبن لأن الزوج صار كالأجنبي إلا أن هذا الأبن
إن كان من هذا الزوج ينبغي له أن يقدم ما به تعظياله ويكره أن يتقدم على أبيه وكذا الولد يمكن
لها ابن قصبتها أولى من الزوج وإن بعد وواوكن أمولى العتاقة ومولى المولاة أولى من الزوج
لأن صبيها انقطع بالموت ولو كان لها أب وابن وزوج وابنها من هذا الزوج فالأبن أولى وبينهم أن
يقد مرجحها بأب أمه الميتة ولا يقدم ما به الأبضاء الجدد ولو مات ولد المكاتب أو عبده ومولاها خير
فالولاية للمكاتب ولكن ينبغي أن يقدم المولى وإذا مات المكاتب من غرور فآلوه أولى الحق بالصلاة
عليه وإن تركه فآلوه أديت كتابته أو كان المال حاضرا لا يناف عليه التلغ فأبن المكاتب أحق من
المولى وإن كان المال غائبا فالأولى أحق بالصلاة عليه وإذا مات العبد فولاه الحق بالصلاة عليه من
وليه كذا في العيون وفي الواقيات إذا مات العبد وله أب حرا وخ حرة فمهر من قال الأب والاهم أولى بن
المولى لأن المال قد انقطع ومنهم من قال للمولى أولى لأنه مات على حكم ملكه وعليه الفتوى **(قوله)** فإن
معه عليه غير المولى أو السلطان إذا عاد إلى الصلاة) بعض إذا عاد إلى عادة وقيد بغير السلطان لأنه

إذا صلى عليه السلطان فلا إعادة لاحد لانه مقدم على الولي (قوله) وان صلى عليه الولي لم يجز
 ان يصلى احد بعده لان الفرض يتأدى بالاولى والنقل بما فيه مشروع ولو صلى عليه الولي للميت والولي
 المخرون بمنزلة ليس له من يصلي عليه ولا ان ولاية الذي صلى متكاملة ولو صلى عليه الولي وارا د
 السلطان ان يصلى عليه فله ذلك لانه مقدم في حق صلاة الجنائز على الولي ولهذا لا يجوز للسلطان
 ان يصلى على الجنائز بالتيمم في المصروفات لان الولاية اليه ولا ضرورة به الى التيمم كذا في
 النهاية (قوله) فان دفن ولم يصلى عليه صلى على قبره مالم يمض ثلثة ايام وفي الحداية مالم يتسقط و
 لم يقدر بثلاثة ايام بل قال المعتز في ذلك اكمل الرأى وهو الصحيح باختلاف الحال والزمان فالحال
 يعني ان تقريق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحضر
 البر و باختلاف المكان من الصلاة والرضا وفي الارض حتى انه لو كان في رايحه انه قد قنفذ قبل
 ثلاثة ايام لم يصلى عليه ولو دفن بعد الصلاة عليه ثم ذكر انه لم يصلى عليه فله ان يصلى عليه
 التراب المخرج و غسلوه و صلوا عليه ثانيا وان احووا عليه التراب لم يخرجوه ويصليان الصلاة عليه
 ثانيا على القبر استحضار ان تلك الصلاة لم يصليها التراب الطهارة مع الامكان والان زال الامكان
 وسقطت فريضة الفصل (قوله) والصلاة ان يكبر تكبيرة جمل الله تعالى عقبتها اي يقول سبحانه
 اللهم صل على ابي (قوله) ومن شرط صحة صلاة الجنائز الطهارة والستر واستقبال القبلة والقباء حتى
 لا ينجس قاعا مع القدرة على القيام لانه ليس فيها اكبر من القيام فاذا تركه فكانه لم يصليها وان كان على
 الميت مرضا صلى قاعا او صلى الناس خلفه قياما اجزا آخر عند ما قال محمد بن جزي الهمام ولا يصح في
 المأمومين على اصلاه ويستقضى فرض الصلاة جهلا به اجماعا وان كان في ثوب المصلي نجاسة اكثر من ثوب
 الدرهم تجز الصلاة ولكن اذا اغتصمها على موضع نجس لم تجز وان قامت امرأة الى جانب رجل لم تقسده
 عليه صلاجه ومن قفقه فيها عاد الصلاة ولم يعد الوضوء (قوله) ثم يكبر تكبيرة ثانية ويصلى على
 النبي صلى الله عليه وسلم) لان البناء على الله تعالى يليه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في
 المصنوع والتشهد فيقول اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم
 انك حميد مجيد قال عليه السلام لا مال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى على اولادنا خيرا
 (قوله) ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه والميت والمسلمين) معناه يدعون نفسه لكي يغفر له
 فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان من سنة الدعوية ان يبدا فيها بنفسه قال الله تعالى يقولون
 رب اغفر لنا ولأخواننا ربنا اغفر لي ولوالدي ولوالدي ولوالدي ولوالدي ولوالدي ولوالدي ولوالدي ولوالدي
 اغفر لي ولا تخ و ليس فيه دعاء موقت وان تبرأ بالنقل فحسن وقد روى ابن القيم صلى الله عليه وسلم
 كان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاغلنا وخائبنا ومغفيرا وكبيرنا وفقركنا وانما نأيا اللهم من احببت
 منا فاحبه على الاسلام ومن توفيت منا فتوفه على الايمان وقد روى فيه زيادة اللهم ان كان نكيا
 فركه وان كان خاطئا فاعف عنه وارحمه واجعله في خير ما كان فيه واجعله خير يوم جاء عليه هذا ان
 كان بالناس عاقلا ما اذا كان مغفورا او مجنونا فليقل اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا واجعله لنا
 ساعدا مشقعا فرطا اي سابقا هيبا لنا مصاحبا في الجنة وذخرا اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشقفا

أي مقبول شفاعته فان كان لا يحسن شيئا من هذه الأدعية قال الله عز وجل ولولا الدين والولاء والقرابة
والوفاة ولا ينبغي ان يحجر بشئ من ذلك لان من سنة الدعاء الخاصة **(قوله)** تركب تركبة رابعة ويسلم
(يسلم) ولا يدعوي جلا هاشمي ويسلم تسليمين ولا ينوي الميت في ما يل منى بالاولى من عن يمينه وبالشمال
من عن شماله كان في الفتاوى وبعض المشائخ استحسن ان يقال بعد التكبيرة الرابعة بنبأنا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة حسنة الآية واستحسن بعضهم رتبة الاثر ثم قالوا بعد هذا رتبة الآية وبعضهم
ربك رب العزة كما يصفون الى آخر السورة الا ان خالفوا المذهب ان لا يقول بعد هاشميا الا السلام ويقيم
الاما بعد او صدق الميت رجلا كان او امرأة وعن ابى حنيفة يقوم من الرجل حين اء راسه من الرأى هذا
وسلم بالتسكين السين واذا اجتمع جنازة الاما مرأى ان شاء صلى عليها كما هو الصلاة واحدة وان شاء
صلى على كل ميت على حدة وان اجتمعت جنازة رجال ونساء ومبيان وضعت جنازة الرجال كما يلي الامام
ثم الصبيان بعدهم ثم النساء وان كان حرو وعبد فكيف وضعت امراة وان كان عبد وامراة عسرة
وضعت الصديق ما يلي الاما والمرأة خلفه قال ابو يوسف اذا اجتمعت جنازة وضعت رجل خلف رجل و
رأس رجل اسفل من رأس الاخر هكذا ورجا وقال ابو حنيفة ان وضعتهم هكذا فحسن وان وضعت
راس كل واحد بمخار رأس صاحبه فحسن وهذا الى حتى يصير الاما راء الكل يجعل الرجال ما
يلي الاما والصبيان بعدهم والنساء بعدهم ما يلي **(قوله)** ولا يرفع يديه الا في
التكبيرة الاولى لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والركعة الثانية والثالثة والرابعة لا ترفع فيها اليدين
فكذا تكبيرات الجنائز **(قوله)** ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة لقوله عليه السلام من صلى على
ميت في مسجد جماعة فلا اجر له يحتمل ان تكون في ظرف الصلاة ويحتمل ان تكون طرف الميت واختنا في
في العلة في ذلك فقيل انه لا يؤمن منه تلاويح المسجد صلى هذا يكون التقدير ولا يصلي على ميت في مسجد
في مسجد جماعة ويكون في ظرف الميت فلهذا لو كانت الجماعة في المسجد والميت في غيره لم تكن وثيقا
على ميت ويكون في ظرف الصلاة فلهذا يكون التقدير ولا يصلي في مسجد جماعة على ميت ويكون
في ظرف الصلاة صلى هذا لو كان الميت موضوعا في المسجد والناس خارج المسجد لا يكره وبالعكس
يكره والكرامة قبل كرامة تحريم وقيل كرامة تنزيه وقيل بقوله مسجد جماعة اذ لو كان مسجد اعد
لذلك فلا بأس **(قوله)** فاذا سلموا على سريه اخذوا بقوائمه الاربع به وردت السنة قال عليه السلام
من حمل جنازة قبوا ثم الاربع غفر الله له مغفرة حق او حمل الجنائز عمادة فينفي لكل احد ان يبادر في
العمادة فحمل الجنائز سيد المرسلين فان حمل جنازة سعد بن معاذ **(قوله)** ويمشون به مسرعين
المخيب لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قد مقيم اليه وان يك شرا فليقتوه عزاء من
او قال بعد الاصل لنا المخيب ضرب من العود دون الصق والعنق خطوفيه والنسي اما الجنائز
باس به والمشي خلفها افضل عندنا وقال الشافعي اما ما افضل وعلى متبعي الجنائز الصمت ويكره لهم
رفع الصوت بالذكور والقرابة **(قوله)** فاذا بلغوا الى قبر كرم للناس الصلوة قبل ان يوضع عن اعناق الرجال
لانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام مكان فيه ويكره قتل الموتي من بلد الى بلد لقوله عليه السلام
عجلوا بموتاكم وفي قتله تأخير فيه قوم غربت عليهم الشمس هم يريدون الصلاة على الجنائز فلا افضل

ان يبدل بالثوب شريفاً من بعد ذلك على الجنائز لانه يذكره تأخير المغرب وهي اكمل من صلاة الجنائز
ولا بأس ان تلبس بالجنائز كبا غير انه يذكر له التحريم اما الجنائز المأثورة لانه اذا قدم راحباً
تأذي به حاسوباً او من حومها وفي المصباح ما يدل على كراهية الركوب قال فيه عن ثوبان قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوماً يكبا فقال الاستحيون ان ملائكة الله على كل قدم
وانتم على ظهور الدواب ولان الركوب تنعوت وتلاوة ذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لان هذه حصة ونداء
وسيلة واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنائز قلادى ان النبي عليه السلام لما رأى نساء في الجنائز
قال لهن انتم من محل التدين فمن يدلي بفتنهن فيمن يصلي قلنا قال فانه من ما زورت غير
ما جورت ولا نحن لا نعلم ولا يدفن ولا يصنع في القبر فلا يصنع لحضورهن واذا كان مع الجنائز تأشحة
انزجهم وقم لقوله عليه السلام ان تأشحة من حوله من مستقيهاً فليهم لصنة الله طلالاً لكه والناس اجمعين
واجتمعت الامة على تحريم النور وولد ما بالويل والثبور ولطم الخدود وشق الجيوب في غشم الوجوه لان هذا
فعل الجاهلية قال عليه السلام ما يرى من المصافحة والمخالقة والشاكلة فالمخالقة التي ترفع صوتها بالثناء
والمخالقة التي تحقيرها عند المصيبة والشاكلة التي تشق قبيحها وتوقها عند المصيبة وعن امر عطية
قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيعة ان لا نتزوج والثناء على رضع المصوت بالندب و
الندب قد قيل ان تأشحة صوتها من اللبث ويكرهها الا فرط في رضع المصوت باليكاء واما البكاء فلا بأس
به اذ لم يكن فيه تدب ولا فحش ولا فرط في رضع المصوت لان البكاء عليه السلام يكره على ولده ابراهيم و
قال العرين تدبم والقلب يحشم ولا تقول ما يفسد الرب وانما عليك يا ابراهيم لحزن وفون لولاه ان قول الحق
ووعده صدق وطريق بيتك لحزن اذكر من هذا ثم فاضت عيناها فقال له سعد ما هذا يا رسول الله قال انها
رجعة بينهما الله في قلب من يشاء وانما يحمله من عبادة الرجل فقال يا رسول الله الست قد غيبت عن
البكاء قال لا انما غيبت عن النور **(قول)** ويجعل القبر ويهدى انا انما الشيف فذكر القبر لانه انما هو ان الميت
ويغفر ان يكون مقدراً معه الى صدر رجل وسط القامة وكل ما زاد فهو افضل لان فيه صيانة الميت عن
الضباب والحر والبرد والافراد واهية ميتاً وعظاماً قيل يحفر من غيره ويدفون هذا الا ان يكون قد فرغ منه
ونظر فيه عظاماً فلهما يجمعون العظام في جانب القبر ويدفون الميت معها **(قول)** ويدخل الميت ما يلي
القبرة وهذا الذي غش على القبر ان يهازم اذ انشئت ذلك فانه يسيل من قبله لانه لاجل الغزيرة وذوقها
الرحمة والحرمان في اذخال المراكمة القبر من غير حر ولا يفي قبرها بنوب الى ان يسوي اللبن عليها لان بدنها
حرق فلا يؤمن ان ينكشف شيء منه حال انزالها في القبر ولا انها تسلي بالنعش لهذه العلة ولا يعني قبر
رجل الا لا يغسل ميتاً بالنعش **(قول)** فاني اوصي في الحد قال الذي يضيحه يسرا الله وعلى ملة رسول
الله صلى الله عليه وسلم والله صلى الله عليه وسلم دخله قبره على والعباس والفضل بن العباس صاحب
انرجل شفعوا ووتلان النبي صلى الله عليه وسلم دخله قبره على والعباس والفضل بن العباس صاحب
(قول) ويوجه الى القبرة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مات رجل من بني عبد المطلب
فقال يا علي استقبل به القبرة استقبلاً لا تحموا بها يسرا الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا
تشره وجهه ولا تقوه الظهر **(قول)** ويحل العقد عنه لانها انما فصلت لئلا يتشره الا كان وقد امن

من ذلك وان دفنت معه فلا بأس به **(قوله)** ويسوي اللابن عليه لان النبي عليه السلام جعل على لحده
اللابن وفي الفتاوى وضع حزمة من قصب والقصب في مصف اللبن في قربه من البلى **(قوله)** وكبره الاجر
والخشيب لا تخمراهما مالدنا وهو لا يليق بالميت لان القبر موضع البلى فعلى هذا تكبره الاجار وقيل انما
يكبره الاجر لانه مسته النار فلا يتناول به فعلى هذا الاكبر المحرم والخشب وقال في النهاية هذا التعديل ليس
بصحيح فان مساس النار في الاجر لا يصح لعله للكرامة وان السنة ان يوصل للميت بالماء الحار وقد مسه
النار قال السرخسي والوجه في التعديل ان يقال لان في حكمه ان يرد به جمع بين الاجر والخشب والخشب
لا يوجد فيه اما النار وقال مشايخ بخارى لا يكبره الاجر في بلاد المسلمين بالحاجة اليه لمضعت الاراضى
حقه قال محمد بن الفضل لو اخذنا ما ثبت من حديثه ما ربه بأسا في هذه الديار لكن ينبغي ان يوضع ما يلي الميت
اللابن وقال القزويني انما يكبره الاجر اذا كان ما يلي الميت اما اذا كان من فوق اللابن لا يكبره لانه يكون عمده قصر
السبع ومباعدة عن العيش قال في الفتاوى على قول محمد بن الفضل اذا اخذنا ما ثبت من الحديث ينبغي ان
يفرض فيه القرب **(قوله)** ولا بأس بالقصب يعطى قبر المنسوج اما المنسوج فيكم عند بعضهم والمنسوج
هو المنسوج **(قوله)** شيعيون القرب عليه ولا بأس بان يوهبوا ايديهم ويلبسوا حتى ويكل ما يمكن يقال
حلت القرب اذا صبيته وارسلته وكذلك يقال حلت القرب ايضا اذا صبيته الا ان الحش لا يكون الا مع دفع
القرب والهيل الارسل من غير دفع ويقال حلت القرب في الجواب اذا صبيته من غير كيل ويصحب لمن
شهد دفن ميت ان يجثو في قبره ثلاث حيايات من القرب بيده جميعا ويكون من قبل رأس الميت ويقول
في الحثية الاولى منها خلفتها كرو في الثانية وفيها تعيد كرو في الثالثة ومنها آخر حكم تارة اخرى وقيل
يقول في الاولى اللهم حياي الارض من جنبيه وفي الثانية اللهم افتح ابواب السماء لروحته وفي الثالثة
اللهم زوجه الحور العين وان كانت امرأة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك **(قوله)** ويسمى
القبر بلا يسطم اي ولا يرم لما روى عن ابن ابي عمير النخعي قال اخبرني من شاهد قبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم وصاحباه موسى سنة عليها اطاق من مدرويكرة طلين القبور وتصببها والماء عليها و
الكتب عليها قوله عليه السلام لا تجسبوا القبور ولا تمسوا عليها ولا تقعدوا عليها ولا بأس برش الماء
عليها لانه يفعل التسوية القرب وعن ابي يوسف انه كبر الرش ايضا لانه يجري مجرى الطلين ولا بأس
بالدخن بالليل ولكه بالنهار امكن لان النجس عليه السلام دفن ليلة الاربع وكذلك عثمان رضي الله عنه
دفن ليلا ودفنت حائكة وفاطمة رضي الله عنهما قبله والفضل الدفني في المقبرة التي فيها قبور الصالحين
ويسحب اذا دفن الميت ان يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ من دفنهم فيجوز ويرى منسجما يتلون
القرآن ويدعون للميت فان في سنن ابي داود كان النبي عليه السلام اذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره
وقال استغفر الله له سبعين مرة واسأل الله الشفيع فانه الآن يسأل وكان ابن عمر يخطب ان يقرأ على القبر بعد
الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها وروى ان عمرو بن العاص رضي الله عنه قال حو في سياق الموت اذا
انامت فلا تصعب نائمة ولا نار فاذا دفنوا فثبوا على القرب شتا ثمر اقوا حول قبري قد سما يجر
جزر ويقتسم لحمها حتى استأنس بكر وانظر ما اذا لم يرسل ربي قوله فثبوا على القرب بالشين المعجمة فاي
مبوبة قلا قلا قليلا ويصحب التعزية لقوله عليه السلام من عزى مصبا فاهه مغل لم يره ومن عزى نكلا فكسى

يخرج من الجنة ومن عزي مصابا كسأه الله من حلال الكرامة يوم القيمة ووقفا من حين موت الى ثلاثين يوما
وتكره بعد ذلك لانها تجرد من الجن الان يكون للعزي او للعزي غائبا فلا بأس بما وحى بعد الدفن افضل
منها قبله لان اهل الميت مشتغلون قبل الدفن بجهيز الميت ولان وحشة جسد الدفن لفراقه اكثر وهذا
اذا لم يرمه جزم شديد فان راو ذلك قدمت العزبة لتسكينه ولفظا التعزية اعظم الله اجره و
الحسن عزاءه وغفر لميتك والهيك صبرا واجزل لنا ولك بالصبر اجرا واحسن ذلك تعزية رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاحدى بنياته كان قد مات لها ولد فقال الله ما اخذ الله ما اعطى وكل شئ عندنا باجل
صبر ومعنى قوله ان الله ما اخذ اي العالم كله ملك الله فلم يأخذ ما هو لكم بل اخذ ملكه وهو عندكم عارضا
ومعنى قوله وله ما اعطى اي ما هو له لكر ليس هو خا رجاعا عن ملكه بل هو له وقوله وكل شئ عندنا باجل
مسمى من قد قضيه فقد انقضى اجله المسمى فلا يتميز عوا واصبروا واحسنوا (قوله) ومن استعمل بعد
الولادة عني وغسل صلى الله عليه قال في النهاية استعمل بحق التاء على بناء الفاعل لان الرداء به رفع القدر
واستعمل الصبي ان يرفع موته بالبكاء عند ولادته او يوجد منه ما يدل على الحياة من تحريك عضو
او مخرج او حواس او ثوب او غيره ذلك ما يدل على حياة مستقرة ولا عرق بالانقباض وبسط اليد
وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبح ولا عرق بها حتى لو ذبح رجل فأتى ابوه وهو يحرك لم يرثه
المذبح لانه في هذه الحالة حكم الميت وبشدة الحياة عند تمام الانقباض حتى لو خرج رأسه ثم صار
وخرج باقيه ميتا لا يحكم بحياته وقال ابو القاسم الصنفاري انما يكون الاستعمال اذا صاح بعد خروج اكثره
(قوله) وان لم يستعمل ادرج في خرقه ولم يصل عليه) وفي الفصل روايتان الصنفاري انه لا يفضل وقال
الطحاوي غسل وفي الهداية يغسل في غير الظاهر من الرواية وهو المختار ولو شهدت القابلة باستئذائه
قبلت في حق الصلاة عليه وكذا الامر ما في حق الميراث فلا يقبل قول الامراء انما لا نعما مقبلة واما القابلة
فلا تقبل ايضا في حق الميراث عند ابي حنيفة وعندنا تقبل اذا كانت حلة كان في الجسد والله اعلم

باب الشهيد

سعى شهيد لان الله لا يتركه يشهدون موته وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل لانه سمى عند الله حاضرا
مناسبتا لما قبله لانه ميت باجله (قال رحمه الله الشهيد من قتله المشركون) سواء كان مباشرة او تسببا
مجديدا وغيره وفي بعض المشرخين طاع الطريق والبقعة وكذا اذا اوطأته دواب العد وهو راكبا او
ساقطها وقائدا وهو ما اذا اقرقر من المسلم من دابة العد ومن غير تقديره من رايات العد او من
سوادهم حتى التي راكبه فأتى لا يكون شهيدا وكذا المسلمون اذا اتمزموه بالقوا انفسهم في الخندق او في السور
فانما يكونوا شهيدا لان يكون العد وهم الذين القوا بالطن والذفر والكر عليهم (قوله) او وجد
المعركة وبه اثر المعركة موضع القتال والافترج الجراحة وخروج الدمر من موضع غير معاد كالعين و
الاذن وان خرج من افقه او دبره او ذكره غسل لانه قد برعت ويولد دما وان خرج من فقه ان كان من
جهة رأسه غسل وان كان من الجوف لم يغسل ويعرف ذلك بان الدمة تانزل من الراس مسافت
والمرق من الجوف علق ولو انقضت دابة المشرك ولم ير عليها احد ولا طاسا شي ولا قائد فاطا مسلما

في القتال فقتله غسل عند أبي حنيفة وعجل لان قتله غير ضايف الى العدو بل يرجع فضل الجهاد وضاعها
غير موجود بالظلم وعند أبي يوسف لا يفضل لانه مبار قتيلا في قتال اهل الحرب **(قوله)** اوقاه السلالة
ظلمة قيد الظلم احترق اعن الوجه في الزناء والقصاص والهدم والغرق واقتراض السيف والتزويج من الجبل
واشياء ذلك **(قوله)** ولم يجب بقتله دية يعني مبتدأة مثلا يلزم عليه ما اذا قتل الاب ولده فانه تجب الدية
وهو شهيد لانها ليست مبتدأة بل الواجب اولا التصام ثم سقط بالشبهة وجب الدية بعد ذلك
وتحرر الميتا ما اذا قتل ظلماء وجب بقتله الدية كما يقتول خطأ وقتل ولم يعلم قاتله في الحياة فانه ليس
بشهاد وان قتله المسلمون بالاعتقالات غلبا ليس بشهيد بالاجماع وان قتله بالثقله كذا عند أبي حنيفة و
عند ما هو شهيد **(قوله)** فبعض (أي يفت في ثيابه) **(قوله)** ويصل عليه وقال الشافعي لا يصل عليه لان
الله تعالى وصفت الشهداء بأنهم احياء والصلاة امامهم على الموتى لان السيف محاء للذنوب فأنقذ عن
الشفاعة له والصلاة هي شفاعة وإنما روى ناسي ما به السلام يصل على شهداء واحد وقال صلى الله
عليه وسلم مبلوا على من قال لا اله الا الله ولا اله الا الله ولا اله الا الله على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها
والظاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدماء كالنبي والصبي واما قوله ان الشهيد حتى قلد اهرجى في احكام الآخرة
كما قال الله تعالى بل احياء عند ربهم وامان في احكام الدنيا فهو ميت حتى انه يورث ماله وتزويج امرأته **(قوله)**
واذا استشهد اجنب غسل عند أبي حنيفة) ويعلم كونه جنبا بقوله قبل القتل او يقول امرأته لان الشهادة
عرفت ما نعمة لرافضة فلا ترض الحناية الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة غير الدماء تقتل تلك
النجاسة ولا يفضل الدماء اركانها ومعناها انما منعت دمه من كونه نجسا ولم يضر النجاسة التي هي غير الدماء
(قوله) وكذا العقيم يعني اذا استشهد الصبي غسل عند ما يضا ولا الجنون لان السيف محاء للذنوب و
ليس عليه ذنوب فكان القتل فيها كالوفاة **(قوله)** وقال أبو يوسف وشهد لا يفضلان لان ما
وجب بالنجاسة سقط بالوفاة ان السبب للوجوب للوضوء والغسل الصلاة وقد سقطت بالوفاة فسقط
وجوب الغسل لسقوط الوجوب وهو الصلاة والغسل الثاني الذي للموت سقط بالوفاة ولا الاستسماة اقيم
مقام الغسل لان كاه في الشفاعة مقام الدابة في طهارة الجبل وكذا الصبي والجنون لا يفضلان عند ما
ايضا لان الشهيد انما لا يفضل لانه انما الظلم في حقها والظلم في حقها اشد **(قوله)** ولا يفضل عن الشهيد
لقوله عليه السلام في شهداء واحد زلوا بعد ما تمموا وكانوا شهداء في حق نفسه بنفس في حق
غيره فحانه او يصلح ما ملا الشهيد تجوز بدله وان وقع دمه في ثوب انسان لا يجوز الصلاة فيه **(قوله)**
ولا يخرج عنه ثيابه ويترع عنه ظهره والجثوة والسلام) الفوط المصنوع من جلود الغزال والخش والنبات المشوي
ظنا لانه انما غسل هذه الاشياء بل يضر بأش العدو وقد استغنى عن ذلك **(قوله)** ومن ثوب غسل) انى على
مالهم فاعله اى من المركة رثيا اى جريحا وبه رمق والثر الثقب الخنز وهذا مبار دخل في حكم الشهادة
النيل موافق لغيره لان بذلك يخفف اثر الظلم وتحقيق هذا ان الله تعالى قلنا ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لو احل الجنة وقد هرب في الشجر ان الذين اذا ملك العبد الدين سقاه الله الدين لان المولى
لا يثبت له على عبد الدين وهذا مسلم نفسه المبيحة وعليها دين بجهنم ان ثوبه فسقط وهو بمنزلة قوله عليه
السلام السبع محاء للذنوب شر البعير انما يحرم من العاقل الفرو ولا يفضل الصبي الجنون لانهم لا يعلمون بها

وكان اذا ارى لان الارتقاء بمنزلة امتاع الدنيا من تسليم للبعير (قوله) والارتقاء ان يأكل ويشرب
او يتناول (قوله) لانه نال بعض مرافق الحياة وهذا واحد ما قاطعها والكأس يد ارضي هو خوفان قصبان
الشهادة يروى انهم يطلبوا ماء فكان الساق يطوف عليهم وكان اذا عرض له ماء على انسان منهم اشأ الى صاحبه
حتى ما قاطعها الشيطان او عصان كان بأمور الخزيه يكن من تأخذ بهم وهو الاصح لانه من احكام
الاموات وعند ابي يوسف يكون مرتبة لانه ارتقاء فان كان بأمور الدنيا فهو مروت اجماعا وجه قول بهم
ما روى ان سعد بن الربيع اصيب يوم احد فلما فرغ من القتال سأل عنه النبي صلى الله عليه وسلم قال من
يأتيني بخبر سعد بن الربيع فأتني بعلي بن ابي ارميا رسول الله فجع لي سأل عنه فوجدته في بعض الشعاب وبه روى
قال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك السلام فترى عينيه فقال اخر رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخبرني اني كانا وكان اطعمه كلها امهات مقاتل اخر المهاجرين والاضمار من الاسلام وقل لمجان يجرى لكان
كلها امهات مقاتل فلامن ذكر عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين قلوب
لنومات فكان من جملة الشهداء فلم يسل ويصل عليه (قوله) او بقية حيا حتى يمضي عليه وقت صلوة وهو
يعقل لان تلك الصلوة تصدق دينه في وقت وفاته وذلك من احكام الامعاء وعن ابي يوسف انه شرط ان يمتلئ بفار
قال في المنظومة في مقالات ابي يوسف ويفسر للمقول ان اوصى بشيئا او انقبض ثلثا فاحذر وهو حي ومن تأمر بالامر
شرطا يأتى وعن بهم يوما طيلة في نوادر روى عن ابي يوسف اذا سكت في المعركة اكثر من يوم وليا عيالا او القربى
في القتال وهو يقتل فوشهد الارتقاء لا يستبرأ لئلا يندفعه القتال (قوله) او يتقل من المعركة وهو يعقل
لانه نال به بعض مرافق الحياة الا اذا سئل من مصروفه في لقاؤه للضول لانه ما نال شيئا من الراحة و
هذه الاحكام كلها في الشهيد الكامل وهو الذي لا يفضل والا فذكرت شهيد لانه غير كامل في الشهادة حتى
انه يفضل (قوله) ومن قتل في حد او قها من غسل وصل عليه) لانه لم يقتل خلا (قوله) ومن قتل من
الجهاد وقطاع الطريق لم يصل عليه ولو فضل فغوبة له يروى ذلك عن ابي يوسف وعن بهم يفضل ولا
يصل عليه اما اذا اخذ اليافى امره يفضل ويصل عليه وانما لم يصل عليه اذا قتل في المعركة ومن قتل نفسه
خطا بان اذا ضرب العدو فاصاب نفسه يفضل ويصل عليه واما اذا قتل نفسه عمدا قال بعضهم لا يصل
عليه وقال الخوافي الاصح عندي انه يصل عليه وقال الامام ابو علي السعدي الاصح انه لا يصل عليه
لانه باغ على نفسه والباقى لا يصل عليه وفي فتاوى قاضي خان يفضل ويصل عليه عند ما لانه من
احل الكاثر ولم يحارب المسلمين وعن ابي يوسف لا يصل عليه لما روى ان رجلا اغرق نفسه فلم يصل عليه لانه
صل على الله عليه وسلم وهو محمول عند ابي حنيفة على انه امر غير الصلاة عليه واما من قتله السبع او
مات تحت حد فانه يفضل ويصل عليه والله اعلم

باب الصلوة في الكعبة

هذا من باب اضافة الشيء الى ظرفه ووجه التسمية ان قتل الشهيد امان له من العذاب وكذا الكعبة امان
ايضا لقوله تعالى ومن دخله كان امنا (قال) رحمه الله الصلوة في الكعبة جائزة فرضها وقتلها وقال مالك
يحسب فيها النفل ولا يجوز فيها الفرض ومعت الكعبة لارتقاها ونوحا ومنه الكعبة لرجل

وكعبه لوجه وجارية كاعب **(قوله)** فان صلى الامام جماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جازوا الى هذه الاعمار اربعة اوجه ان جعل وجهه الى ظهر الامام جازوا ان جعل ظهره الى ظهره جازوا ايضا وان جعل وجهه الى وجهه جازوا ايضا الا انه يكره اذا لم يكن بينه فاستاذ وان جعل ظهره الى وجهه الامام لم يجز لتقدمه على امامه **(قوله)** واذا صلى الامام في السجدة لم يخلق الناس حول الكعبة ان كان وثق بالواو فممن مودة المسئلة وجوابها ثني كان وان كان بدون الواو فوجوب اذا ويكون هذا بيان الجواز ويكون قوله في كان الاستيناف قال في الباقى ان اذا صلى في جوف الكعبة وتوجه الى ناحية منها ليس له التوجه الى ناحية اخرى حتى يسلم **(قوله)** في كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذ لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اعتدال الجانب **(قوله)** ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته الا ان يكره لما فيه من ترك التطهر وقد ورد الداعي عنه وهو ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم غشي عن الصلوة في سبع مواضع الخزفة والنبلة والقدية والحمام وقوارم الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله وزاد في خزنة ابي الليث وبنو الوادي ولا مطبل والطاحونة وكل ذلك يجوز الصلوة فيه ويكره للغمرة والمقابلة فيمن الباء وفقها وكذلك النزلة والنزلة موضع طرح السرجين والزبل والارمات والله اعلم

كتاب النكاح

المشروعات خمسة اعتقادات وعبادات ومعاملات وعقوبات وكما ان الاعتقادات خمسة الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة الصلوة والصوم والزكاة والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات والمناكحات والمعامات والامانات والنفقات والعقوبات خمس مناجير منزعة قتل النفس كالقتل من ومنع اخذ المال كالقطع في السرقة ومنع جرة هذه الستة كالحل النكاح منجزة ثلث العرض كحد الفذف ومنع جرة خلع البينة كالقتل عن الردة والكفارات خمس كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الاضرار وكفارة البين وكفارة جنائيات الحج وترجم العبادات الخمس الى ثلاثة انواع بدن شخص كالصلوة والصوم والجهاد ومالى كالفاء ومركب منها كالحج فكان ينبغي ان يكون الصوم قبل الزكاة الا انه اتبع القرآن قال الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة ثم قصدر الزكاة يرجع الى وصفين مجرد بن الطهارة والغناء قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكواهم او قال تعالى ما انفقتم من شئ فهو غنمكم فيجب تنع للزكى الطهارة من دنس الذنوب والمخلف في الدنيا والثواب في الآخرة **(قال)** رحمه الله الزكاة واجبة اى فرضية محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب السنة المتواترة والاجماع المتواترة اما الكتاب فقوله تعالى ائتوا الزكاة واما السنة فقوله عليه السلام ربي الاسلام على خمس ذكر منها الزكاة والاجماع منعه على فرضيتها من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والزكاة في اللغة هي الفاء وهي سبب الفاء في المال للمخلف في الدنيا والثواب في الآخرة وقيل هي عبارة عن التطهير قال الله تعالى قل اطيعوا من امر الله واطيعوا من امر الله وفي اللغة عبارة عن ايتاء مال معلوم مقداره محض وهي عبارة عن فضل الزكى دون المال للوذى عند المحققين من اهل الاموال لا انها موهبة بالوجوب والوجوب انما هو من صفات الافعال لا من صفات الاعيان وعند بعضهم هي اسم للمال المودى لقوله تعالى وائتوا الزكاة وهل وجوبها على الفور ام على

التراخي قال في الوجوه على الفور عند صحة لا يجوز التراخي من غير عذر فان لم يؤد له قبل انقضاء سنة لا يحق
حق للفقراء وفي تأخير الاداء عنها عذر ان له من مخرجات الحج فانه عنده على التراخي لانه حق لله تعالى
وقال ابن يوسف وجوب الزكاة على التراخي والنجح على الفور قال لان الحج اداء محقق ومعلوم والموت
فيما بين الوقيين كما يؤمن فكان على الفور والزكاة بقدر على ادائها في كل وقت **(قوله على الفور المسلم)**
المعاقلة البائع اعلم ان شرائط الزكاة ثمانية خمسة في المال وهو ان يكون حراً بالغا مسلماً عاقلاً
وان لا يكون لاهل عليه دين وثلاثة في المملوك وهو ان يكون ضابطاً كاملاً وحولاً كاملاً وكون المال
اماساً ثلثاً للفقارة **(قوله اذ مالك ضابطاً)** لان الزكاة وجبت لمواساة الفقير وما دون النصاب مال
قليل لا يحتل لمواساة وان لم يكن ضابطاً بغير التقدير يحتاج الى الواساة **(قوله مالاً كاملاً)** يعترض من
ملك المكاتب والمديون والبيع قبل القبض لان للمالك انما هو ما يستقر فيه الملك واليد وما اذا وجد
دون اليد كان المبيع قبل القبض المملوك قبل القبض ووجد اليد دون الملك كذلك المكاتب والمديون لا تجب الزكاة
(قوله وحال عليه الحول) انما شرط ذلك ليقف فيه من التقية وهل تأخر الحول من شرائط الوجوب
او من شرائط الاداء ضد ما من شرائط الاداء وهو الصحيح يؤيد وجوز تعجيل الزكاة وعندهم شرائط
الوجوب **(قوله وليس على صبي ولا جنون ولا مكاتب زكاة)** فان قيل لم ذكر الصبي والجنون وقد عرفنا
جوابه على الباقي الماعل قلنا ذكره للبيان من جهة اللغة والافعال كما في قوله تعالى **فَاعْتَرَفُوا بِرِيسَاخَةِ فِي الْحَقِ**
وَكَاذِبُونَ **وَمَنْ يَكْفُرْ** وانما لم يجب على الصبي لانه غير مخاطب بأداء العبادة ولهذا لا يجب عليه
البدنية كالصلاة والصوم والحجاد ولا يشوبها المال كالحج بخلاف العشرة فانه مؤتمنة الارض و
لهذا يجب في ارض الوقت وجب على المكاتب فوجب على الصبي لانه ممن يجب عليه الزكاة كالنفاق
وكذا الجنون لا زكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها فان وجد منه افاقة في بعض
الحول ففيه اختلاف والصحيح عن ابي حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة واخرها وان قل
يشترط في اولها الاضاقة الحول وفي اخرها التوجه عليه خطاب الاداء وعن ابي يوسف تعتبر الافاقة في
اكثر الحول لان لاكثر حكم الكل وعندهم اذا وجدت الافاقة في جزء من السنة قل وكثر وجبت الزكاة
سواء كانت من اولها او وسطها او اخرها كما في الصوم فانه اذا افاق في بعض شهر مضى انزله صوم
الشهر كله وان قلت الافاقة واما المكاتب فلا زكاة عليه لانه ليس بملك من كل وجه لوجوه التناقض
وهو الرق وان المال لدى في يده واثريه وبين الولي ان ادى مال الكتابة سلم له فان عجز سلم لولاه
فكلما يجب على الولي فيه شيء فكذا لا يجب على المكاتب **(قوله ومن كان عليه دين يحيط بما له فلا زكاة)**
عليه لان ملكه فيه ناقص لا مستفاد بالدين ولانه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر بعد وما
كالماء المستحق بالعطش لاجل نفسه ولجل دابته ومعنى قولنا **لحاجة الاصلية** ان الطالب متوجه
عليه بحيث لو امتنع من الاداء عان ويحس ضراره في معرفة ازالة الضرر عن نفسه فصار كعبد الغنمة
ودار اليك بزاوي نقص ملك النصاب وانعدم التنازع قال في النهاية كل دين له مطالب من جهة العباد
فانه يمنع وجوب الزكاة سواء كان الدين للعباد او لله تعالى كدين الزكاة فآذله له مطالب من جهة
العباد كالقرض وضمن المبيع وضمن المتلف وارض الحاجة والمهر سواء كان الدين من القنود والانيك

أو الموزون أو الثياب أو الحيوان وسواء وجب بملك أو سخر أو صلح عن دمه أو حال أو مؤجل أو
 النسيئة أو اقتصر ما تمت الزكاة وإن لم يقض بها لا تمت وهذا كله إذا كان الدين في ذمته قبل وجوب
 الزكاة أما إذا لحقه الدين بعد وجوب الزكاة لم يسقط الزكاة لأنها قد ثبتت في ذمته واستقرت فلا
 يسقطها ما لم يمت من الدين بعد ثبوته قال الصوفي رحمه الله واجمعوا أن الدين لا يمتع المشرق له يحيط
 به كله إلا حاطة ليست بشرط حتى لو كان لا يحيط به لا تجب أيضا وإنما معناه يمتعه أن يبلغ بها الحق
 لو كان الدين درهما واحدا في المائتين منع الحبوب ولو كان له أربعون مثقالا وعليه أحد وعشرون مثقالا
 لا تجب عليه الزكاة وإن لم يكن يحيط لكن لما لم يمت الأياق نصا بأجل كانه بعد مروران المديون ملكه
 في النصاب ناقص لا جديد ملكه له فإن لصاحب الدين أن يأخذ من غير قهقراء ولا رهنا وذلك لأن
 عدم ملكه كافي لوديعه والمضروب ودين الزكاة والمشرق والمخرج وتمت الزكاة بقدره لأن له بها أيا
 من جهة الأدي وسواء في ذلك زكاة الأموال الظاهرة والباطنة خلافا لفرق في الباطنة هو يقول ليس إلا
 حق المطالبة في الباطنة خودين لمطالب له من الأعميين قلنا بل لا ما رفق المطالبة إذا علم من صاحب
 الأموال عدم مخرجها فإنه يأخذ ما منه ويطلبها إلى الفقر وسواء كانت الزكاة عليه في مال قاصر
 أو زكاة مال قد استهلكه وعن أبي يوسف أنه فرق بين دين زكاة المال المستهلك ودين الدين وهذا
 إذا كان له مائتا درهم حال عليها الحول فوجب فيها خمسة دراهم فلم يخرجوا عقد حال من التحريم يجب
 للثاني شيء وتمت الزكاة الواجبة للحول الأول ولو كان لمحال الحول استهلك المال وثبتت الزكاة في
 ذمته ثم أنه استهلك ما بقي من درهم آخر حال عليها الحول تجب الزكاة عنه وعندنا لا تجب والفرق أنه
 إن دين الدين استحق جزء من المال وما في الذممة ليس يستحق به جزء منه في ديننا لا مطالب له من جهة
 في هذا الشأن إلى أنه لا يطالب به إلا ما مر عنه بعد ما يهدد دينه وعندنا يطالب به ولا تجب الزكاة له
 له مطالبا قال في النهاية ودين الزكاة ما مر حال بقاء النصاب لأنه يستحق به النصاب وكذا أصل الاستهلاك
 خلافا لفرقها ولا يوجب في الثاني ضوله خلافا لفرقها أي في النصاب الذي وجب فيه دين الزكاة
 وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فإنه لم يجعل هذا الدينين ما نعتن الزكاة لأنه لا مطالب
 بها من جهة العباد نصا ودين الذممة والكفارات وما لا يمتنعان الوجوب بالإجماع **(قوله)** وإن كان
 ماله أكثر من الدين زكي الفاضل إذا بلغ نصيبا بالفرقة عن الحاجة وإن لحقه في وسط الحول دين يستحق
 النصاب شربى منه قبل تمام الحول فإنه تجب عليه الزكاة عند أبي يوسف لأنه جعل الدين بمنزلة نسيئة
 النصاب وقال محمد لا يجب لأنه لا يجعل ذلك بمنزلة الاستحقاق وإن كان الدين لا يستغرق النصاب ثم يرى
 منه قبل تمام الحول فإنه تجب له زكاة عند جميع الأفرق فإنه يقول لا تجب لرجل الف درهم
 يقال عليها الحول عند الموهوب له ثم رجع فيها الواجب فلا زكاة على الموهوب له استحق عليه من النصاب
(قوله) وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب عبدة أعداءه وسلاح
 الاستعمال زكاة لأنها مشغولة بجوائحه الأصلية لأنه لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها وكذا كتب
 العلم كان من أهله وإن لم يكن من أهله لا يجوز صرف الزكاة إليه إذا كانت تساوي ما نفعه ومساواة
 كانت الكتب فيها واحدة أو نحوها وفي النجدي إذا كان له مصحف قهقهة مائتا درهم لا يجوز له الزكاة لأنه

يجد مصفاً فيه **قوله** ولا يجوز اداء الزكاة الابنية مقارنة للاداء ومقارنة لعزل مقابلة للابل
لان الزكاة عبادة فكان من شرطه النية كالصلاة والصوم والاصل في النية الاقتران الا ان الذم يترتب
فانكس بوجودها حال العزل ليس كذلك في النية في الصوم قوله مقارنة للاداء يعني الى الفقير والى الوكيل
فانه اقل في اداء الزكاة اجزائه النية عند الدفع الى الوكيل فان لم يوجد التوكيل ونوى عند دفع الوكيل
جاز ويجوز للوكيل اداء الزكاة ان يدفع الى ابيه وزوجه اذا كانوا فقراء كما في الاربعة وفي الفتاوى
اذا دفعها الى ولد المصنف او الكبر ومحتاجون جاز ولا يجوز ان يأخذ لنفسه منها شيئاً وان قال حسب
المال فيها حيث شئت له ان يأخذ لنفسه **قوله** ومن قهدق جميع ماله لا ينوي الزكاة سقط عنه
فرضها يعني اذا قصد قبه على غيره وكذا اذا قلوع ظلوماً وان نوى عن واجب اخرج قيع عاقوى وبه في
الزكاة ولو قهدق ببعض الثياب سقط عنه زكاة للثوبى عند حمل لان الواجب شأه في كل الثياب
كان وجوب الزكاة لشكره المال ولكل نوعه فيجب في الكل شيئاً فان اخرج البعض سقط عنه ما كان
فيه احتياطاً للبعض بالكل وعدن ابى يوسف لا يسقط لان البعض غير متعدي كون الباقي محل الواجب
واذا كان غير متعدي لا تسقط زكاة المؤدى كالا تسقط زكاة الباقي لوجود الملازمة لان المؤدى محل
للواجب وكذا الباقي ايضاً محل للواجب ومقدار الواجب في المؤدى يجوز ان يقع عن المؤدى فهو زان
يقع عن الباقي فلا يقع عن واحد منها لعدم الاولوية ووجود الملازمة وعدم قطع الملازمة وهو
النية المعينة لذلك بخلاف ما اذا قصد بالكل فان الملازمة انعدمت هناك فسقط عن الواجب
خروج احد الملازمة ولو قصد بخمسة درهم بنوى بها الزكاة والقلوع قال ابو يوسف يقع عن الزكاة
لان الغرض اقوى من النفل فاستحق الاضمت بالاقوى وقال محمد يقع عن الطلوع لانه لا يمكن الاقحام
عنه انكس فيها فلفت النية فلا يقع عن الزكاة

باب زكاة الابل

الابل اسد جنس لا واحد له من لفظه كقوم وشاء وميت ابل لانها تبول على فخاذا وفن الشهور زكاة
لواشى على القدرين لان شريعة الزكاة اولا كانت من العرب وهم اصحاب المواشى وقد مر الابل على البقر
لان العرب كثيرة الاستعمال لابل اكثر من استعمال البقر **قال** رحمه الله ليس في اقل من خمس ذؤمير
ويقال من خمس ذؤمير بالاضافة كما في قوله تعالى تسعة رهط والذؤم من الابل من الثلاث الى التسع **قوله**
فاذا كانت خمسا سائمة وحال عليها الحمل فيها اشارة السائمة التي ترسل للرعى في البرارى ولا تعلق
في المنزل وسواء كانت ذكورا منقودة او اناثا منقودة او مختلطة قره فيها اشارة تتناول الذكر والانثى
لان اسم الشاة يتناولها والشاة من العاهر ما لها سنة وطعنت في الثانية قل المجتدى لا يجوز في الزكاة
الا الثمن من العقم فصاعدا وهو ما الى عليه حول ولا يؤخذ المهنم وهو الذي اى عليه ستة اشهر واما
الجمل من الضأن فلا يجوز في الزكاة ويجوز في الاضحية واد في السن التي يتعلق بها الزكاة في الابل بنت
مخاض عند اربع حنيفة ومحمد فان قيل لم وجبت الشاة فلا بل مع ان الاصل في الزكاة ان يجب في
كل نوع من جنسه قيل لان الابل اذا بلغت خمسا كان ما لا كثير لا يمكن اخلاؤه عن الوجوب ولا يمكن

الجباب واحدة منها لما فيه من الازجاء وفي الجباب الشقص ضرر عيب للشركة فلهذا اوجبت النشأة و
 قيل لان النشأة كانت تقوم في ذلك الوقت بخمسة دراهم وبت الخاضع بارجعين درهما فان الجباب النشأة في
 الخمس من الاول كما يجاب الخمسة في المائتين من الدراهم ثم الواجب هذا العين وله ثقلها الى القيمة وقت
 الاداء ولهذا لو كانت قيمة خمس من الاول اقل من ما تقي درهم وجبت النشأة ولو ان له اربلا سائمة باعها
 في وسط الحول او قبله بيوم سائمة اخرى من غير جنسها استقبل لها حولا اخر ليجامع كالاول اذ باعها
 بالبقول وكالقران باعها بالغنم او باعها بدينار او بدينار وعروض ونوى بها البقارة فانه يجل الحول
 الاول ويستأنف حوالته الثاني فان فعل ذلك فلا راس الزكاة فانه يكره عند من خلافه قال ابو يوسف
 واما اذا باعها بجنسها فذكر ان يجل الحول ايضا ويستأنف الحول على الثاني عندنا وقال زفرنا لا يجل
 الحول الاول وان باعها بعد الحول بجنسها او بغيرها كانت زكاتها دينارا عليه ولا يقول زكاتها الى بدلها
 حقة انها لا تستطع بذلك البدل وقال زفرنا اذا باعها بجنسها يقول زكاتها الى بدلها بحيث حقة بقاتها و
 تقوت بقاتها وان باع السائمة قبل تمام حولها ردت عليه بغير في الحول ان كانت بغيرها فاضرم ينقطع
 حكم الحول وكان عليه زكاتها وان ردها بغير قضاء لم يلزمه زكوتها الا بحول جديد وكان الوجها في
 الحول ثم استرجعها فيه لم ينقطع حكم الحول لان الوجوه في الهبة توجب فضها سواء كان الرجوع بغيرها
 او بغير قضاء كذا في شرحه **(قوله)** فاذا بلغت خمسا وعشرين فيها بنت مخاض وهي التي لها سنة
 وطعنت في الثانية سميت بذلك لان امها ما خض بغيرها في العادة اي حامل بغيرها وفي الغرب غصبت
 الحامل مخاضها اي اخذها وجعل الولادة ومنه قوله تعالى فلما جاءها المخاض الى جذع الغنم اي الجأها ما فان
 لم يكن معه ابنة مخاض فالهبة ولا يجوز هذا الا اذا كانت خاصة ولا يجوز ذلك الا الى وجه القيمة واما في
 البقر فمساواة وفي الغنم ايضا يجوز ذلك ولا تقي **(قوله)** فاذا بلغت ستا وثلاثين فيها بنت لبون التي خمس
 واربعين وهي مالها ستان وطعنت في الثالثة سميت بذلك لان امها ذات لبن بولادة غيرها في العادة
(قوله) فاذا بلغت ستا واربين فيها حقة الى ستين وهي مالها ثلاث سنين وطعنت في الرابعة سميت
 بذلك لانه حق لها ان تترك ويحل عليها **(قوله)** فاذا كانت احدى وستين فيها جمل علة الى خمس سبعين
 وهي مالها اربع سنين وطعنت في الخامسة ولا اشتاقى لامها وهي اعطى من يجب فيها الزكاة **(قوله)**
 فاذا بلغت ستا وسبعين فيها بقا لبون الى تسعين فاذا بلغت احدى وتسعين فيها حقتان الى مائة و
 عشرين) واخلاص في هذه الجملة **(قوله)** ثم استأنف الفريضة فحق الخمس شاة وفي العشرين فان الى البقر
 الى ان قال فاذا بلغت مائة وستا وتسعين فيها اربع حقات الى مائتين او خمس بنات لبون قوله ثم استأنف
 الفريضة ابدأ كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين يعني في خمس وعشرين بنت مخاض الى ست
 وثلاثين ثم بنت لبون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين هكذا ابدا من بنت الخاضع الى بنت اللبون الى الحقة
 حتى اعطى قوله كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين استقر بهذا عن الاستئناف الاول وهو
 الذي بعد المائة والعشرين فانه ليس فيه اعجاب بنت لبون لانعدام وجودها بها لانه لما زاد خمسا
 وعشرين على المائة والعشرين صار جميع الثعالب مائة وخمسا واربعين فهو ثعالب بنت الخاضع مع
 الحقتين فلما زاد عليها خمسا صار مائة وخمسين فوجب ذلك حتى لان في كل خمسين حقة **(قوله)** والنجف

والعرب سواء) البنت جمع بنتى وهو المتولد من العرب والجمد منسوب الى بنت فهو والعرب جمع
 جبل عربي والعرب جمع رجل عربي فخرأبين الاناسى واليه أشركوا فخرأبين حصان وحصان فالعرب
 منسوبة الى العرب والبنت الجمدة وقوله سواء يعنى في وجوب الزكاة واعتبار الرأب وحواجز الانسية اما
 لو حلت لا يأكل لحم البنت لم يحذف يأكل لحم العرب لان الايمان بحلولة على العرب والمادة وليس في
 سواء الوقت والتفصيل السبيلة زكاة لعدم ملكه ولا في المواشى العلى ولا مقطوعة القوائم لانه ليست
 بساتمة وإذا كان للرجل سائمة فجاءه المصدق لاخذ الزكاة فقال ليست على او لم يحل عليها المحل او
 على دين محبط فثبتها فالقول قوله مع يمينه لانه انكر الوجوب وان قال قد ادبها الى مصدر في غير ذلك
 ان كان هناك مصدر في غير مصدر مع يمينه سواء اتى بالبره او لا في ظاهر الرواية وروى انه لا يمين
 حتى يأتى بها وان لم يكن هناك مصدر قام مصدر وان قال ادبها الى القراء لم يصدق وتوعدت سائمتا او
 كذلك هذا الخلاف في العشر وان كان المال دراهم او دنانير او اموال التجارة فقال قد ادبها الى القراء
 صدق لان دفع زكاة هذه الاموال مفوضة الى اربابها

باب زكاة البقر

قدم على الغنم لان البقر تحصل مع البقر والغنم لا يحصل بها الا الاغنام سائمتها الاول من
 حيث النخاسة والنجاسة حتى ان اسمها لا تدنو تشبهها وسعت البقر لها بقرا الارض نجسا او اى تشبهها
 والبقر هو الشق (قوله) رحمه الله ليس في اقل من ثلاثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمتا و
 حال عليها المحل فضيها بينهم او تبعه) وهو اذى له سنة وطس في الثانية حتى يتبعه لانه الان تبع امه
 ثم لا تدنو لا تزيد على المذكور في هذا الباب وكذا في الغنم بخلاف الابل حيث لا يجوز ان ذكر فيها الا على
 طريق القيمة وادى من يتصدق به الزكاة في البقر تبعه عدلها وقال ابو يوسف يتبعها ابوها بالاجل
 (قوله) وفي اربعين مسنة او مسن وهي ماله استبان وطعت في الثالثة فان اعطى يتبعين جائز
 لا عما يجوز ان عن الستين فلان يجوز ان كان عدلها اولى (قوله) فاذا زادت على الاربعين وجب في
 الزيادة بتدريج ذلك الى ستين عند ابى حنيفة) ففي الواحد ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف مسنة
 وفي الثلاث ثلاثة ارباع عشر مسنة وفي الاربع عشر مسنة وهذه رواية الاصل وروى الحسن عن
 ابى حنيفة انه لا يجب في الزيادة حتى يبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبع
 لان الاول مائة في البقر تسع مسن (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد لا تدنو في الزيادة حتى يبلغ الستين فضيها
 تبعان) ولا خلاف بينهما في اذن الاربعين ولا في ما وادى الستين (قوله) وفي سبعين مسنة وتبع
 وفي ثمانين مسن وفي تسعين ثلثة اتية وفي مائة تبعان بمسنة) وفي مائة وعشرون مسن وتبع
 في مائة وعشرين اربعة اتية او ثلث مسنات وعلى هذا الخمس (قوله) على هذا الغرض في كل عشر من
 تبع الى مسنة) وهذا بالاجماع (قوله) والجواميس والبقر حواء يعنى في الزكاة ولا خصية واعتبار الرأب
 اما في الايمان انما حلت لا يأكل لحم البقر لم يحذف بالجماع من لعدم العربى وقلة في بلادنا فطمنا وله الجوز
 حتى لو كثر في موضع يفيق ان يحذف كذا في النهاية ولو حلت لا يشترى البقر لينة او الجواميس وان حلت

لا يشترى بقرانيا ولها فيض بشرائها لأن الألف واللام للمعهود -

باب زكاة الغنم

قد مر الغنم على الخيل أكثره وكون زكاة الغنم متفقا فيها وزكاة الخيل مختلفا فيها شر الغنم يقع على الذكور والافان
وملها جميعا (قال رحمه الله ليس في أقل من أربعين شاة صدقة) أدنى السن التي يجب فيها الزكاة الشيء
ضاهدا وهو الذي أتى عليه حول عند ما ومادونه جلا ولا شيء فيها وعند أبي يوسف يجب فيها الزكاة (قوله)
فلما كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول فيها شاة) وبهتت الخف ضاهدا وحى مالها سمنة وطعنت في
الفاشية ولا يؤخذ الجذع والضان والمغزى ذلك سواء وعن أبي حنيفة أن الجذع من الضان يجوز وهو ما
أتى عليه أكثر السنة لأنه يميز في الاخصية وهي أخفى من الزكاة التي ترى أن التمييز لا يجوز فيها ويموز في الزكاة
والاول هو الظاهر ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث وقال الشافعي لا يؤخذ الذكر الا اذا كانت كلها
ذكورا ثم السنة أن النصاب اذا كان ضاهنا يؤخذ من الضان وان كان معزافا من المغزوان كان منها فمن الطالب
وان كانا سواء فمن ايها شاء (قوله) والضان والمغزى سواء يعني في وجوب الزكاة واختيار الرءاء وسواء
الاخصية ام لا وحلفت لا يأكل لحم الضان فاكل لحم الضان فاكل لحم الضان لا يجزى -

باب زكاة الخيل

اشتقاقه من الخلاء وهو القابل وانما اخرها الفلة وجودها وقلة اسامتها والاختلاف في وجوب الزكاة فيها
واقل سن يجب الزكاة فيها أن يرى اذا كان ذكرها ويترى عليه ان كان انثى (قال رحمه الله اذا كانت
لخيل سائمة ذكورا واناثا وحال عليها الحول ضاهجا بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينار وان شاء
قومها واعطى من كل مائة درهم خمسة دراهم) انما شرط الاختلاف لان في الذكور المنفرة روايتين الصحيح
منها عدم الوجوب لعدم التمسك بخلاف غيرها من السوا حيث يجب في ذكورها منفرة ثلاثة وان
لم يحصل منها التمسك حصل منها الاكل في الاناث المنفرة روايتان الاصح الوجوب لانها ثلثا من الغنم
المستعار والناس لا يتفقون منه في العادة وذكر في الاصل لا شيء فيها حتى تكون ذكورا واناثا اولان يجب
في الذكور المنفرة وكذا في الاناث المنفرة لان ناءها بالنوا دلالتها غير ما كولة عند أبي حنيفة ويكون
النصاب اثنين فكذا وان شاع هذه الرواية وروى انها تجب في الذكور ان ضل هذا النصاب واحد الصحيح
لا بد من الاختلاف لوجوب الزكاة في الخيل انما هو قول أبي حنيفة وذكره وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء
فيها وهذا اذا كانت لغنم الغنم اما اذا كانت للغز ولا شيء فيها بالارهاج ثم عند أبي حنيفة وذكره الوجوب في
عينها أو يؤخذ من قيمتها حتى لو لم تبلغ الفرسان على الرواية التي اشترط فيها الاختلاف والفرس على الثانية
مائة درهم أخذ بتدريسه ولهذا قال وان شاء قومها قوله ضاهجا بالخيار لا يترى بهذا عن قول
الطحاوي فانه يقول الخيار على العاقل والاول هو الظاهر قوله وان شاء قومها هذا الخيار في افراس
العرب لتعارفها في القيمة اما في افراس البعير فيقومها حتما بغير خيار لاعتبارها وانما يشترط زكاتها من غيرها
لان مقصود الغنم لم يحصل به لان عينا غير ما كوله عند أبي حنيفة وكان ينبغي عند ان لا تجب الزكاة

في الخيل لأنها غير مأكولة عندنا وإنما المقصود منها الركوب ولهذا قرئوا الله تعالى بالبخال والخيل إلا
أنه ترك القياس فيها بالخبر وهو قوله عليه السلام في كل فرس سائمة ديناراً وعشرة دراهم ومن أهل
القياس يتركونه للواحد **(قوله)** وقال أبو يوسف ويحمد لزكاة في الخيل) وبه قال القاضي قال في فتاوى
قاضي خان والقنوي على قولها وبه قطع في الكنازها وقال السرخسي قول أبي حنيفة أولى قال في النهاية
وأجمعوا على أن الأما ملا يأخذ صدقة الخيل من صاحبها أجراً لأن زكوتها لا تجب في حينها فجعلوا السائمة
فأخرجوا من حينها والأما ملا فيه حق الأخذ لأن الخيل مطعم لكل طامع فلو ولي السائمة أخذ الزكاة
فيعلم بتركها لمصاحبها وكان القياس عند أبي يوسف ويحمد أن تجب لزكاة فيها لأنها مأكولة عندهما وإنما
تركوا القياس لقوله عليه السلام عفت لكم عن صدقة الخيل والرقيق إلا أن في الرقيق صدقة الفطر
وقال عليه السلام ليس على المسلم في فريضة وعبد صدقة إلا أن بأحنية محل ما روي أنه على من
الركوب بدليل قوله والرقيق إلا أن في الرقيق صدقة الفطر والغنم أنا تجب في عبد الخدمة **(قوله)** ولا
في شئ من البغال والخيل إلا أن تكون الفجارة لقوله عليه السلام ليس في الكسعة شئ وهو الجحر والبغال
مطعنة بها وقوله إلا أن تكون للفجارة لأن الزكاة حينئذ تتعلق بالذات كسائر أموال الفجارة **(قوله)** وليس
في الغنم إلا أن يملكها لأن صدقة عند أبي حنيفة ويحمد إلا أن يكون فيها كبار (الفضلان جمع
ضليل وهو أودع الأبل والجمالان جنس الخاء وكسرها جمع الحمل وهم أولاد الغنم والجمال أولاد البقر فله
حين ليست هذه المسئلة من جنس الخيل فلم أر فيها قيل لأن زكاة الخيل تختلف فيها والزكاة في هذه
الاشياء عتلت فيها فأوردناها فيها **(قوله)** وقال أبو يوسف فيها واحدة منها) وقال زفر فيها ما في الكبار
وبه قال مالك وكان أبو حنيفة وأبو يونس يقول تجب فيها ما تجب في الكبار وبه أخذ زفر ومالك ثم يرجع فقال تجب
فيها واحدة منها وبه أخذ أبو يوسف والمشافعي ثم يرجع وقال لا تجب فيها شئ وبه أخذ محمد وأما إذا كان فيها
واحدة من المسنات جعل الحمل تبعاً لها في اقتادها ضراباً دون تأدية الزكاة حتى لا يجره أخذ واحدة من المسنات
ومروءة المسئلة إذا اشترى خمسة وعشرين ضيلاً أو أربعين حملاً أو ثلاثين حملاً أو ذهب له ذلك فله حقه
عليها التحول فصدت أبي حنيفة ويحمد لأبو يوسف يعتقد حق لو حال التحول من حين ملكه تجب لزكاة و
مروءة أخرى إذا كان له شهاب سائمة فقال عليها ستة أشهر فتأملت مثل عدد ما شرهكت الأصول و
جنيت الأولاد هل يبقى حول الأصول على الأولاد فصدت الأولاد وقال أبو يوسف بيق **(قوله)** ومن وجب
عليه مسن فلم يوجبه معه أخذ المصدق على منها ورد الفطر وأخذ دونها وأخذ الفطر) ظاهر هذا أن
التخيلاً إلى المصدق وهو قول الأصمعي وأبي العباس أن التخيلاً إلى صاحب المال قال العربي في العيص أن التخيلاً
إلى المصدق إذا كان فيه دفع زيادة لأنه في مقدار الزيادة شراء وإلى صاحب المال إذا أراد أن يدفع الألف
والزيادة لأنه دفع بالقيمة وفي دفع القيمة التخيلاً إلى صاحب المال بالإجماع فإن وجب بنت لبون وأراد أن
يدفع بعض حقه فالتخيلاً إلى المصدق لما في التشقيص من ضرر والتفاوت بين بنت الخاض وبين اللبون
ثماناً وعشرين درهما وبين بنت اللبون والحقة كل ذلك وبين الحقة والجن عة كل ذلك وبين بنت الخاض
والجن عة أربعين درهما وبين بنت الخاض والجن عة ستين درهما **(قوله)** ويجوز
دفع الفطر في الزكاة) وكذا في التذوير والكهارات والمشرقة الفطر لا يجوز في الهدايا والغنم

وقال الشافعي لا يجوز **(قوله)** وليس في العوامل والمعلوفة مبدقة يعطى بالعوامل ولو اسميت ولمعلوفة ولو لم يعمل عليها لأن السبب هو المال الثاني ووليها الاسامة أو الامداد للبقارة فلم يوجد لأن في المعلوفة تركه المؤنة فيعتد الملاءة **(قوله)** ولا يأخذ المصدى خيالا للمال لا زكاة الله اي ولا رعيه **(قوله)** ويأخذ الأوسط منه لأن فيه نظر من الجاهلين لأن في اخذ خياره اخذوا بأصحاب الاموال وفي اخذ زكاة الله اخذوا بالفقراء فيقتله ثلاثة اقسام جيد وردى ووسط ويأخذ من الوسط ولا يأخذ الرعاء وحى التي تربى ولد ما ولا الاكولة التي ترضع للاكل ولا الفحل ولا الحامل ويحسب عليه في سائمة العيلاء والعجفاء والصغيرة ولا يأخذ منها شيئا لقول عمر رضي الله عنه لاساميه عد عليهم السبيضة ولو انا له بها الراعى على كفه ولا تأخذها **(قوله)** ومن كان له نصاب فاستغنى في الثأب والحول مالا من جنسه فله الى ماله وزكاة سواء كان المستغنى من ثأبه او لا وراى وجه استفادة منه سواء كان يبدل ثأبه او غير ذلك وشرط كونه من جنسه اذ لو كان من غير جنسه من كل وجه كالغنم مع الابل فانه لا يضر ولو كان معه نصاب من السائمة حال عليها الحول فزكاة ثأبها نصابا ومعها نصاب من الدارحور قد صنف عليها نصفت الحول فعد في حنيفة لا يضر اليه غن السائمة بل يستأفت له حولا جديلا وحدا حنيفة وبزكته ما جبرها وهذا اذا كان غن السائمة يعلم نصابا باقراره اما اذا كان لا يعلم نصابا فله بالاجماع وما قسطن الطاهر المشهور وغن الصبي الذي ادى صدقة فخر فانه يفهم اجماعا ولو باع الماشية قبل الحول بدارحور وماشية فبر الثمن الى جنسه بالاجماع اي يضر الدارحور الى الدارحور والماشية الى الماشية فان جعل الماشية بدارحور زكاة حلوقة ثأبها نصابا اجماعا لا يخرج من حكم مال الزكاة فانها نصابا **(قوله)** والسائمة حوالتي تكفى بالرعى في اكثر حولها لان اصحاب السواش قد لا يجدون بد من ان يعطوا سواشهم في بعض الاوقات فجعل الاقل تأبها لاكثر هذا الذي ذكره من الاسامة في حتى ايجاب زكاة السواش انما تضمن ان لو كانت الاسامة للدروا نسل لما اذا كانت للبقارة او للحمل والركوب فلا تجب فيها الزكاة اصلا **(قوله)** فان حلتها نصفت الحول او اكثر فلا زكاة فيها فان قيل اى حلتها نصفت الحول ومأمت نصفه استوى الوجوب وعدمه فينبغي ان يخرج جانب الوجوب احتياطا لانه حياة ومبطل على الاحتياط اقول انما لا تجب الزكاة لانه وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب والمخرج انما يكون بعد ثبوت السبب **(قوله)** والركوب عند ابى حنيفة وابى يوسف واجبة في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر يتعلق بالنصاب والعفو وفائدة فيها انما هلك العفو وبقى النصاب يبقى كل الوجوب عند ما وقال محمد وزفر يسقط بقدر هلكه كما اذا كان لرجل من الابل حال عليها الحول ثم هلك منها اربع ففليه في ثأبها في شاة عند محمد وزفر وعليه في الباقي خمسة اسام شاة وكان اذا كان معه ثأبون من الفحل حال عليها الحول ففلك منها اربعون ففليه في الباقي شاة وعند محمد وزفر نصبت شاة وان هلك ثأبون ففصبت شاة وعند محمد وزفر ربح شاة ولله اقل ابو حنيفة يهرق الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخر ثم الذي يليه الى ان ينسحق لان الاصل هو النصاب الاول لها زاد عليه تأبها له وقال ابو يوسف يهرق الهلاك الى العفو ولا تولى النصب شأنا يانه اربعون من الابل حال عليها الحول ففلك منها عشرة وثنى الباقي اربع شياه عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف فيها عشرة وثلث جزء من ستة وثلثين جزء من بنت لبون وقال محمد وزفر نصبت بنت لبون **(قوله)** واذا هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عنه قيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقطها لان الزكاة تجب عليه بعد الحول وهو

يسمى على طريق الامانة فاذا استهلكها ختمها كالوديعة ثم الهلاك انما يسقطها اذا كان قبل مطالبة الشا
 بها اما اذا طلبها ولم يسلمها اليه مع القدرة فقد قال الكرخي يجب عليه الغنا وهو قول العراقيين لانها امانة
 طالبة بها من ملك المطالبة فصار كل مخرج اذا اطلب لوديعة فله رد فيها اليه مع الامكان حتى حلتك وقال
 ابو طاهر الدباس وابو سهل الايمن قال في النهاية وهذا اقرب الى الفقه لان وجوب النصاب يستدعي
 تقويتا ولم يوجد فاما في منع الوديعة فقد بدل اليد فيها ومغوا ليد المالك فيضمن وفي البدل شيء كافة مشايخ
 ما وراء النهر قالوا لا يضمن ولو طلب الساعي لان المالك مخير ان شاء اعطاه العاين او قيمتها فلم يلزم تسليم
 العاين فيها قبل المطالبة قال في النهاية واللاحق من الغنا **(قوله)** فان قدم الزكاة على الحول وهو
 مالك للنصاب جاز لان ما دى بعد سبب الوجوب قال في النهاية لكن بين الاداء مجعلا وبين الاداء
 في آخر الحول فرق وهو ان المصل يشترط فيه ان لا يتقص النصاب في آخر الحول وفي الاداء في آخر الحول
 لا يشترط بيانه اذا عجل شاة عن اربعين فحل الحول وعدده تسع وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه اذا كان
 حرمه الى الفحل وقسم قتلوا وان كانت قائمة بصينها في يد الاما والساعي استدها واما اذا كان
 ادائه في نفس الحول وقسم من الزكاة وان امتنع النصاب بادائه قال المحقق انما يجوز التحجيل بشرط
 ثلثة احدها ان يكون الحول متقدما وقت التحجيل والثاني ان يكون النصاب له في الحول لا في غيره
 الحول والثالث ان لا يموت اهله فيما بين ذلك مثاله اذا كان له اقل من ما تفي درهم واربع من الاول فحل
 لا يعتقد عليه الحول فاذا عجل الزكاة ترك النصاب بعد التحجيل لا يكون ما عجل زكاة ويكون قتلوا و
 كن اذا كان له ما زاد درهم فقد رد على فقير بنية الزكاة واشتقص النصاب بمقدار ما عجل ولم يستند شيئا
 حتى حال الحول والنصاب ناقص كان ما عجل قتلوا وان استفاد شيئا حتى كمل به النصاب قبل الحول شعر
 حال الحول والنصاب كامل مع التحجيل عن الزكاة ولما اذا كان استفاد ما يكفي به النصاب بعد الحول فحال
 الحول الثاني ووجبت الزكاة فيما عجل لا يتوب عنها لان التحجيل حصل للحول الاول ولم يجب عليه زكاة
 الحول الاول ويجوز التحجيل انصب كثيرة اذا كان في ملكه فهاب واحد وقال في لا يجوز الا عن النصاب لا يجوز
 في ملكه حتى انه اذا كان معه خمس من الاول فحبل اربع شيئا ثم رد الحول وفي ملكه عشرون من الاول
 فعندنا يجوز عن الكل وعندنا لا يجوز الا عن النفس قال لان كل نصاب اهل بنفسه ولنا ان النصاب الاول
 هو الاصل في السببية والزكاة عليه تابعة له ولو عجل اداء الزكاة الى فقير ثم ايسر قبل الحول او مات او
 ارشد جاز ما دفعه عن الزكاة لان الدقة صدقت الفقير فاحمدت بعده من الغناء والموت لا يؤثر فيه
 ولو عجل شاة عن خمس من الاول فحبل جميعها والله ارحمون من الغن ولا يقيم الشاة عنها كذا في اليا ببيع
 واما تحجيل العشر ان كان قبل الزكاة لا يجوز وان كان بعد الزكاة بعد النبات جاز فان كان بعد الزكاة
 قبل النبات جاز عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز وهو الاظهر ان عجل عشر ثم الغنيل ان كان بعد طلوعها

جاز وان كان قبله لا يجوز

باب زكاة الفضة

قد سما على الذهب لانها اكثر ربحا ولا يخفى ان الناس الاتري ان المهر ونصاب لسرة وقيم المتلفات يتد بها

ثم الفضة تناول المضروب وغير المضروب والورق والرقعة تختص بالمضروب وجميعها اقرون بنحو الراب (قال)
 رحمه الله ليس في اقل من مائتي درهم صدقة فاذا كانت مائتي درهم اي موزونة رقة كل درهم منها اربعة
 عشر قيراطا فيها خمسة دراهم وزن كل درهم اربعة عشر قيراطا يبيع على هذا الحكم الزكاة وضباب لسرقات
 وتقدر بالديار والمهر والخزائن ومساكنات الفضة مضروبة او غير مضروبة او حيا فيهم جميع ما في ملكها
 من الدراهم والمخاض وحلية السيف والعمامة والسرور والكواكب في المصنف والاواني والمسامير للركبة في
 السكاكين والاصورة والدماليم والمخاضيل وغير ذلك فان بلغت كلها وزن مائتي درهم وجب فيها خمسة
 دراهم والا فلا ولا يعتد عليها الحول حتى تبلغ مائتين فان كان وزنها دون المائتين وقويتها لوجدها وحياتها
 تساوي مائتين فلا تنفق فيها واصل هذا ان الاوزان كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تختلف
 فمنها ما كان ثقل من عشرة ابرار والبرار ثقل من عشرة ابرار ومنها ما كان ثقل من عشرة ابرار وهو الذي يبيع وزن خمسة و
 منها ما كان وزن اثني عشر قيراطا وهو الذي يبيع وزن ستة وكانوا يتعارفون بها الى زمان مروى الله
 عنه فاراد ان يستوفي منهم الخراج فقال بغير الاكثر فشق عليهم فالتقسوا منه الفضة فجمع حساب زمانه
 ليتوسطوا بينهم فاستقر حواله وزن السبعة فجمعوا المائة دراهم وزنها اثنا واربعون قيراطا فقسوا بها
 فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا وانما كانت السبعة وزن عشرة ابرار اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم
 صبرا لكل واحد وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل وموزونة اربعة نظير كل واحد
 منها في عشرة ونجمه يكون اربعة ابرار وعشرين ثم قسموها على عشرين فيقع من التسعة اربعة وعشرين مثقالا
 فثلاثة سبعة وقال يحيى بن الفضل المعتز في كل زمان بدل منه وبه اختلفت من المتأخرين الا ان الاول هو
 المعتز وهو اربعة عشر قيراطا وعليه اطابق كتب المتقدمين والمتأخرين وهو الظاهر واعلم الله عز وجل
 الدرهم ثلاثة اسباعا كان مثقالا وكان المثقال عشرين قيراطا ومضى فقصت من المثقال ثلاثة اعشاره وهو
 ستة كان درهما لان الدرهم اربعة عشر قيراطا (قوله) ولا تنفق في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيها
 درهم مع الخمسة ثلثي كل اربعين درهما درهم وهذا عند بعضهم (قوله) وقال ابو يوسف وعمل ما زاد
 على المائتين فزكوته محسابة قلت الزيادة او كثرت حتى لو كانت الزيادة درهما فزيد جزء من اربعين جزءا
 من درهم وهو درهم عشرة (قوله) واذا كان الغالب على الورق الفضة في حكم الفضة (لأنها اذا كانت على
 الغالبة كان الفضة مستهلكا فلا اعتبار به) وهو ان تكون الفضة زائدة على النصف (قوله) واذا كان الغالب
 عليها الفضة في حكم العروض لان غلبت عليها يخرجها عن حكم الفضة يدل ليل جواز بيعها بالفضة متفانها
 وانما تكون في حكم العروض اذا كانت بحال لوارقت لا يخرج منها ضابط اما اذا كان يخلص منها ضابط وجب
 زكاة الفضة اذا استوى الخالص الفضة قال في ما يبيع مختلف فيه المتأخرون على ثلاثة اقوال قال بعضهم
 خمسة احتسابا وقال بعضهم درهما ونصف وقال بعضهم لا يجب شيء قوله ويمن بدين يبيع فيها نصفها بولابد
 فيه من نية الفجارة كسائر العروض

في كل درهم اربعة عشر قيراطا
 في كل درهم اربعة عشر قيراطا
 في كل درهم اربعة عشر قيراطا
 في كل درهم اربعة عشر قيراطا

باب زكاة الذهب

قال رحمه الله ليس فيها دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا رقة كل مثقال

منها عشرون قيراطا (وحال عليها الحول فيها نصف مثقال) ولا شيء في الزيادة حتى يبلغ أربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان لأن الواجب ربع العشر والاربعية للمثاقيل فأقول قيراطا وربع عشرها قيراطان وقد اعتد بالفضل كل دينار بشيرة دراهم فيكون أربعة مثاقيل كاربعة دراهم وهذا قول أبي حنيفة وعند صاحب في الزيادة بحسب ذلك (قوله) وفي تبار الذهب والفضة وحليها والائنة منها الزكاة) التبر القطعة الخارجة من المعدن وهو غير المصروب قوله وحليها وقال الشافعي كل حلي معدن الباس المباح لا يجب فيه الزكاة لنا ما ذكره عن النبي عليه السلام رأى امرأة تزين ثوبها وعلها أسوارا من ذهب فقال أتوبديان زكوتها قال لا قال العطاء إن يسورك الله يسوركنا فأخذ من ثوبها قال لا قال فاديا زكوتها وأما أبو القاسم واللالى والمجهر فلا زكاة فيها وأما إن كانت حلية إلا أن تكون للنجاة وأما الأئنة المقتضة من الذهب والفضة والألجنة ومزجها فلا زكاة فيها وأربعة بلا خلاف ولكن يختلف الحكم فيما بين الأجزاء من عينا أو الإهداء من قيمتها فإنه إذا كان له أداء ضبة أو ما كان من قيمته ثلثا فإنه أدى من عينه بقدر يومين عشر على تقدير فيشأركه فيه وإن أدى من قيمته فحينئذ يحل يبدل إلى خلاف الجنس وهو الذهب لأن المبيعة عند معتبرة وعند أبي حنيفة إذا أدى خمسة دراهم جاز لأن الحكم عند مقصود على الوزن وإن أدى من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم لم يجز إجماعا لأن المبيعة متقدمة عند القابلة بخلاف الجنس ولا أصل في هذا أن المال الذي يجب فيه الزكاة كان ما يجزى فيه الربا فثبت أن أبي حنيفة وأبي يوسف يعتبر فيه القدر دون القيمة وعند زفر القيمة دون القدر وعند محمد انظر الوجهين للفقهاء يأتى أنه إذا كان له ما يماثل قيمته للقيمة فثبتها ما كان له من حال عليها الحول وقيمتها كذلك ضليه خمسة اقترعة جيدة فإن استقر من خمسة اقترعة ردية قيمتها أربعة دراهم فأداه من هذه اجزأه وسقطت عنه الزكاة عند مالك ولا يجب عليه شيء غيره لأن الزيادة دأء وقال محمد وزفر عليه أن يؤدي الفضل إلى تمام قيمة الواجب ولو كان له ما يماثل قيمة ردية قيمتها ما كان فادى أربعة اقترعة جيدة وقيمتها خمسة دراهم فأداه من خمسة اقترعة ردية لا يجوز له أن يخرج أربعة منها وعليه فخير آخر في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر لا شيء عليه فخير له لأنه لا يستبدل القيمة دون القدر ومحمد يستبدلها للفقهاء وهذا اعتبار القدر لا القيمة ولو كان له ما كان درهم زون أو مبرجة الغالب عليها الفضة فأدى عنها أربعة جيدة تبلغ قيمتها خمسة ردية لا يجوز له أن يخرج أربعة منها من خمسة اقترعة الثلاثة وقال زفر لا شيء عليه غير ما لو كانت الدرام جيدة فأدى عنها خمسة زون فقيمتها أربعة جيدة سقطت عنه الزكاة عند مالك لأن المبيعة ماسة القيمة العبرة عند مالك وقال محمد وزفر عليه أن يؤدي الفضل وكذا إذا كان له قلب ضبة جيد وزنه ما كان من قيمته لمجودته ومبىأته ثلثا فإنه عليه ربع عشره فإن أدى خمسة زون فاجزأه عند مالك وقال محمد وزفر عليه أن يؤدي الفضل واجبر على أن يأخذ أدى من الذهب أو من غيره ما سوى الفضة ضليه قيمة الواجب بالتمام بالغة وهي سبعة وضمت وكذا الحكم في النذر إذا أوجب على نفسه صدقة فخير حنطه جيدة أدى فخير إذا بلغ من نذره عند مالك أو محمد وزفر عليه الفضل فلو أوجب فخير إذا أدى ضمت فخير جيدة تبلغ قيمته قيمة فخير أدى لا يجوز له أن يخرج خمسة من النعمت عند الثلاثة وقال زفر لا شيء عليه غيره ولو أوجب شاتين فمصدق نشأة معينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين جاذلانية لا يؤدي إلى ولو كان في الزكاة إذا أوجب عليه شاتان وسطا فأدى شاة معينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين اجزأه وكذا إذا كان

عنه
بغيره

الواجب بقت غناض فادى بعض بنت له ان اجزاء

باب زكاة العروض

اخرى عن التقدين لانه يقوم بها والعروض ما سوى التقدين (قال رحمه الله الزكاة واجبة في عروض التجارة كالحب ما كانت اى سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة او من غيره كالثياب والخير) قوله يقوم بها هو اقيم للسالكين) ففسر لا اقيم ان يقوم بها بما يبلغ نصابا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف بما اشترطوا ان كان الثمن من النقود وان اشترطوا بغير النقود فقولها بالتقدين الغالب وعند محمد بالتقدين الغالب على كل حال سواء اشترطوا بالحد التقدين او بغيره والاختلاف فيما اذا كانت تبلغ بكلا التقدين نصابا اما اذا بلغت بالحد فقولها بالباقي اجماعا ايانه انه اذا قوما بالدرهم تبلغ ما ثلثين واربعين وان قوما بالدينار تبلغ ثلثة وعشرين دينارا فانه يقوم بها بالدرهم عند ابى حنيفة لانه يجب عليه ستة دراهم ولو قوما بالدينار ثمانية يجب نصف مثقال وهو لا يساوى ستة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم فان كان لوقومها بالدينار ثمانية تبلغ اربعة وعشرين ولو قوما بالدرهم تبلغ ما ثلثين وثلثين فانه يقومها بالدينار ثمانية اقيم للفقراء ثلثة عشر في القيمة عند ابى حنيفة يوم الحول ولا يلتفت بعد ذلك الى زيادة القيمة ونقصانها وعند ابو حنيفة والادول الى الفقراء كما اذا كان معه مائتا مثاقيل من حنطة حال عليها الحول وحى تساوى ما ثلثين فلم يؤد زكواتها تمت قيمتها فصارت تساوى مائة فان ادى من الطعام ادى ربع عشرة خمسة اقترضا بها ما وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عند ابى حنيفة وعند محمد وربعين ونصف وان كان هذا الطعام مفاد بعد الحول في السرعة صار يساوى اربعة دراهم فان ادى من حبه ادى ربع عشرة اجماعا وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عند ابى حنيفة وعند محمد واربعة دراهم وهذا اذا كانت الزيادة والنقصان من حيث السعر اما اذا كان من حيث الذات بواسطة التماسات او البلاء او اكل السوس بعضه فنقص كانا ابلت التماسات بعد الحول حتمت قيمتها مائة وقد كانت قيمتها يوم الحول ثمانين او اكل السوس بعضها حتمت تساوى مائة فان ادى من عينها خمسة اقترضا وان ادى من قيمتها قدر دهمان ونصفت اجماعا وان كان التغيير الى زيادة بان كانت يوم الحول مائة وقيمتها مائتان فيستحق صارت تساوى اربعة دراهم فان ادى من العين خمسة اقترضا وان ادى من القيمة خمسة دراهم اجماعا لان المستفاد بعد الحول لا يضره نقصان النصاب يسقط قدره من الزكاة (قوله واذا كان النصاب كاملا في كل يوم في الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لانه يشق اعتبار الكمال في الله اما في اموال التجارة فالحال ان لا يتغير ما كان منقوصا في الحال ونقصه قد يكون راجعا وقد لا يكون بازاء السعر وعلته واما في السواثر فانها لا تخلو عن موت وولادة وبأتميم بعضها اما في ابتداء الحول وانتهائه فلا بد من كمال النصاب اما في ابتداءه فلا نقصان واما في انتهائه فلا وجوب وقيد بالنقصان احترازا عما اذا حلك كل النصاب فانه ينقطع الحول به بالاتفاق وقال زفر لا يلزمه الزكاة الا ان يكون النصاب كاملا من اول الحول الى اخره قوله فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة معناه انتقص وبقى البعض اما اذا حلك كله واستفاد بها بالغر فاقطع حكم النصاب الاول ولو مات الرجل في وسط الحول اقطع حكم الحول ولم يبين الوارث على ذلك الحول (قوله) تنقصه العرض الى الذهب والفضة) وكذا يضر بعضها الى بعض وان اختلف اجناسها (قوله) وكذا

الذهب إلى الغلبة بالقيمة حتى يتم النصاب عند أبي حنيفة) كما إذا كان معه مائة درهم وخمسة مثاقيل فما
مائة درهم فضله الزكاة عند أبي حنيفة خلافا لما **قوله** وقال أبو يوسف ومحمد بنهما للذهب إلى الغلبة
بالقيمة ويضم إليه الأجزاء) كما إذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه أيضا مائة درهم وجبت
عليه الزكاة عند مالك النصاب بالأجزاء وكذا عند أبيه احتياطا لجهة الفقراء -

باب زكاة الزرع والثمار

للزاد بالزكاة ههنا العشر وتسعته زكاة خرجت على قولهما لا عما يشترطان النصاب والبقاء فكان نوع زكاة وكذا
عند أبي حنيفة لما كان معروفة معروفة الزكاة تسع زكاة **قوله** رحمه الله قال أبو حنيفة في قليل ما خرجته
الأرض وكثيره العشر) حد القليل الصاع وما دونه لا شيء فيه وقليل حده نصف صاع والرد بالارض هنا
العشرية وفيه إشارة إلى أنه لا يفتى إلى الملك سواء كان بالغا أو ميبأ أو مجتورا أو عبدا أو كانت الأرض قفا
على الرابطة أو الساجد أو للدارس **قوله** سواء سقى سيماء السيماء الماء الجاري **قوله** أو مقنن
السماء يصف للطر قال الله تعالى **وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِطْرًا فَقَالَ السَّاعَاءُ بَارِضٌ قَوْمٌ**
رَمِينَا مَا أَوْ كَانُوا اتَّخَذُوا **قوله** إلا السطح الغصن المشيش) لأن هذه الأشياء لا تستنبت عادة بل
تقتن من الأرض ولكن السعت لا شيء فيه لأنه من أغصان الشجر والشجر لا شيء فيه وكذا اللبن لا شيء فيه أيضا
لأنه ساق الحبوب كالشجر للثأر ولأن المقصود عند مالك هو الثمر والماء إذا قصد بالشجر الاستغلال كغصن
الصبر فإنه يجب فيه العشر وأما الغصن فهو ثلاثة أنواع غصن السكر وغصن الذريرة والغصن لغرض قطع
السكر وغصن الذريرة فيها العشر والذريرة هو غصن لسنبل وأما الغصن لغرض فلا شيء فيه لأنه لا يستنبت
وهذا إذا كان في أطراف الأرض أما إذا غنن أرضه مقعبة أو مشجرة أو مبيتا للمشيش وساق إليه الماء
ومنم الناس منه يجب فيه العشر **قوله** وقال أبو يوسف ومحمد لا يجب العشر إلا فيالة ثمرة باقية) أي في
غير محرق غير مكلف ولا تكليس ما قبلت كالحصاة والشعير والذرة والذخن والأرز والحباء ورقي العسل
والماش والوباء وحى الدجور والحصى والبرقي والمهند بأوالقرو والزبيب وما أشبه ذلك ما يقصد به الأكل
وهو في سنة أو يخصص به اعتقا عام أو كالأزهار والحبص والفلل والكون والحدود والكربرة فضية العشر
وفي المسمرة العشر فإن عصفير أن يؤخذ منه العشر يؤخذ من دهنه ولم يؤخذ من الجذرة شيء وكذا الزيتون
على حد أصحاب العشر في الجوز واللوز والجبل والتمر في العظم ولا عشرين في الأدوية كالمسحوق والشونيز
والحنط والحلبة وقيل يجب في الشونيز العشر وحلوة السودام ولا شيء في الحنط الوسة وزر ولا شيء في
ولا شيء يخرج من الخشب كالظفر واللسك والقت والعصاة ولا شيء في بز الدانجان والجوز ولا شيء في الزعفران
والبحير واللباء والخيا لأن هذه الأشياء لا تقبل الزراعة دون الأكل **قوله** إذا بلغ خمسة أوسق الوسق
ماتون بها كلها) الذي صلى الله عليه وسلم) قال في الصالح الوسق يكسر الواو والوسق ما كان واربعون منا
وهو مائة عن علي بن حمزة الرواس في خمسة ثلاثة صاع قال الصيرفي رحمه الله الصاع أربعة أذنين ويزيد
زيد الستقر فيكون الوسق أربعة وعشرين مناهة خمسة الأوسق على هذا أربعة أمداد الأذنين وعلى
خفيف أن الصاع خمسة أطل وثلث مدان ونصف الستقر ولأن نسبة خمسة أطل وثلث من ثمانية

ارطال ثلثا ما أخذ ثلثي اربعة امد او تجده مدين وضعا **(قوله)** وليس في الخضروات عندلها عشر
فان كانت البقاة يجب فيها زكوة البقاة بالانفاق انما بلغت قيمتهما اتحد حصره والخضروات ما ليس له ثمرية
باقية كاليعقوب والرباط فالقول كالذكرات والبقل والساق ونحو ذلك والرباط كالقنار والبطيخ والبلح والحمص
والسفرجل والرمان والفاكهة واشياء ذلك واما البصل فروي محمد ان فيه العشر لانه يبيح في ايدي الناس
ويضع به اثفا ما ما مولى دخل تحت الكيل والعنب ان كان يبيح منه من الزبيب مقدار خمسة اوسق
ضفيه العشر وذلك بان يخرج من جافا فان بلغ مقدار ذلك ضفيه العشر ونصفه ان كان يسقط قريب او دالية
وان لم يبلغ ذلك فلا شيء فيه وعن محمد اذا كان العنب رقيقا لا يصلح الا للماء ولا يجني منه الزبيب لا شيء
فيه وان كثرا **(قوله)** وما سقط ضرب او دالية او سانية ضفيه العشر الدالية الدواب والسانية
البعير الذي يحتج به الماء **(قوله على القولين)** اي على اختلاف القولين عند ابي حنيفة لا يشترط النماء
والبقاء وعند ما يشترط ولو سقط الزرع في بعض السنة سيقا وفي بعضها بالغرب فالمعتبر الاكل من ذلك
كما في السواثم اذا قطعها صاحبها في الحول وطقت في وقت يوجب العشر في الثمار والزرع فقال ابو حنيفة وزفر
عند ظهور القرية والامن عليها من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغت حدها يضمن بها وقال ابو يوسف عند
استحقاق الحصاد وقال محمد اذا حصدت ومبارت في الحريز وقاكت فيه فما اكل منه شيئا بعد ما صار
جميعا او طعمه فبره منه بالمعروف فانه يضمن عندهما اكل وطعمه عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف
محمد لا يضمن ويحسب به في كميل الاوسق ولا يحسب به في الوجوب يضمن اذا بلغ المأكول مع الباقي
خمس اوسق وجب العشر في الباقي لا غير وان اكل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل ان يحصد ضمن عند ابي حنيفة
وابي يوسف وزفر ولم يضمن عند محمد وان اكل منها بعد ما مبارت في الحريز ضمن اجماعا وما تلفت بغيره
بعد حصاده او سرق فلا عسر في الذاهب بالاجماع ويحسب عليه في تمام الاوسق عند ابي حنيفة ان كان بعد الوجوب
هذان الباقي لو كان مع الذاهب خمسة اوسق يجب العشر في الباقي لا غير عن ابي يوسف لا يصبر الا ذاهب
يؤتى الباقي خمسة اوسق فان اخذ من متلفه ضمانه ادى عشرة وعشرين ابق **(قوله)** وقال ابو يوسف
في الاوسق) اي لا يكال (كأن عقران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يدخل
تحت الوسق) قال صاحب الهداية كالذرة في زماننا ونحن نقول كالحجاء والدخن في بلادنا **(قوله)** وقال محمد
يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة امثال اعلى ما يتدبره فومه فاعثر في القطن خمسة اجمال كل حمل ثلثه من
(وفي الزعفران خمسة امانام) والمن ستة وعشرون اوقية **(قوله)** وفي الصل العشر قل او كثيرا اذا اخذ من ارض
العشر لما روي ان ابني شباية صنف الثمن قوم من خشم الطائفة كانت لهم غل وكافوا يؤدون من صسل
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قرية وكان يحكي لهم واد محمد فلا كان في زمن عمر رضي الله
عنه استعمل عليهم سفيان بن عبيد الله الثقفي وابو ان يطلوه شيئا من الصل فكذب ابي عمر رضي الله عنه
بأنه كذب اليه عن الفضل ذاب حيث يسوقه الله تعالى الى من يشاء فان اد واليك ما كانوا يؤدون الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم وادهم ولا تغل بينهم وبين الناس قد ضلوا اليه حينئذ العشر من
كذا في النهاية والمصنف فيه ان الفضل تأكل من احوال الثمن ومن ثارها كما قال الله تعالى ثم كل من كل الثمرات و
العسل متول من الثمار وفي الثمار اذا كانت في الارض العشرية العشر فكذا ما يتولد منها واما اذا كانت

الارض خراجية لم يجب فيها شيء لان تارها لم يجب فيها عشرة ومجدا فارق دود القز فانه يأكل الورق دقا
 التار وليس في الاوراق شيء فكذا ما يتول منها والذي يتول من دود القز هو الابريسم ولا عشوفه لما ذكر
 شرعنا في حقيقته يجبه لتصرف العسل على اوكله لا يصحى جري القار والعشور عند عجب في قليل القار و
 كبره والانه لا يصح فيها النصاب **(قوله)** وقال ابو يوسف لا شيء فيه حتى يبلغ عشرة ازقاق كل ذى
 خمسون متا ومجموعه خمسمائة من **(قوله)** وقال محمد بن خزيمة افرق والفرق ستة وثلاثون (طلا) الفرق
 بنظر من اتاه يأخذ ستة عشر طلا كذا في المستصفى المحذون يسكون الزاد وانما اعتبر به بخمسة افرق
 على اصله في اعتبار خمسة امثال اعط ما يقدر به فوه **(قوله)** وليس في الخادج من ارض الخراج عشور
 يحفل ان يرجع الى ما يخرج منها من العسل ويحفل من الحبوب والتار والله اعلم -

باب من يجوز دفع الصلوة اليه من الجيز

لما ذكر الزكاة على قدر ادراكها وكانت لا بد لها من انصار او دفع باب المصارف **(قال)** رحمه الله قال الله تعالى
 انما الصلوة فات للفقراء والمساكين الآية **(اللام في)** هذا البيان جملة المستحقين لا للتشريك والقسمه بل كل صنف
 ما ذكرهم الله يجوز للانسان دفع صدقه كلها اليه دون بقية الاصناف ويجوز الى واحد من الصنف لان
 كل صنف منهم لا يحصى والاضافة الى من لا يحصى لا يكون للتكليف وانما هو لبيان الوجه في تناول المستحق هو
 الواحد لا ترى ان من حلف لا يشرب ماء دجلة فشرب منه جرعة واحدة حثرت لانه لا يقدر على شربه كله
 فلم ان هذه الاصناف الثمانية فيجوز لغير الزكاة مثل الكعبة للصلاة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة
 واستقبل جزء من الكعبة كاف وقوله تعالى انما الاشياء المذكورة ونحو ما عداه وهي خمس مجنسات الصلوات
 على هذه الاصناف المعدودة وانما مختصة بمصر مخصصة عليهم كانه قال انما هي لهم وليس لغريم **(قوله)**
 الآية بالرض والنصب فالرض على تقدير الآية بانها والنصب على تقدير انما الآية وعدل عن الامر الى في في
 الآية الاخيرة ليؤذن بانهم رخصوا في استحقاق الصدق عليهم من سبق ذكرهم لان في الوعاء وتكرير في
(قوله) وفي سبيل الله واين السبيل يؤذن بترجيح هذا على الرقاب والنفارين **(قوله)** هذه ثمانية اصناف
 قد سقط منها اللوثة **(وهو ثلثة اصناف صنف كان يؤلفه النبي صلى الله عليه وسلم ليسلوا ويسلم قومه**
باسلامهم وصنف منهم اسلموا ولكن على ضعف فريد تقريرهم عليه وصنف يعطيه جلد ثم شوههم مثل جاسم
ابن مرداس السلمي وعبيدة بن حسن القراري ومغفوان بن امية القرظي والافرق بن حابس التميمي و
سفيان بن حرب الاموي ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم لان الانبياء اسلموا الله
عليهم لا يخافون الله تعالى وانما يعطيهم خوفا ان يكبهوا الله على وجوههم في نار جهنم فان قيل كيف
جاذا ان يهتروا اليهودهم كفار قيل لان الجهاد فرض على قراء المسلمين واغنياهم فكان الدفع اليهم من
ملك الفقراء قائما متراجهاهم في ذلك الوقت فكان دفعه اليهم ثم سقط هذا السهم وفاة رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت المؤلفة الى ابى بكر رضي الله عنه و
طلبوا منه ان يكتب لهم جلد ثم فكتب لهم فذهبوا بالكتاب الى عمر رضي الله عنه ليأخذ واحظه على
العصية فزفها فقال لما جة انابكم هذا عزالة الاسلام واغنى عنكم اما اسلموا ولا فالسيف بيننا و

بينكم فرجعوا الى بكر فقالوا له انت الخليفة امره فقال هو ان شاء وامضى ما ضله عمر قوله قال سقط
منها الثلاثة لان الاجماع اتفق على ذلك **(قوله)** فالفقير من له ادنى شئ من المسكين من كونه هو قال في
النيايح الفقير هو الذي لا يستل الناس ولا يطون على الابواب والمسكين هو الذي يستل يطون على
الابواب فان قيل البداية بالفقر دليل على انهم اوجب قلنا انما بدأ بجمع لا نهم لا يستلون فالاعتناء بهم
مقدور على من يستل وهذا الخلاف لا يظهر له فائدة في الزكاة لانه لا يجوز الدخول في جميعهم وانما يظهر
في الوصايا والارقات وهل الفقراء والمساكين صنف او صنفان قلنا قاضي خان صنفان عند الحقيقة وقال
ابو يوسف صنف واحد وفائدة ان اذا اوصى بثلث ماله لفلان والفقراء والمساكين سقط قول ابو حنيفة الثلاثة
بينهم الثلاثة وعلى قول ابى يوسف صنفان صنفه لفلان وصنفه للفقراء والمساكين **(قوله)** والعامل
يدفع اليه الاما لان على قدر عمله اى يعطيه ما يكتفيه واعوانه بالمشروف غير معتد بالثمن والعامل هو
الساعي الذي نصبه الامام على اخذ الصدقات ولو هو لك المال في يد العامل وضاع سقط حقه واجزأ
عن الزكاة عن اللعوبين ولا يجوز ان يعطى العامل الهاشمي من الزكاة شيئا تنزيها للقرابة رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن شبهة الوصي وغيره لغير الهاشمي ذلك وان كان غنيا لان الغنى لا يوازي الهاشمي في
استحقاق الكرامة فان جعل الهاشمي مأملا واعطى من غير الزكاة فلا بأس به ثم الذي يأخذ من العامل
اجرة من وجهه يجوز له مع الفقه ومدة من وجهه حتى لا يجوز للعامل الهاشمي تنزيها له عنها **(قوله)**
وفي الرقاب يصف المساكين في ذلك رقابهم الاما كتب الهاشمي فانه لا يعطى منها شيئا بخلاف الكتاب الفقه
اذا كان كبريل وما اذا كان مغيرا فلا يجوز فان عجز الكاتب وقد دفع اليه الزكاة يطيب بكونه الفقه اكل
وكذا اذا دفعت الزكاة الى الفقير ثم استغنى والزكاة باقية في يده يطيب له اكلها **(قوله)** والغار من
الزكاة دين اى يحيط بماله ولا يملك نصبا باقيا خلا عن دينه وكذا اذا كان له دين على غيره لم يكن به غنيا
سواء كان نصبا باقيا اكثر لانه لم يكن بذلك غنيا **(قوله)** وفي سبيل الله منقطع القربى عند ابى حنيفة
وعند محمد منقطع الحايك وفائدة الخلاف في الوصية **(قوله)** وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو
في مكان لا شئ له فيه ولا يجد من يدينه فيعطى من الزكاة لحاجته وانما يأخذ ما يكتفيه الى وطنه لا غير
وسمى ابن السبيل لانه ملازم للسفر السبيل الطريق فنسب اليه ولو كان معه ما يؤمله الى بلده من زاد و
حاجته لم يجز ان يعطى من الزكاة لانه غير محتاج **(قوله)** والمالك ان يدفع الى كل واحد منهم ثلثان يقتصر على
صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يضر الى كل ثلاثة من كل صنف **(قوله)** ولا يدفع الى ذي عجز
دفع مبدقة الطعوى اليه اى ما اختلفوا في مبدقة الطعوى النذور والكفارات فند ما يجوز دفعها الى الذي لا
ان الصرف الى فقراء المسلمين افضل وعند ابى يوسف لا يجوز اخذها بالزكاة والافق السائلان فلا يجوز صرف
الزكاة والصدقة الواجبة اليه بالاجماع ويجوز صرف مبدقة الطعوى اليه **(قوله)** ولا ينفق بها مسجد ولا
يكن بها ميت لا لعدم التملك منه وهو الركن والدليل على ان التملك لا يتحقق في تكفين الميت ان الذئب
لو اكل الميت يكون الكفن للفقير لا للوارث كذا في النهاية وكذا لا يقضى عماد بن ميت ولا ينفق بها اسقايات
ولا يحضر بها الأور ولا يجوز الا ان يقبضها فقيرا ويقبضها له ولي او وكيل لانها تملك ولا بد فيها من القبض
ولهذا لا يجوز اطعامها بطريق الاباحة وان قضى بها دين حتى ان كان بغير امره لا يجوز وان كان بامر جاز

إذا كان فقيراً وكان له صدق قبه عليه ويكون الفاضل كالوكيل له في قبض الصدقة **(قوله ولا يشترى بها**
زكاة صدق) لأن العتق استأطام للمالك وليس بتعديك **(قوله ولا تدفع إلى غنى)** لقوله عليه السلام لا تحل
 الصدقة لغنى وعلم أنه لا يجوز دفعها إلى ثمانية الغنى وولد الغنى الصبي وروضة الغنى إذا كان لها مهر عليه
 وعبد الغنى الفنى ولا تدفع إلى ولده وولد ولده وأبويه وأجداده وأحد الزوجين إلى الآخر وبني هاشم والكاظم
 سواء كان ذمياً وأحراراً فقولته إلى غنى يعني غنياً يمكنه الاستعانة به لا يدخل عليه ابن السبيل والغنى هو
 من يملك ضماً بأمن الغنى بن أو ما قيمته ضارب فاضلاً عن حوائجه الأصلية من ثيابه ودار سكنه وأثاثه
 وعبيد خدمته ودواب ركوبه وسلاحه استعماله ثم الغنى على من بنى غناه بغير مطلب الصدقة وقبولها
 وغناه بغير السؤال ولا يجوز الأخذ من غير سؤال فالأول أن يكون محلاً لوجوب الفطرة ولا خصية وكما
 يجوز عليه القبول كذلك يجوز على المصدق الإعطاء إذا كان عالماً بماله فينبأه أو بأكثر رأيه ولا تسقط عنه
 الزكاة بالتصدق عليه ويجعل للأغنياء صدقة الوقت إذا ساء حاله الواقف ولو دفع إلى الغنى صدقة التطوع
 جاز له أخذه وأما الغنى الذي يغير السؤال فهو أن يكون له قوت يومه ضماً أو من كان له دين حال
 على موصوفه يدفع ضماً بالأجور له أخذه المدة وإن كان منكراً وله بيعة عادلة فذلك أيضاً وإن لم
 يكن له بيعة أو كانت الألفاء غير عادلة لم يجز له أخذه الزكاة حتى يحل له وإن كان سؤلاً لمحل له الأخذ إلى
 أن يحل الدين فلا يأخذ إلا بعد الكفاية إلى وقت الحول **(قوله ولا يدفع للمزكى نكته إلى أبيه ووجهه وإن**
علا) سواء كان من جهة الأب أو الأمهات لأن منافع الأملاء بينهما متصلة فلا يتحقق التملك على الكمال
 ولأن فقهاء عليه مستحقة ومواساة لهم عليه واجبة من طريق الصلة فلا يجوز أن يستقوما من جهة
 أخرى كالولد الصبي ولا مال الابن مضاف إلى الأب قال عليه السلام مات وأمالك لأبيك وكذا دفع
 عشيرة وما تزوجته لا يجوز لأبيهم خلاف الزكاة إذا أمهاله أن يطعمهم من خمسة من كان منهم
 محتاجاً لأن له أن يمسك منه لنفسه إذا احتججاً فذلك الله أن يطعمهم منه **(قوله ولا إلى ولدك وولد**
ولده وإن سئل) سواء كانوا من جهة الأب أو الأمهات وسواء كانوا صغاراً أو كباراً لأنه إن كان صغيراً ففقيره
 على أبيه وأخيه وإن كان كبيراً فلا يجوز أيضاً لعدم خلوص الخروج عن ملك الأب لأن الوالد شهية في
 ملك أبيه فكان ما يدفعه إلى ولده كالباقى على ملكه من وجهه وكذا المخلوق من ماله من الزكاة لا يطيع
 زكوته وكذا الذاني ولده أيضاً ولو تزوجت امرأة الغائب فولدت قال أبو حنيفة الولد من الأب ومن مع هذا
 لا يجوز إلا الولد دفع زكوته البهيم ولا يجوز شهادته كذا ذكره القنطاشي كذا في النهاية وفي الوقعات
 روى عن أبي حنيفة أن الأولاد من الثاني رجعت إلى هذا القول وعليه الفتوى **(قوله ولا إلى أمهات)** لأن
 بينهما اشتراك في المناضرة واختلاط في أموالهما قال الله تعالى ووجدناه عائلاً فأغنى قيل يال خديجة رضى
 الله عنها كذا في النهاية **(قوله ولا تدفع المرأة إلى زوجها عند أبي حنيفة)** لما ذكرنا **(قوله وقال أبو حنيفة**
ومحمد بن عبد الله) لما روى أن زينب امرأة ابن مسعود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن دفع الصدقة إلى
 زوجها فقال لا أحزن لغير الصدقة وأجر الصلة وهو محمول عند أبي حنيفة على صدقة التطوع لأنها
 كانت صنائعاً لا يدين بغيرها فلو كانت موسوعة **(قوله ولا يدفع إلى مكاتبه ولا إلى**
ملوكه) وكذا لا يدفع إلى مدبرته وأمهات أولاده لعدم الطلب به إذ كسبها لغيره وليس له ولا حق في كسب

مكاتبه والمكاتب عبد مطلق عليه درهم وربعاً يجوز فيكون الكسب للولي كمال في النهاية وله حق في كسب
 مكاتبه حتى أنه لو تزوج جارية مكاتبه لم يغير كالتزوج جارية نفسه **(قوله)** ولا إلى هؤلاء غني لأن
 المالك وأقرب لولا ومدة الحق وأمواله بمنزلة ما فاق وما دون الغني إن كان مدوناً ودينه مستقر في
 لوقيته وكسبه جازاً لم يضر عند أبي حنيفة لأن الولي لا يملك ما في يده وعند مالكي يجوز وأما إذا لم يكن عليه
 دين لا يجوز الدفع إليه إجماعاً ومكاتب الغني يجوز الدفع إليه لقوله تعالى وفي الرقاب **(قوله)** وإن كان ولد
 غني إذا كان صغيراً لأنه بعد غيبا بال أمه بخلاف ما إذا كان كبيراً فقيل بأنه يجوز الدفع إليه لأنه لا يملك
 غنياً ليس أربابه ولو كانت نفقته عليه بأن كان زماً وقيل إن كان زماً يجوز الدفع إليه قيل إن بضر نفقته
 على أمه بال إجماع وبعد الفرض يجوز عند محمد لأنه لا يضر غنياً بعد الرقعة وقال أبو يوسف لا يجوز بعد
 الفرض وهكذا أحكم البنت الكبيرة وفي الفتاوى إذا دفع إلى ابنة العتيق الكبيرة قال بعضهم يجوز لأنها
 لا تعد غنية فتأهباً وزوجها وقيل بعضهم لا يجوز وهو الأصح وأما أبو الغني فيجوز دفع الزكاة إليه إذا
 كان صغيراً وأما زوجة العتيق إذا لم يكن لها عظمى زوجها فقل بعضهم تعطي وقال في المتن لا تعطي عند
 أبي يوسف وتعطي عند محمد وفي الكرخي تعطي عند محمد وقال أبو يوسف لا تعطي والأصح قولها وإن كان لها
 مهر ينفق ما تقيدهم إن كان مصراً يجوز لها الرضا وللأصح الإحصاء وإن كان موهراً فذلك يجوز
 أيها عند أبي حنيفة وعند مالكي يجوز بناء على أن المهر في الذمة ليس بنسأب عنده وعند أحمد ونسأب
 جميع ما ذكرنا في المهر أو حكمه سواء في الزكاة ومدة الفطر والنفقات والعشور إلا في
 الكوزة للمأذن خاصة فإن خمس ذلك يجوز صرفه إلى الوالدين والزوجة لأنه يجوز أن يحبس
 لنفسه إذا كانت الأربعة إلا أناس لا تكفيه فإذا جاز لنفسه فغيره أولى قال في الفتاوى رجل له امرأته
 الفاضل عليه بنفقته فكساء وطعمه ينوي به الزكاة ضد أبي يوسف فيجوز فيها وعند محمد يجوز في الكسوة
 ولا يجوز في الأكل ومن حال يتقيا كسوة ونفقته من الزكاة جاز في الكسوة دون الأكل لأنه في الأكل عام
 إلا أنه إذا كان يدفع إلى يده وعن أبي يوسف يجوز فيها رجل أعط فقيراً من زكوة أو من عشر أرضه أو
 من ضرته إن كان الفقير طعمه المعطى لا يجوز ذلك إلا على سبيل التخليك ولا يجوز على سبيل الإباحة وكذا
 لا يجوز دفعه أخراً ما شئى ولا إلى المعطى ولا به إذا كان على سبيل الإباحة ويجوز على سبيل التخليك فإن
 تبدلت العين للمطاعة بأن يأخذها الفقير معين أخرى بأن كان ترفاً فإنه بنسب أو بغيره أو ما أشبه ذلك
 جاز فيها الإباحة وتبدل العين لتبدل المالك **(قوله)** ولا يدفع إلى بني هاشم يعني أجبته لا يدفع إليهم
 بال إجماع وهل يجوز أن يدفع بعضهم إلى بعض عند مالكي يجوز وقال أبو يوسف يجوز وأما الطلوع فيجوز
 مرفوعاً إليه لأن المال في الزكاة كالماء يتدنى بأسقاط الفرض والطلوع بمنزلة التبريد بالماء وكذا يجوز
 صرف صدقة الأوقات إليه إذا ما علمها الوقت في الوقت وأما إذا لم يمهز الواقف فلا يجوز له أن
 ما هو كان حكم ذلك حكم الطلوع بدلالة أنه يجوز الواقف أن يشرطه للأغنياء فكان ينبغي ما فهم كان إلى
 الكرخي وأما إذا أطلق الوقت لم يحجز لأنها تكون صدقة واجبة ويجوز صرف خمس الركا والصدقة
 إلى فقير أو بني هاشم ولا يجوز لهم النفقات والنفقات ولا صدقة الفطر ولا جزء العبيد لأنها صدقة
 واجبة فكأن عن أبي يوسف ولا يجوز لبني هاشم أن يعطوا على الصدقة لأنها وإن كانت اجرة من وجه

فمن صدقة من وجه واستوى الخطر والأباحة فغلب الخطر قال أبو يوسف إلا أن يكون تركه على العمل
من غير ما يجوز **قوله** وحمل على والعباس إلى آخره لأن هؤلاء كلهم يسيرون إلى هاشم بن عبد
منات وفائدة التخصيص بما وكلاء أنه يجوز الدفع إلى من عدلهم من بني هاشم كذريته في لعب لا ثم لهم
بناهم والنبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ومواليهم أي عبيد هم لأن مواليه مشركوا بنصرهم وأما
مكاتيبهم فذكر في الوجيز خلافاً والظاهر منه أنه لا يجوز **قوله** وقال أبو حنيفة وعنه إذا دفع الزكاة
إلى رجل يظنه فقيراً ثم بان أنه غني أو هاشمي أو كافراً أو دفع في خلافة إلى فقير ثم بان أنه أجه أو أبايه فلا
أعادة عليه) هذا إذا جرى ودفعه وأكبر رايه أنه معروف أما إذا شك ولم يقرب أو نحو ذلك فمكره رايه أنه
ليس بمعروف لا يجوز له إلا إذا علم أنه فقير وهو الصغير ورعى ابن شهاب عن أبي حنيفة أنه لا يجوز في الولدين
والولن والزوجة كذا في النبايع أو كما قرئ في الذي أما الحري فلا يجوز **قوله** وقال أبو يوسف لا يجوز
وعليه الإعادة) فلهو خطاؤه يتيقن وأماكن الوقوف على هذه الأشياء ولعمارة يرى أن يزيد بن معين
دفع صدقة إلى رجل وامرأة يتصدق بهما قد ضاعا إلى أبيه ليلا فلا أصبح راعاً في يده فاختصما إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا يزيد لك ما قويت ولك يا معن ما أخذت **قوله** ولودفع
إلى شخص يظنه فقيراً ثم علم أنه عبداً ومكاتبة لم يجز) في قوله جميعاً لا تنها ملكه فلا يتحقق التملك
لعدم أحقية الملك وكذا إذا كان مديوناً أو مولداً لا يبرئته ويلزمه الإعادة **قوله** ولا يجوز
دفع الزكاة إلى من يملك ضماً أي مال) سواء كان النصاب تامياً أو غير تام محقق لو كان له بيت لا
يسكنه يسأوى ما أتى درهم لا يجوز دفع الزكاة إليه وهذا النصاب لمعنى في وجوب الفطر ولا خصية
قال في المرقنات إذا كان له خمس من الأبل قيمتها أقل من ما أتى درهم يحل له الزكاة ويجب عليه لهذا
يظهر أن المستبرضاب النقص من أي مال كان بلغ ضماً أو من جنسه أو لم يبلغ وقوله إلى من يملك ضماً
الشرط أن يكون النصاب قابضاً عن حوائجها الأصلية **قوله** ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من ذلك
وإن كان صحيحاً مكسباً) لأنه فقير إلا أنه يجوز عليه السؤال ويكره أن يدفع إلى فقير واحد ما أتى درهم
ضماً إذا كان دفع جازو قال زفر لا يجوز لأن الغناء قارن الاداء فحصل الاداء إلى الغنى ولذا أن الغنى حكم
الاداء فيعتبه لاني الحكم لا يكون إلا بعد الغناء لكنه يكره لقرب لغناء منه كمن حله فقر به فجاءه فأنه
يكره قال هشام سألت أبا يوسف عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فصدق عليه بدخمين فقال
يأخذ واحداً ويرد واحد كذا في الفتاوى وعده كله إذا كان المدفوع إليه فقيراً دون وكاله عيال أما إذا
كان مدفوعاً إليه عيال فلا بأس أن يعطيه مقدراً ولو وزعه على عياله أصاب كل واحد منهم دون
المائتين لأن الصدقة عليه في الغنى قصد على عياله كذا قال السرخسي وكذا في الذين لا بأس أن
يعطيه مقدراً رديته وما يفضل عنه دون المائتين ولودفع زكوة إلى من يخدمه ويقضي حوائجه أو إلى
من يشتره بشاركة أو إلى من أهدى له هدية جازاً إلا أن ينص على التعريض كذا في أنصاف الصريفي ولو
صدق بالزكاة على مربي أو مخنون فقبضه له ولديه أو من يعوله جاز وإن كان الصبي يفتقر فقبض لنفسه
جاز والقطيع يقبض له للمقتضا **قوله** ويكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد وأما فرق صدقة كل قوم فيهم
لأن فيه رعاية حق الجوارح كانت الجوارح أقرب كان رعايتها واجباً فإن قتلها إلى غيرهم لجزأه وإن

كان مكره وما لادن للمعروف مطلق الفقراء بالنص وانما يكره فقراؤا اذا كان في حينها بان آخرها بعد الحول
 اما اذا كان الاخراج قبل حينها فلا بأس بالنقل وفي الفتاوى رجل له مال في يد شريكه في خير مصره فانه
 يعرف الزكاة الى فقراء الموضع الذي فيه المال دون المعرف الذي هو فيه ولو كان مكان المال وصية للفقراء
 فانها تصرف الى فقراء البلد الذي فيه الموصى والاصل ان في الزكاة يصير مكان المال وفي الفطرة عن نفسه
 مكانه بالاجماع وعن عبيده واولاده مكان العبيد والاولاد عند ابي يوسف وقال محمد مكان الذهب والوولي
 وهو العتيق **قوله** الا ان يتقلا الانسان الى قريته او الى قومهم اخرج اليها من اهل بلده لما فيه من الصلوة
 وزيادة دمه الحاجة واعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة والصدقات اولاً الى الاخوة والاخوات
 ثم الى اولادهم ثم الى الاجام والعجائز ثم الى اولادهم ثم الى اولادهم ثم الى اولادهم ثم الى اولادهم
 الارحام من بعدهم ثم الى المجران ثم الى اهل حازنه ثم الى اهل مصره او قريته ولا يتقلا الى بلد اخرى
 الا اذا كانوا اخرج اليها من اهل بلده او قريته والله اعلم -

باب صدقة الفطر

هذا من باب اضافته الشيء الى شرطه كما في حجة الاسلام وقيل من باب اضافته الشيء الى سببه كما في حج
 البيت وصلاة الظهر ومناسبته الزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها
 بالقرآن فقد مت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد
 الصوم طبعاً وذكر الشيخ هنا لانها عبادة مالية كالزكاة ولان قد يما على الصوم جات على بعض
 الاقوال ثم هي من حقوق الله عند من هو لا يجب في مال الصبي والمجنون عندا وهي عندنا من حقوق الثمن
 يعني ما حق الفقراء حقها يجب في مال الصبي والمجنون مثل حقوق الادميين **قال** رحمه الله صدقة
 الفطر واجبة اي عملاً لا اعتقاداً ذكره لوجوب هذا اريد به كونه بين الفرض والسنة قال الامام المحقق
 واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر نفقة ذوى الاصهار والورث والاعضية والعمرة وضعة والوالدين
 وخدمة المرأة لزوجها **قوله** على المسلم احتراز عن العبد والكافر ما العبد فلا يجب عليه بل على
 سيد ولا جله واما الكافر فلا نه ليس من اهل العبادة وانما يشترط البلوغ والعقل لانها ليس بشيء واجب
 خلافاً لما ذهبوا الى ان يجب على الصبي المجنون اذا كان لها مال وعند محمد لا يجب عليها امراته يجتاز الى
 معرفة احد عشر شيئاً سببها وهي رأس يوته ويلي عليه ومهنتها وهي واجبة ثبت وجوبها بالاحاديث
 المشهورة وهو قوله عليه السلام اذ اعن كل حر وعد صغير او كبير نصبت صباعاً من براومه ان تسرع
 وقال ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكور والانثى والعروا والبرصاء
 من ثمراتها ما من شعيرة شرطها وهي في الانسان الحرية والاسلام والعناء وفي الوف طلوع
 الفجر من يوم الفطر وفي الواجب ان لا تنقص من نصبت صباعاً وزكاتها هو اداء قدر الواجب ائى من
 يستحقه وحكمها هو الخروج من عهدته الواجب في الدنيا ونيل الثواب في الآخرة ومن يجب عليه وهو
 الحر المسلم الفقه وقدر الواجب وهو نصبت صباعاً من براومه من شعيرة او تمرداً يأتى الواجب هو
 من اربعة المحنطة والشعيرة والقرو والزيدي وقت الوجوب وهو طلوع الفجر من يوم الفطر وقت الاستسقاء

وهو قبل الخروج الى المصل ومكان الاداء وهو مكان من تجب عليه لامكان من وجبت عليه لاجلهم من
الاولاد والعبيد بخلاف الزكاة فان هناك العتق وكان للمال لان الوجوب في صدقة الفطر متعلق بدينه في
الزكاة الواجب جزء من المال حتى ان الزكاة تسقط بهلاك المال وصدقة الفطر لا تسقط بهلاك العبيد بعد
الوجوب على المولى فاعتبر مكان المولى **(قوله)** اذا كان ما كالمقدار النصاب وعند الشافعي تجب على الفقير
اذا كان له زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وشروط الشيخ الحنابلة ليقضى التكليف والاسلام تنضم الصدقة
قربة وشروط اليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا من ظهر غنى وقد رتب البسار بالنصاب لتقدير الغنى في
الشرح به وسواء ملك نصابا او قيمته نصاب من العرض وغيره فافضل عن كفايته ولا يكون عليه دين
(قوله) فافضل من مسكنه وثيابه وفروسه وسلاحه وعبيده الخادمة لان هذه الاشياء مستغنية عن الحاجة
الاصيلة والمستغنى عما كالمقدار وكان اكثب العلم ان كان من ماله ووجهه في كتب الفقه عن نفقة من كل مصنف
لا ضرر في الحديث فخيرين ولو كان له دار واحدة يسكنها ويغفل عن سكانها منها ما يسكنها بها او وجبت
عليه الفطرة وكان في الثياب والامثال **(قوله)** يخرج ذلك عن نفسه وعن اولاده الصغار وعن ما ليك
لان السبب رأس عونه وبني عليه ويحذف ما ليك للخدمة ويؤدى عن مدبنة واموات الاولاد وعن عبد
المودع والمجنون اذا كان له ما يوفي الدين وزيادة نصاب ويخرج عن عبد اللجور والمأذون وان كان
مستقر بالدين لانه يلى عليه وعونه ولا تجب عن مالك هذا المأذون سواء كان عليه دين او لا لانهم
سبب القارة ويجب على العبد الذي في رقبته جناية عدا او خلاء لان الجناية لا تزيل الملك عنه واما العبد
المجبول مهران كان بيعه تجب على المرأة فطرته سواء قبضته او لا لانها ملكته بنفس المقد ولها اجاز
تصرفها فيه قبل القبض ولا يؤخر عن الايق والفقير والمجور ولا من للأسور ولا من المستسعى لانه
بقرعة المكاتب عند ابى حنيفة والعبد المتعلق فطرته على يوم الفطر اذا عتق تجب فطرته على المولى وان اوصى
لخدمته عده لرجل وبرقبته لاخر فطرته على الموصى له بالرقبة ونفقة على الموصى له بالخدمة **(قوله)**
ولا يؤدى عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يلزمها في غير حقوق النكاح ولا يؤمنها في غير
الرواتب كالمداواة وشبهها **(قوله)** ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله بان كانوا ارضى لانصار
الولاية فان ادى منهم او عن زوجته بغير امرهم اجزأهم استقسانا للثبوت الاذن حادة ثم اذا كان للولد
الغنيير والمجنون مال فان الاب يخرج صدقة فطرهما من ماله عند ما وقال محمد ونزول الخراج من ماله
ويخرج من مال نفسه لانها قريبة من شرطها النية فلا تجب في مال العبي والمجنون كسائر العبادات فاذا
نبت انه لا يخرجها من ماله اصارا كالغنييرين فيخرج الاب عنها من ماله ولها ان الفطر تجرى مجرى المؤنة بدل
ان الاب يتحملها عن ابنة الفقير فاذا كان غنيا كانت في ماله كنفقته ونفقة ختانه فيخرج ابوها او وصيه او
جدها او وصيه فطرته انفسهما وريقتهما من ماله او كنفقته على هذا الخلاف وقال محمد ونزول الخراج
الاب من مال الصغيير والمجنون لزمه الفهم ولا تجب على الاب صدقة الفطر عن ماله كمالهما من مال
نفسه بالاجاز كالنفقة ويؤدى عنهم من مال ابنة واما الولد الكبير المصون اذا كان صغيرا بلغم مجنون فافضل
على ابيه وان بلغ مغبيا اخرج من فطرته على ابيه لانه اذا بلغ مجنوناً فقد اسقرت الولاية عليه واذا افاق
فقد انقلب الولاية اليه لا تجب على المجنون فطرته بنى ابنا اذا كان ابوه فقيرا او ميتا في ظاهر الرأى ويرى

المحسن عن أبي حنيفة أنها تجب على الاب وفي ما مضى خأن لا يؤدى عن أولاد أبيه المصنف إذا كان حياً اتفاق
الروايات وكذلك إذا كان ميتاً ظاهر الرواية ولا يؤدى عن المحسن لأنه لا تعرف صلته ولا يلزم الرجل
الفطر عن أبيه وأمه وإن كانا في حياته لأنه لا ولاية له عليهما كأولاده الكبار وقيل إذا كان الاب فقيراً
يجوز تأجيل على أبيه فطرته لوجود الولاية والمؤنة **(قوله)** ولا يخرج من مكاتبه (لتصور الملك فيه و
لعدم الولاية عليه لأنه مستأجر عن يده وقصره بخلاف الدبر أو الولد فإن ملكه كامل فيها بدليل
حمل الوطى في المدينة وأما الولد كذلك المكاتب فإنه لا يحمل له شيئاً ولا يخرج المكاتب أيضاً عن نفسه
لغيره وقال مالك يؤدى المكاتب عن نفسه ودينه **(قوله)** ولا عن ماله (لأنه لا يملكه) لأنه يؤدى إلى
الشيء لأن زكاة الفطرة واجبة فيهم فأما جوب الفطر فيهم كان فيه تنقية العبد فطرية على المولى في
سنة واحدة بسبب مال واحد وقد قال النبي عليه السلام لا شيء في السنة إلا أخذ في السنة مرتين
(قوله) والعبد بين شريكين لا فطر على واحد منهما (لتصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما بدليل
أنه لا يملك تزويجه وإن كل واحد منهما لا يملك رقة كاملة ولو كان جماعة عبيد أو أماً أو بنتاً فاشترى
عليها أحد أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد على كل واحد منهما ما يخصه من الثمن ودون الاشتراك كما
إذا كان بينهما خمسة أعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن عبيدين ولا يجب عليهما في الخامس
شئ ولو كان بينهما جارية فجاءت بولد فأدعيها معاً كان ولدها وأولادها أو ولدها وحدها يجب عليها فطرة
الجارية إجماعاً ويجب عتدي أبو يوسف في الولد على كل واحد منهما فطرة كاملة لأن السبب لا يتبع فهو ابن
كل واحد منهما على الكمال ولهذا يرى من كل واحد منهما على الكمال وقال محمد عليهما جميعاً فطرة واحدة بينهما
لأنهما مائة كالتفقة فإن مات أحدهما وأحضر في على الآخر فمات **(قوله)** ويؤدى المسلم الفطرة
عن عبد الكافر لأن السبب قد تحقق وهو رأس يموته ويلي عليه وللرلى من أهله ولو كان على العكس
فلا وجوب أي إذا كان العبد مسلماً وأولى كافراً لأن المولى ليس من أهلها **(قوله)** والفطر نصف
صاع من براصعاً من تمر أو شعير **(قوله)** وقال الشافعي لا يخرج من النذر إلا ما هو كامل ودقيق الخطة وهو
مثلاً وفي الجوز يخرج من نصف صاع وكذلك دقيق الشعير مثله لا يخرج من النذر إلا ما هو كامل وأما الزبيب
فعتدي حنيفة يخرج من نصف صاع لأن البر والزبيب متقاربان في شغل لانه يؤكل كل واحد منهما
جميعاً إجماعاً للجهل بالشعير والتمر فإنه يلقى منها النوى والقالة ويجوز أخيراً التفات وقال أبو يوسف
ومحمد لا يخرج من الزبيب إلا ما هو كامل كالشعير وهو رواية الحسن أيضاً عن أبي حنيفة ويعتبر نصف
صاع من بر وتمر والدرهم والى من الدقيق لأن فطر الحاجب وعن أبي بكر لا عيش تقضيل الخطة لأنه
أبعد من خلاف الفقهاء في أن عتده لا يخرج من الدقيق ولا السوق ولا يدرهم وعندنا يوزن يعطى عن
جميع ذلك بالقيمة ودرهم وثلثاً أو عتده القوله عليه السلام أغنواهم عن السنة في مثل هذا اليوم
كأنه إذا أخرج الدقيق قد استقطعت المؤنة ومثلها بالتفقة وما سدى ما ذكرناه من الجواب لا يجوز
إلا بالقيمة فإن قلت فماذا لا فضل لأخرج القيمة أو عين النصوص قلت ذكرنا الشافعي أن أداء القيمة أفضل
وعليه الفتوى لأنه ما مضى حاجة الفقير وقيل المنصوص أفضل لأنه أبعد من الخلاف وأما الشعر فعتدي
القيمة هو الصحيح لأن له لدية احترازاً بالتصحيح عن قول بعض المتأخرين أنه إذا أدى من غير الخطة

فتى بالأكبر
والصغير
دوراً
مسرح

لازمة له لا تستقطع عنه الا ما تجب على الصائم ومنه ومنه عدم الصوم فيمكن الاستقطاع من المجموع بالآخر

كتاب الصوم

انما افرع مع انه عبادة بدنية كالصلاة وقد مر الزكوة عليه اقتل احوال القرآن قال الله تعالى اقبر الصلوة واتوا الزكوة وكذا في الحديث بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واتوا الصلوة واتيء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا والصوم في اللغة حرمان على شئ كان في اى وقت كان قال الله تعالى فتولى انى نذرت للرحمن صوما اى امساكاً عن الكلام في الشروع عبارة عن امساكك عن مضمون وهو الكف عن قضاء الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص مخصوص هو ان يكون طاهر من الحيض والنفس في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر الى الغروب بصفة مخصوصة وهو ان يكون على قصد التقرب لله للصوم ذلك درجات صوم العوم وصوم المنصوص ومنه مخصوص من مخصوص من صوم العوم كعت البطن والفرج عن قضاء الشهوتين وهو المنصوص كعت السهم والجهر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الاكل والشرب وهو مخصوص من مخصوص من صوم القلب عن الجوارح بدنية والا كفار الدنيوية وكفه من ماسوى الله تعالى بالكلية (قال رحمه الله تعالى الصوم فرضان واجب وفل) وفي شرحه الصوم ثلاثة اشهر هو وسبق للعين كصوم رمضان والنذر المعين وهو في الذمة كالنذر المطلقة والكفارات وقضاء رمضان وصوم هو نفل (قول) فالواجب ظهور ان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر بالمعين فيجوز صومه بنية من الليل وان لم يجز حقاً صومه لجزائه النية فيما بينه وبين الزوال) وفي الجامع الصغير قبل نصبت النهار وحكمهم انه لا بد من وجوب النية في اكل النهار وضيقه من وقت طلوع الفجر الى وقت الغروب الكبري لا وقت الزوال وقال الشافعي لا يجوز الا بنية من الليل ثم النية وقها من طلوع الفجر ويجوز قد يما من الليل الضرورة والادنى وقت الطلوع وقت خور وغفلة وقد لا يتبين له الفجر ومن الناس من لا يعرف الفجر فلهذا بيان التقيد بوجوبه والتأخير ايها فيما كان عيناً من الصيام دون ما كان يتلو المستحب ان ينوى من الليل خروجه عن الخلاف ولو نوى من الليل لما صبح معنى عليه ثم افاق بعد ايام حاز صومه لليوم الاول واليوم نواه في ليلته ولم يجز فيما بعد ذلك ولو نوى قبل غروب الشمس صوماً للعدام يجزى اذا نوى من النهار ينوى انه ما شر من اوله حتى لو نوى انه ما شر من حين نوى لامن اول النهار لا يبعد صوماً كثر النية حتى معرفته قبله اى صوم وهو من السنة ان يتلقاها بلسانه فيقول اذا نوى من الليل نويت صوماً لله تعالى من فرض رمضان وان نوى من النهار يقول نويت اصوم هذا اليوم لله تعالى من فرض رمضان ولو قال نويت اصوم هذا ان شاء الله تعالى او نويت اصوم هذا اليوم ان شاء الله تعالى فحق القياس لا يغير ما كان الاستثناء بطلان الكلام في البيوع والطلاق والعتاق ونحو ذلك وفي الاستثناء ان يصير ما كان الاستثناء من ليس على حقيقة الاستثناء وانما هو على الاستعانة وطلب التوفيق من الله فلا يبعد بطلان النية بخلاف الطلاق ونحوه والفرق ان الاستثناء على اللسان فيبطل ما يتعلق باللسان من الاحكام كالطلاق والعتاق ونحوها وما بالنية فعل القلب فلا يتعلق له باللسان فلا تبطل بالاستثناء والله اعلم

هو على السنان كذا في الذخيرة ولو نوى الفطر لم يكن مفطر أحق يأكل ويشرب وكذا إذا نوى التكلم في الصلاة
ولم يكلم لم تقصد صلاته وعند الشافعي تهل صومه وصلواته كذا في الفتاوى ولو نوى ليلا ثم أكل
لم تقصد فيه ولو نوت المرأة في الحيض ليلا ثم طهرت قبل الفجر صومها ثم أفتحوز النية قبل الزوال إذا
لم يوجد منه بعد الفجر ما يبرأ من الصوم وأما إذا وجد كالأكل والشرب أو الجماع ناسيا لم تجز النية بعد ذلك
فالمعروف شهر رمضان نية ذكره بخلاف ابن النسيق كذا إذا نسي صومه أو أخر كان نية له وإن نسي على نية لا يصح
صاها لا يكون نية ولا يحتاج إلى تحديد النية لكل يوم عندنا وقال مالك تكفيه نية واحدة لجميع الشهر ثم روي
رمضان يأتي على علق النية ونية الفتل ونية واجب الشرح **قوله** والضرب الثاني ما ينبت في الزمة كقضاء
رمضان والنذر والطلاق والكفارات فلا يجوز صومه إلا بنية من الليل **يعني** من غرض الشمس جزاء الصيام
وقدية الحق وصوم زلتمة والقارن ملحقة بالكفارات **قوله** والقتل كاه **يعني** مستقبه ومكرهه
(يجوز نية قبل الزوال) أي قبل نصف النهار **قوله** وينبغي للناس أن يلقسوا الهلال في اليوم التاسع
والعشرين من شعبان أي يجب وكان ينبغي أن يلقسوا حلال شعبان أيضا في حق تمام العدة **قوله** فإن
راوه صاموا وإن غاب عنهم صاموا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لأن الأصل بقاء الشهر فلا يشقل
عنه إلا بدليل ولم يوجد ولا يصح يوم الشك وهو يوم الثلاثين من شعبان لقوله عليه السلام من صام
يوم الشك فقد صام بالتمام أو فاته أمه بنية رمضان فلا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز فإن صام بنية
واجب الثومين تدركه أو فاته أمه بنية رمضان فذلك أيضا لا يجوز ولا يسقط الوجوب عن ذمته لجواز أن
يكون من رمضان فلا يكون قضاء بالتمام وأما صومه بنية الطلوع إن كان عاده أن يتلو كما إذا كان
من حادثة أن يصوم الاثنين ولأنه في ذلك اليوم يوم الشك فلا بأس أن يصومه بنية الطلوع وإن
لم يكن عادته ذلك يكره له أن يصومه وذهب بعضهم إلى أنه لا بأس أن يصومه لخاصة والقنوز ولو روي
العوام والكواكب أن نصف النهار قد مضى فلا فائدة في هذا القول وأما من روي أن لا يصوم إلا إذا كان
لما روي أن عليا كرم الله وجهه كان يضع كوزا فيه ماء بين يديه يوم الشك فإذا استغنى استغنى وشرب
منه بين يديه إلى الستة عشر ويروي أن عائشة كانت تصومه قنوا وقال عليه السلام لا يصوم إلا إذا كان
فيها انقضاء **قوله** ومن رأى حلال رمضان وحده صام وإن لم يقبل إلا ما مشاهدته لأنه متعبد بما
في طهه فإن أضر ضل عليه القضاء دون الكفارة وقال زفر عليه الكفارة وهذا إذا رآه ما مشاهدته أما إذا
لم يشهد عند الإمام ومهما مشاظر فقد اختلفوا في وجوب الكفارة ولا ولي أن لا يجب لاحتمال الخطأ
في رؤيته الذي لا يخلو أكل ثلثين يوما ولم ير الهلال لم يفسد لظنة الخطأ وأما القضاء فأن أكل
هذا الرجل ثلثين لم يفسد إلا مع الإمام أو ما مشاظر إن يكون اشتبه عليه فرأى ما ليس بحلال فظنه حلالا
فإن أضر ضل عليه القضاء دون الكفارة اعتبار الحقيقة التي عند الإمام والقضاء فلا احتياط **قوله** فإن كان
بالساعة علة أي غيابه أو صواب **قوله** (قبل الإمام مشهودة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان أو امرأة حرا
كان أو عبدا) وإطلاق هذا الكلام يقتضي دلل الحد في القدرات إختابا ووطأ أهل الرواية لأنه خبر عن
أبي حنيفة لا يقبل لأنه شهادة من وجهه بدليل أنه يشترط حضوره إلى القاضي وفي المجتهدى فتحة الحكم
في القدرات يقبل في حلال رمضان ولا يقبل في حلال الفطر ولا يصح ولا يشترط في هذه الشهادة لفظ

الحج
نزل
في
الكتاب

الشهادة ولا حكم الحاكم بل العدالة لا غير له **قوله** مردوي فاشبه الاخبار رخصة لو شهد عند الحاكم وسمع
 رجل شهادته عند الحاكم وظاهر العدالة وجب على السامع ان يصوم لانه قد وجد الخبر الصحيح وحل يستفاد
 قال ابو بكر الاسكاف انما قيل انما يعرفان قال رأيت خارج للمصر في العجوة او في البلد بين خلل السماك ما يدور
 التفسير يقبل كذا في الذخيرة وفي ظاهر الرواية يقبل بدون هذا ولو تقرر واحد برؤية الهلال في قرية
 ليس لها قاض ولم يأت مصرا للشهد وهو ثقة فان الناس يصومون بقوله ولو رآه الامام وحده او
 القاضي فهو بالخيار بين ان يتصحب من يشهد عنده وبين ان يأمرك الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام
 وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يقطع سرا ولا
 جهرا وقال بعضهم ان يتقن اظفر ميرا وكذا غير القاضي اذا رأى هلال شوال فهو على هذا فان اظفر كان
 عليه القضاء ون الكفاية واذا ثبت ان شهادة الواحد مقبولة في هلال رمضان مع الغير وصاموا
 بشهادته ثلثين يوما لم يروا الهلال هل يظفرون ضد هلالا يظفرون ويصومون يوما اخر وقال محمد
 يظفرون قال ابن ساعية قلت لابي عبد الله اظفر اذا بشهادة واحد قال لا لا اظفر المسلم ولو صاموا بشهادة
 شاهد من اظفر عند حال العدة بالاجماع **قوله** وان لم يكن بالساعة هل لم تقبل حتى يراه جمع كثير
 يقع العلم بخبرهم لان التردد بالخبر في مثل هذه الحالة يوم الغلط بخلاف ما اذا كان خبر لانه قد
 ينشق الغيم عن موضع الهلال فيتفق الواحد النظر قوله جمع كثير قال في ظاهر الرواية لم يقدر فيه قدره او
 عن ابي يوسف خمسون رجلا مثل التسامة وقيل اكثر اهل الحجة وقيل في كل مسجد واحد او اثنان والعظيم
 انه مغوض الى رأي الامام وسواء في ذلك هلال رمضان او شوال او ذي الحجة **قوله** ووقت الصوم
 من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى وكلاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من
 الخط الاسود من الفجر ثم اتوا الصيام الى الليل **قوله** والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب الى الغروب
 هذا هو حد الصوم فان قلت الحد ينتقض طردا وعكسا ما طردا ففي اكل الناس وجماعه فان صومه باق
 ولا مساك فانت وما عكسا فهو في الناسم القضاء فان الامساك موجود والصوم فانت فلما لم يمسك بان
 الامساك معدوم في الناس فان الامساك الشرعي موجود في اكل الناس لان الشارع اضاف الفعل الى
 الله حيث قال فان الله اطعمه وسقاه فيكون الفعل معدوما من العبد وهو الاكل فلا يبعد الامساك او اما
 الجواب في الحائض فقد قالوا ينبغي ان يزداد في الحد بان يقال باذن الشارع **قوله** مع النية لان الصوم في
 حقيقة اللغة هو الامساك الا انه زيد عليه النية في الشرع ليعتق بها الصادة من العادة قال عليه السلام
 الاعمال بالنيات **قوله** فان اكل الصائت او شرب او جامع ناسيا لم يقطع (قوله) والقياس ان يقطع وهو قول
 مالك لانه قد وجد ما يباح للصوم كالامران سيا في الصلوة ولنا قوله عليه السلام لا ذى اكل وشرب
 ناسيا لم يقطع صومه فانما اطعم الله وسقاه بخلاف الكلام سيا في الصلوة لان هيئة الصلوة ذكر
 فلا يعتبر النسيان فيها ولا مذكر في الصوم وقيد بقوله فان اكل الصائت او اكل قبل ان ينوي لصوم
 ناسيا ثم نوى الصوم لم يحنه وقيد بقوله ناسيا اذ لو اكل مكرها او جوعت المرأة مكرها او نائمة او
 سب الماء في حق النائم قد صومه خلافا لفرق في المكره وللشافعي فيها قال في الهداية وان اكل غضا
 او مكرها فعليه القضاء عندنا فاعطى هو ان يكون ذاك للصوم غير قاصد للشرب كما اذا تمضمض

وهو في ذكر الصوم فسبق الماء إلى حلقه وان اكل ناسيا فذكره انسان فقال له انك مباحا وهذا وصفا
فلم يذكر شيئا ذكر بعد دعي فسد صومه عند أبي يوسف لان النسيان ان يقع حين ذكره عند زفر المحسن
ابن زياد لا يفسد صومه لان نسيانه على حاله ما لم يتذكر وان رأى مباحا يأكل ناسيا هل يسعه ان لا يذكره
فان رأى فيه قوة يمكنه ان يذكره الى الليل ذكره والا فلا والحكمة ان يذكره كذا في الواقات وان سبق
الذكر بأبى على حلقه لم يفسد صومه وان تناوب فرض رأسه فوقه في حلقه قطرة من اللطيف فسد صومه وان دخل
حلقه غبار الطلوعة أو غبار اللبس أو شاة أو لادن خان أو ما سطم من غبار التراب بالوجه أو نحو اخر
الاداب لم يفسد صومه لان هذا لا يمكن الاحتراز منه ولو روي الى مباحة عنب أو خبز أو فوقت
في حلقه أفسد كذا في ايضاح الصبر يعني قوله أو جامع ناسيا لم يفسد فان ذكره من ساعته لم يفسد وكذا
لو جامع قبل الفجر فلا طلع الفجر نزع من ساعته ولو جامع ناسيا فقد كثر في ولم يترفع عليه القضاء وقد
الكفارة ولو خشى الحيا مع طلوع الفجر فترفع فامسى بعد الفجر لم يفسد في التحريم اذا جامع ناسيا فقد كر
فترفع من ساعته أو طلع الفجر حرمه فاط فترفع قال محمد فيها لا يفسد قال زفر فيها يفسد وقال أبو يوسف
في الناسي لا يفسد وفي الفجر يفسد الفرق لا يبي يوسف ان الحرام الفعل يعتبرا وله وفي الفجر وله عمد
فيفسد صومه وفي النسيان اوله مع النسيان فلا يفسد ومن يقول هذا لا يسد لا يمكن الاحتراز عنه
فيستثنى كانه تراعى الناسي بعد ما تذكر **(قوله فان ناسيا حلت)** لم يفسد لقوله عليه السلام ثلث
لا يفسدن الصيام التيمم والحجامة والاحتلام ولا نه لم يوجد صومرة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن
شهوة بالمباشرة **(قوله)** انظر الى امرأة فانزل لم يفسد سواء نظر الى لونه أو الى الفرج أو الى غير ما كان بيننا
انه لم يوجد صومرة الجماع ولا معناه فساد كالتفكير اذا امتنع ولو اصابه في رمضان جنبا قصومه تام **(قوله)**
اودع من لم يفسد سواء وجد طعم الدهن في حلقه أو لا **(قوله)** أو احتجوا الفحل سواء وجد طعم
الفحل أو لا فانه لا يفسد **(قوله)** أو قبل لم يفسد **(قوله)** يفسد اذا لم يتزل بعد المناء في صومرة ومعه يعني الفجر
الانزال **(قوله)** فان انزل بقبلة أو لمس قلبه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع وهو
الانزال عن شهوة بالمباشرة واما الكفارة فتقتصر الى كاللجانية لا لغا عقوبة فلا يعاقب بها الا
بعد بلوغ اللجانية فلو لم يفسد فانه لا يفسد لان غايته الجماع في الفرج وان لمس من وراء حائل ان
وجد حرارة البدن وانزل ففسد ان لم يوجد حرارة البدن لا يفسد وان انزل اذا كان الحائل حقيقا
وعلى حد حرمة المباحرة ولو قبلت المباشرة زوحا فانزلت أفسدت ولكن اذا انزل حووان
امد أو امدت لا يفسد الصوم وان عمل امرأ أن بالحق ان انزلت أفسدتا وعليها الفحل والا
فلا وان علم ذكره بين امرأته فانزل أفسدت وان نظر الى فرج امرأة فانزل لم يفسد ما لم يمسها وان استقى
بكنهه أفسدت اذا انزل وان اتى بجمعة فانزل أفسدت وان لم يتزل لم يفسد وان مس فرج جمعة فانزل لا يفسد
في الذخيرة **(قوله)** ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه هو الجماع والانزال **(قوله)** ويكره ان يامن
وعن سعيد بن جبير ان القبلة تفسد الصوم وان لم يتزل فأسه على حرمة المباحرة ولنا قول عائشة
رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو مباحث وعن ابن عباس قال سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن القبلة للمباحث فقال كبرياءة احكم بشهها واما القبلة الفاخرة فتكره على الملاح

بأن يعضة شفتيها بالجماع فيأدون الفرج كالقبالة وقيل إن المباشرة تكبره وإن أمن على الصغير حيوان
 ليس فرجه فرجها **(قوله)** وإن ذرعه القوم لم يضر أي سبقه بغير منه سواء كان ملائمة القوم أو أكثر
 بالجماع ثم إذا ما دلى جوفه أو شق منه بعد ما خرج بنفسه فأبو يوسف يهتبه ملائمة القوم ويحرم بغير
 الصنع ثم ملائمة القوم حكم الحافض وما دونه ليس يحتاج لأنه يمكن ضبطه وفائدته في أربع مسائل
 أحد ما إذا كان أقل من ملائمة القوم وما دونه شق منه لم يضر إجماعاً ما عدا أبي يوسف فلا نه ليس يحتاج
 لأنه أقل من ملائمة القوم وعند محمد لا يصنع له في الادرخال والثانية أن كان ملائمة القوم واحدة أو شيئاً
 منه أضر إجماعاً ما عدا أبي يوسف فلا نه ملائمة القوم بعد خارجاً وما كان خارجاً إذا أدخله جوفاً أضر
 ومحمد يقول قد وجد منه المصنع والثالثة إذا كان أقل من ملائمة القوم واحدة أو شيئاً منه أضر عند محمد
 لوجود المصنع وهو الادرخال وعند أبي يوسف لا يضر بعد الملائمة والثابعة إذا كان ملائمة القوم واحد
 بنفسه أو شق منه أضر عند أبي يوسف لوجود الملائمة وعند محمد لا يضر بعد المصنع وهو الصغير
 لأنه لم يوجد صورة الفطر وهو الادرخال بهتبه ولا معنى لأنه لا يتعدى به ولا نه كما لا يمكن الاختلاف
 من خروجه فكان لا يمكن الاختلاف من عوده فجعل عواقل فخر الإسلام قول محمد إجماعاً إذا كان ملائمة
 القوم ثم عاد بنفسه أن صورته لا يفسد وقول أبي يوسف أصح إذا كان أقل من ملائمة القوم ثم عاد أنه لا يفسد
 وإن ذرعه القوم أقل من ملائمة القوم ما دونه يفسد لا يضر إجماعاً فمسند محمد لعدم المصنع
 وعند أبي يوسف لعدم الملائمة وإن واحدة لم يضر عند أبي يوسف ويضر عند محمد **(قوله)** وإن
 استقبلها أحد ملائمة القوم فيه أضر وإن كان أقل لم يضر عند أبي يوسف لأنه بعد إدخاله لم يضر
 الموضوع وعند محمد يضر لوجود المصنع فإن ما دلاً يضر عند أبي يوسف لعدم سبق الفرج ولا يتأتى على قول
 محمد ههنا لأنه قد أضر فخره **(قوله)** وكفاية عليه لعدم صورة الفطر إن استلم ما دلاً أقل من
 ملائمة فيه أضر عند محمد وقال أبو يوسف لا يضر لعدم الفرج حكماً **(قوله)** ومن ابتلع المصباح أو اللبن
 أضر وكفاية عليه ذكره بلفظ لا يتلوه لأن المضمض لا يتأتى فيه وإنما أضر لوجود صورة الفطر لا كفاية
 عليه لعدم الحق وهو قضاء الشهوة البطن وقال مالك عليه الكفاية لأنه مغفل غير مدبر فكانت جنابة
 ههنا أظهر لا غرض له في هذا الفعل سوى الجناية على الصورة بخلاف ما يتعدى به قلنا عدم دهاء
 الطبع إليه يفتقر عن إيجاب الكفاية فيه زاجراً كما لا يجب المص في شرب الدم والبول بخلاف الفجر ولو
 ابتلع فواة يابسة أو قشر الجوز لا كفاية عليه وإن ابتلع جوزة يابسة لا كفاية أيضاً إلا أن يعضها
 حتى يهيل إلى لبها فيعتدل فجعل لكفاية وإن أكل قشر البطيخ اليابس لا كفاية وإن أكل رطباً طرياً صدق
 فيه الكفاية وإن أكل ورق النيران كان ما يترك فيه الكفاية والأفلاوان ابتلع حبة عنب من غير
 مضغ إن لم يكن معها قروفاً فطرية الكفاية وإن كان معها اختلاف فافيه قال بعضهم لا يجب لأفلاوان
 قروفاً هكذا أو قال بعضهم يجب ينبغي أن يقال أن وصل قروفاً إلى الجوف أو فلا كفاية وإن وصل اللب
 أو كفاية الكفاية وإن ابتلع حبة حنطة فطرية الكفاية وإن مضغها فلا كفاية لأن في الفم **(قوله)**
 ومن جامع ما دلاً أحد السيلين أو أكل وشرب ما يتعدى به أو يبدى به فضله القضاء والكفاية
 لأن الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولا يشترط الاتزال اعتباراً بالافتساح لأن قضاء الشهوة

يحقق دونه وإنما هو شيع والشيع لا يشترط أن أكل لقمة أو قترعة تجب الكفارة وإن لم يوجد الشيع
كذلك هذا وإن جاء مع سبعة أو عجيبة فلا كفارة أنزل وألم ينزل وإن أكرهت المرأة زواجها على الجماع
بحيث لا يستطيع دفعها عن ذلك فجاء معها مكرها ذكر في فتاوى صهر قد أن عليه وعليها الكفارة لا
الجماع منه لا يتصور إلا بعد الانتشاء والذلة وذلك دليل الاختيار وعند نزول الأكره وإلا هو أنه
لا يجب عليه الكفارة لأنه مكره والإنتشاء ما لا يملكه وعليه الفتوى وإن أكرهها هو على الجماع فلا
كفارة عليها أجماع لأن الكفارة تجب بالنية الكاملة وليست بمنية لأن الأكره يرفع الماء والكفارة
تجب لرغم الماء ولا أثره هنا وهذا كله الظاهر في الجماع وقد نوى الصوم ليلًا أما إذا طلع الفجر قبل
أن ينوي ثم نوى بعد ذلك وجاء مع لم يلزمه الكفارة عند أبي حنيفة وهو المراد ما ذكره صاحب المنظومة
لا يجهل لكن كذبوا الأضغاث أن نوى الصوم من النهار لأن الناس اختلوا في حصة الصوم بينية من النهار
والاختلاف بوجوب شبهة والكفارة تسقط بالشبهة ولو جاء مع امرأته مكرهة لا كفارة عليها فإن
طأوعته في وسط الجماع لا كفارة أي بها طأوعته بعد ما صارت مفضرة ولو طأوعت زوجها أو
غيره في رمضان ثم صارت في ذلك اليوم سقطت الكفارة على الآخر وكذا إذا مرضت وقال زكريا
تسقط عنها وكان إذا جاء مع امرأته ثم مرض في ذلك اليوم سقطت عنه الكفارة وإن سافر لا تسقط
لأن السفر واختياره وإن جرح نفسه فرض منه حتى صار لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه قوله ما
يتقدي به اختلوا في بعض التقدي قال بعضهم هو أن يعيل الطبع إلى أكله وتنقض به شهوة البطن
وقال بعضهم هو ما يعود دفعه إلى صلاح البدن وقائده فيهما إذا مضى لقمة ثم أخرجها ثم ابتلعها
فقط القول الثاني تجب له كفارة وعلى الأول لا تجب وعلى هذا الورق الحبش والشيشة والقطاط
إذا أكله فعلى القول الثاني لا تجب له كفارة لأنه لا تقع فيه للبدن وربما يضره ويقص عقله وعلى
القول الأول تجب لأن الطبع يعيل إليه وتنقض به شهوة البطن ولو أكل قوامًا الذرة الذي يسمى
المضاربة الزند معي أرى أن عليه الكفارة لأن فيه حلاوة ويلين به كذا قال الصيرفي في إنباحه
وأن أكل الطين ضل عليه القضاء ومن الكفارة إلا إذا أكل الطين الأرضي ضيه الكفارة وكذا في العيون
وأن أكل اللبان كان قليلًا وجبت الكفارة وإن كان كثيرًا فلا كفارة وإن أكل الحجر اللينة أن كان صبار
فيه الدود وأنه فلا كفارة وإن لم يكن ضيه الكفارة لأنها أكل حرمات وكرهت لأهل الشرع لأهل
الطبع فصارت كالأطعمة الممنوعة والمثروء بمرة نجسة وإن شرب دماء فلا كفارة وإن أكل
شمايًا فلا كفارة وإن خرج من بين أسنانه دمعًا ابتلعه أن كان الدمع باطن الريق وكانا سواء
أضطرر لا كفارة عليه وإن كانت الغلبة للريق لا يضر وإن أكل اللحم بين أسنانه أن كان قليلًا لا يضر
أن كان كثيرًا يضر لا كفارة عليه وقال زكريا يضر في الوجهين لأن اللحم حكم الظاهر حتى لا يفسد
بالضمضة ولنا أن القليل بمنزلة ريقه وأما إذا أخرجه بين ثنابتلعه أضر أجماعًا وأفضل بين القليل
والكثير مقدار الحمضة فأدونها قليل وما فوقها كثير ولو ابتلع مسممة بين أسنانه لا يضر وإن
تناولها من الخارج وابتلعها من غير موضع أضر لمحتضوا في وجوب الكفارة والخيار أنها تجزئ أن
مضغها لم يضر لأنها تلتصق ولا تقبل إلى حلقه وإن ابتلع لحمًا مريضًا لم يضر الخيط ثم أتدع الخيط من

ما عتبه لم يفسد لانه ما دام في يده فله حكم الخارج وان انفصل الخطا فطران قل الخطا الخطا وبه
 برهقه ثم امره فانما وثلاث في فيه وابتم ذلك الرقيق فسد صوبه وصار كما اذا خرج رقيقه ثم ابتلعها ولو
 سأل لعاب الصائم الى ذقته وهو نائم او غير نائم فابتلعها قبل ان ينقطع لا يفسد **(قوله)** والكفارة
 مثل كفارة الطهارة احوال رحمه الله على الظهار ولم يبيته لان كفارة الطهارة متصوفا عليها في القرآن
 فان اظفر في رمضان مراد ان كان في يوم واحد كفته كفارة واحدة بالاجماع وان كان في رمضانين
 لزمه لكل يوم كفارة بالاجماع وان لم يكن للاول في الصيف ولم يكن في رمضان واحد اظفر في يوم وفي يوم
 الاخر فان كفر للاول لزمه كفارة للثاني بالاجماع وان لم يكن للاول كفته كفارة واحدة عندنا وقال
 الشافعي لكل يوم كفارة على حد كفره ولم يكن بياته اذا جامع في يومين رمضان فلم يكن حتى جامع
 في يومين من ذلك الشهر فعليه كفارة واحدة لان الكفارة عقوبة يؤثر فيها الشبهة فجاز ان تتداخل
 كالحديث وان جامع فكفر ثم جامع فعليه للجماع الثاني كفارة اخرى لان الجنابة الاولى انجذرت
 بالکفارة الاولى فصارت جماعه الثاني حرمة اخرى كاملة فزمره لاجلها الكفارة واما اذا جامع في
 رمضان في سنة فلم يكن حتى جامع في رمضان اخر فعليه لكل جماع كفارة في الشهر ولان لكل شهر
 حرمة على حد وذكره ان لا يجزئه كفارة واحدة ولو وجب على الصائم الكفارة فساد بعد وجوبها
 لم تسقط لان هذا العذر من قبله **(قوله)** ومن جامع في نهار الفرج فأنزل فعليه القضاء وكفارة
 عليه اما القضاء فوجود الجماع بمعنى وهو الانزال ولا كفارة لانه صوم وهو لا يلازم **(قوله)**
 وليس في افساد صوم غير من رمضان كفارة لانه في رمضان يبلغ في الجنابة لانه جنابة على الصائم
 والشهر وفي غيره جنابة على الصوم ولا خير **(قوله)** ومن اوجرا واحتقن او استعصى او اظفر في اذنيه
 اظفر الوجور صب الماء او اللبن او الماء في الفم وقوله احتقن بفتح التاء والقاف وهو صب الماء
 في الدبر فان اوجر مكرها او نائما اظفر لا كفارة عليه وان كان طائعا فعليه الكفارة وان استعصى قال
 ابو يوسف كفارة لكفارة وقال الطحاوي لا كفارة عليه بالاجماع كذا في الدنيا يعم قال في الهداية لا كفارة
 عليه لانه صوم المصوبة يعني في الحقيقة والسعوط قوله او اظفر في اذنيه يعني الدوا او الداء فانه لا يفسد
 لعدم الصورة والمعنى بخلاف الدهن **(قوله)** او دوى جائشة او امه بد واء رطب فوصل الداء
 الى جوفه او دماحه اظفر ولزمه القضاء دون الكفارة الجائشة الجرح في الجوف والامة الجرح في امر
 الرأس وهو الدماخ قوله بد واء رطب بخلاف الياكس وفي المصنف الاعتبار بالوصول رطبا كان
 او يابس فان لم يتحقق وصول الرطب لا يفسد ولو علم وصول الياكس اظفر حد هو الصغير **(قوله)** وان
 اظفر في اذنيه لم يفسد عندنا في حنفية وقال ابو يوسف يفسد اذا وصل الى المثانة اما اذا بقي في القصب
 لا يفسد لجماعه ولو اظفر في قبل المرأة ففسد لجماع **(قوله)** ومن ذاق شيئا بقله لم يفسد لعدم الفطر
 ومعنى **(قوله)** وبكره له ذلك لما فيه من تعريض المصنف على الفساد قال في النهاية هذا الذي ذكره
 من كراهة الذوق في صبي الفرس اما في صوم الطلوع فلا بأس به لان الاظفار في صوم الطلوع يباح
 لعدم رطابها وهذا انما هو تعريض على الاظفار فاذا كان الاظفار فيه يجوز للعدول الى ان لا يكون
 هذا مكروها وبكره للصائم الترشش بالماء والاستنقاء فيه وصبيه على الرأس والاقتناع بالثوب

المبول لما فيه من اظهار الخير بالصوم وعن ابي يوسف لا بأس بذلك وكذا يذكره له المغضبة لغير الصوم
 والمبالغة في الاستبراء والمغضبة والاستسقاء ولا بأس بالسواك للصائم بكرة وعشيا لقوله عليه
 السلام خير حلال الصائم السواك وقال الشافعي بكرة بالعشى وسواء كان السواك وطبا أو أيا يسا
 أو سوا ولا ومن أبي يوسف بكرة المبول **(قوله)** ويكره للمرأة أن تقض لغيرها الطعام إذا كان لها منديل
 بأن يكون عند حاملها مغفرا وحاشقن أو طبا ولا يحتاج إلى المضع **(قوله)** ولا بأس إذا لم يكن لها منديل
 لو لم لا ترى أنها تقطر الماء فاحتفت عليه **(قوله)** ومنه العلك لا يقطر الصائم إلا الله بكرة لما فيه من
 التعريض على النفس وهذا إذا كان أبيض مثلثا لا يقضل منه شيء أما إذا كان أسود فيسد صومه وإن
 كان مثلثا لونه يفتت والعلك هو المصطكا وقيل اللبان الذي يقال له الكدر **(قوله)** ومن كان مريضا
 في شهر رمضان خاف أن صام أو زاد مرضه أظفر قضي المرض الذي يبره له الإفطار أن ترد أوجاه
 شدة بالصوم أو عيناه وجدا أو رأسه صيدا ما أو يطبخه استطلاقا وعن أبي حنيفة إذا كان يبأس له الصائم
 فأخذ اجاز له أن يقطر كذلك إذا كان إذا أصابه يتفرغه البرع يجوز له أن يقطر وإن برئ من المرض وبقي
 به منعت من الإفطار أن صام بعد عليه المرض لا يباح له الفطر لأن الخوف لا عبادة له لأنه موهوم
 وإن كان به ضعف أن صام حتى فاضل وإن أظفر حتى فاضل فإنه يسهو ويبره حتى فاضل اجعا بين
 العبادتين **(قوله)** وإن كان مسافرا لا يستبرأ بالصوم فصومه أفضل هذا إذا لم تكن رفته أو عا متهم
 مفطرين أما إذا كان مفطرين أو كانت النفقة مشتركة بينهما فالأضار أفضل لموافقته الجماعة كذا في الفتاوى
(قوله) فإن أظفر قضي جاز لأن السفر لا يكره للشفقة فجعل نفسه عذر للانحلال للمرض فإنه قد
 يخفف بالصوم فخرط كونه مقضيا إلى للشفقة ثم السفر ليس بهذر في اليوم الذي انشأ السفر فيه حتى
 إذا انشأ السفر بعد ما أصبح صائما لا يجزله الإفطار بخلاف ما إذا مرض بعد ما أصبح صائما لأن السفر
 حصل باختيار والمرض عذر من قبل من له الحق **(قوله)** فإن مات المريض أو المسافر وما على ما لم
 لم يلزمها القضاء لا نعم لم يدركا عن من أيام أخر وكن من أظفر بالعدوك الحيين والناس **(قوله)** فإن
 عم المريض وأقام المسافر لزمها القضاء بقدر العصة والأقامة وهذا قول جميعهم من غير خلاف وإنما
 الخلاف في النذر وهو أن المريض إذا قال لله علي أن أصوم شهرا فأت في مرضه قبل أن يصوم منه لا يلزم
 شيء بالاجماع فإن عم يوم أو أحد لزمه أن يومى بجميع الشهر عند ما وقال محمد يلزمه بقدر ما صح و
 أما إذا قل العصم لله على صوم شهر فأت يلزمه أن يومى بجميعه لأن الكل قد جيب في ذمته فوجب
 عليه تفرضا بالكل وهو العتدية بخلاف المريض فأما في رمضان فنفس الوجوب مؤجل إلى حين
 القدرة فبعد رماءه يظلم الوجوب وقوله لزمها القضاء بقدر العصة والأقامة هذا إذا صح المريض
 ولم يصوم متصلا بعصته أما لو صام متصلا بعصته ثم مات لا يلزمه القضاء لعدم القرب **(قوله)**
 وقضاء شهر رمضان إن شاء فرقه وإن شاء تابعه لا إطلاق القن وهو قوله تعالى فدا من أيا
 أخر لكن المتابعة مستقيمة مسارعة إلى إسقاط الواجب عن ذمته وأعلم أن جنس الهيئات كلها
 أحد عشر فرقا ثمانية منها في القرآن أربعة متتابعة وأربعة إن شاء تابعها وإن شاء فرقها أو ثلاثة
 لا ذكر لها في القرآن وإنما ثبت بالسنة فالاربعة المتتابعة صوم رمضان وهو المأظها وهو كذا في

البين وصوم كفارة القتل وأما التي حرم فيها بالخيار قضاء رمضان وصوم فدية البقي وهو قوله تعالى
 فتدية من ميامر صوم التمتع وصوم جزاء الصيد وأما الثلثة التي خير من كورة في القرآن صوم كفارة الفطر
 في رمضان ثبت متتابعاً لقوله عليه السلام لا ذى وأقموا له في رمضان صوم شهرين متتابعين وصوم
 التطوع وصوم النذر وجب بقوله عليه السلام من نذر أن يطعم الله فليطعه وهو على وجهين معين و
 مطلق فلهذين أن يقول الله على وجه شهر كان أو بيمينه أو صوماً ياربعيناً فيلزمه التأنيب سواء ذكر
 التأنيب أو لا فإن أفطر يوماً منه قضاء ولا يستقبل وأما المطلق أن ذكر التأنيب فيه لزومه وكذا إذا فطر يوماً
 لو أفطر يوماً منه استقبل وإن لم يذكر التأنيب ولم ينو فهو بالخيار أن شاء تأنيب وإن شاء فرق **(قوله)** فإن
 أخره حتى دخل شهر رمضان أخر صوم رمضان الثاني لأنه لا يصح الصوم فيه عن غيره **(قوله)** وقضى
 الأول بعد ولا فدية عليه لأن وجوب القضاء على التراخي حتى كان له أن يطعم **(قوله)** ولا فدية
 عليه وقال الشافعي أن أخره من غير عذر كان عليه الفدية لكل يوم طعام مسكين **(قوله)** والأكمل
 والرضع أن خاف على نفسه أو ولدهما أفطرا وقتاً ولا فدية عليهما والمراد من الرضع الطائر لا النحل لا يتكلم
 من الامتناع عن الارضاع لو جوبه عليه بقضاء الجارة فأما الأم فليس عليها الارضاع لأنها إذا امتنع
 فطما لا بد أن يستأجر غرضاً والشيفع الثاني الذي لا يتدر على لصبي سيفطر يطعم لكل يوم مسكيناً نصف
 صاع من براصها من ثمر أو صاعاً من شعيركا يطعم في الكفارات التي قرب إلى القضاء وفديتها
 قرته كذا العجوز مثله فإن قلت ما الحاجة إلى قوله كما يطعم في الكفارات وقد ذكر قد لا طعام قلت يفيد
 أن الإباحة في الفدية والتعشية والعتية في ذلك جائز **(قوله)** ومن مات وعليه قضاء شهتر
 رمضان فإن أوصى به أطعم عنه ولله لكل يوم نصف صاع من براصها من ثمر أو صاعاً من شعيركا و
 الوصية إنما تكون من الثلث والتعشيد بقضاء شهر رمضان غير شرط بل يشاركه كل يوم يجب قضاء
 كالنذر وغيره ولا بد من الأيصال للوجوب على الولي أن يطعمه فإن تبرع الولي به من غير إيصال فله يوم
 والصلوة حكمها حكم الصيام على اختيار المتأخرين وكل صلوة بافضلها معتبرة بصوم يوم هو الصبي
 أحسن إذا قال محمد بن مقاتل أنه يطعم صلوات كل يوم نصف صاع على قيام الصوم ثم يرجع عن هذا
 القول وقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم هو الصبي والوتر صلوة على أصل أبي حنيفة و
 عنه ما هو مثل السنن لا يجب الوصية به قال في الفتاوى إذا مات وعليه صلوات وأوصى أن يطعموا
 عنه لها فاعطوا فقير أو أحد حيلة ذلك جائز بخلاف كفارة اليمين **(قوله)** ومن دخل في صوم التطوع أو في
 صلوة التطوع ثم أفسد بها قسماً سواء حصل الإفساد بيمينه أو بغير يمينه حتى إذا خاف أن يفسد
 تطوعاً يجب عليها القضاء وكذلك إذا فطر الصلوة باليمين ثم أفسد الماء فله القضاء ثم عندنا لا يلزم لها
 في صوم التطوع فغير عذر في أحسن الروايتين ويباح للعدو الضيافة عند الزوال وكذا ابنة في حق
 الوالد إلى العسر وما غير الوالد فليس الضيافة بعد الزوال عذر ولو أفطر التطوع لغير عذر وكان
 من يمينه أن يقضيه فسد أبي يوسف محل له ذلك وقال أبو بكر الرازي لا يحل له ذلك لأنه أفطر شهوة
 نفسه وهو منهى عنه قال عليه السلام إن أخوف ما أخاف على امتي الرذء والشهوة الخفية وهو أن
 يصح الرجل صائماً ثم يفسد على طعاماً من يمينه قال في الإباحة إذا صام مقوماً ودعا بعض أخوانه إلى طعام

وسأله ان يفطر فلا بأس ان يفطر لقوله عليه السلام من افطر لمحق اخيه كتب له صياما لثلاثة ايام ومضى
 فتصووما مكانه كتب له ثواب صياما لثلاثة ايام وقال المحلواني احسن ما قيل في هذا انه ان كان يتق من
 نفسه بالقبض يفطر الا فلا وهذا كله اذا كان قبل الزوال اما بعده فلا يفطر الا اذا كان في تركه الاضطرار
 عقوق الوالدين او احدهما وهذا كله في صبي النطع اما اذا كان صائما عن قضاء رمضان ودمه بعض
 اخوانه يكره له ان يفطر ويكره ان تصوم المرأة تطوعا فغير اذن زوجها الا ان يكون مريضا او صائما
 او محروما بنحو او عمة وليس للعبد والامة ان يصوما تطوعا الا باذن المولى كيف ما كان وكن المدبر
 واللدبرة وام الولد فان صام احد من هؤلاء فلا زوج ان يفطر المرأة والمولى ان يفطر العبد والامة
 وقضيه المرأة اذا اذن لها الزوج او مات ويقضى العبد اذا اذن له المولى واعتق واما اذا كان الزوج مريضا
 او صائما او محروما يمكن له منع الزوجة من ذلك ولها ان تصوم وان نهاها لانه انما يمنعا الاستيفاء حقا
 من الوطئ ولا حقه في هذا الاحوال وليس كذلك العبد والامة فان للمولى منعها على كل حال لان
 مناصها ملكه **(قوله)** واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في شهر رمضان امساك بقية يومها وهو امساك
 واجب او مستحب قل ابن شيبان مستحب قال الامام الصغار الصبي انه واجب لو افطر فيه لا قضاء عليه لان
 الصوم غير واجب فيه **(قوله)** وصاما مباحا لتحقيق السبيل الالهية **(قوله)** ولم يقضيا ما مضى منه ولا جرمها
 لمن الخطاب ثمة امساك بقية يومها ان كان بعد الزوال او قبله بعد الاكل فالامساك لا فطر وان كان قبل الزوال
 والاكل فطر الصيام اذ انى النطع كان تطوعا على الصبي والكافر اذ انى لم يكن تطوعا لان الصبي من اهل
 العبادات **(قوله)** ومن اخى عليه في شهر رمضان يقضى بالتمام لم يقض اليوم الذي حدث فيه
 الا جماع لوجود الصوم فيه وهو الامساك للمقرن بالنية اذا ظهر وجودها منه **(قوله)** وقضى
 ما بعده لا بعد النية فيه وان اخى عليه من اول ليلة منه الى اخره قضاه كله الا يوم تلك الليلة
 لانه نوع مرض ومن جن رمضان كله لم يقضه **(قوله)** واذا افاق الجنون في بعض شهر رمضان
 قضى ما مضى منه لان السبب قد وجد هو الشهر الالهية فلهما القضاء **(قوله)** واذا ماتت
 المرأة افطرت وقضت وكذا اذا قضت وهي تأكل من الوجوه ولا يجب عليها التشبه **(قوله)** واذا قدم
 المسافر وطهرت الحائض في بعض النهار امساك بقية يومها هذا اذا قدم للمسافر بعد الزوال او قبله
 بعد الاكل اما اذا كان قبل الزوال والاكل فعليه الصوم فان افطر بعد ما توى لا يلزمه الكفارة للشبهة
 واما الحائض اذا طهرت قبل الزوال والاكل ونوت لم يكن صوما لا فرضا ولا تطوعا لوجود المناء في اول
 النهار والصوم لا يجزى قوله امساك اى على الايجاب هو الصبي قضاه عن حق الوقت لانه وقت معظم
 وانما تشبه الحائض في حال الحيض لتحقيق لنا من التشبه **(قوله)** ومن نسي يومين ان الفجر
 لم يطلع واظلم وهو يرى ان الشمس قد غربت شقيقتين ان الفجر قد طلع وان الشمس لم تقرب قضى ذلك اليوم
 ولا كفارة عليه فتوجه يرى بضمم الياء من الراى لامن الرؤية اى يظن ظنا غالبا قريبا من اليقين حتى
 لو كان شاكا واكثر رايه انه لم تقرب الشمس فجب الكفارة ثوابه وهو ان الفجر لم يطلع فاذا هو
 قد طلع واظلم وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تبين انها لم تغرب امساك بقية يومه قضاء لمحق
 الوقت فقد تضمنت هذه الستة خمسة احكام احلها الله فيسئل صومه والثاني ان عليه القضاء

لانه فوت الاماء والثلاث انه لا كفارة والرابع انه يمساك بقية يومه والخامس انه لا اثر عليه لقوله تعالى
وليس عليه جناح فيما اخطأ به وهذا اذا اخطأ حوطان غنا غايبا ان الشمس قد غربت اما اذا كان شاكاً
في الغروب فاطمض عليه الكفارة لان الاصل بقاء النهار بجلال ما اذا شك في طلوع الفجر فاكل حيث لا يلزمه
الكفارة لان الاصل بقاء الليل واليقين لا يزول بالشك فلم يكن قاصداً للفطر بجلال ما اذا كان شاكاً في الفجر
فاطمض فان اخطأ به على سبيل التعدي لان الاصل بقاء النهار فكان متيقناً للنهار شاكاً في الليل واليقين لا
يزول بالشك فافترقاً وقال ابو الحسن الكرخي لا تجبه لكفارة لانه قصد بذلك اقامة السنة لان تعجيل
الاضطرارة واعلم ان السهو مستحب لقوله عليه السلام تسعوا فان في السهو بركة السهو لما يؤكل في
وقت السهو وهو السدس الاخير من الليل وفي الحديث اعمار قد يرد فان في اكل السهو بركة والمراد بالبركة
زيادة القوة في اداء الصوم ويجوز ان يكون المراد به نيل الثواب لاستنائه بأكل السهو ريسن المسلمين و
عمله ما هو مخصوص من اهل الاسلام قال عليه السلام فرق ما بين صيا من صيا ما من اهل الكتاب اكل السهو
قوله ومن رأى حلال الفطر وحرام الفطر فان اطمض عليه القضاء ولا كفارة عليه وقال بعض **قوله**
سرا **قوله** وان كان بالسما علة لم يقبل في حلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق
به تقم العبد وهو الفطر فاشبه ما هو محقق فهد ولا يخفى كالفطر لانه تعلق به تقم العباد وهو التوسع
بلمر الاضامح ولا بد ان يكونوا عد ولا غير عدد ودين في القذف لانه خروج من عبادة فحتماً فيها و
حل يشترط لفظ الشهادة قال في الفتاوى يشترط لانها بمنزلة الشهادة على المحقوق وقال بعضهم
لا يشترط لانها بمنزلة الخبر الذي **قوله** وان لم يكن بالسما علة لم يقبل في حلال الفطر (الشهادة
جمع كثير فيقيم العلم بخبرهم) وقد بينا ذلك في حلال رمضان والله تعالى اعلم.

باب الاعتكاف

اخره عن الصوم لان الصوم شرطه والشرط مقدم طبعاً فكذلك وضعا كما قد امت الطهارة على الصلوة
وحاشا للاعتكاف فاحذر فان فيه تسليداً للمعتكف كناية الى طاعة الله لطلبه لنزلي وتبعد النفس عن
شغل الدنيا التي هي فائقة ما يستوجبها العبد من القربى ولهذا ذكره احضار السلام في المسجد من محاسنه
ايضاً اشتراط الصوم في حقه والصلوات ضيف الله فلا يليق به ان يكون في بيت الله والاعتكاف في اللغة
مشقة من العكوف وهو اللزوم والحسن للنم ومنه قوله تعالى والحمد لله سكوناً في يوم عظيم وان يبلغ محله وهو
المحرم موضع طهره وفي الشرع هو اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف **قال** رحمه الله الاعتكاف
مستحب يعني في ما ذكره الا زمان اما في العشر الاواخر من رمضان فهو سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام
واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان واللواطبة دليل السنة قال الزهري يا عباد الناس تركوا
الاعتكاف وما تركه النبي صلى الله عليه وسلم منذ دخل المدينة الى ان توفي فانه الله وهو اقرب الاعمال
لانه جمع بين عبادتين الصوم والجلوس في المسجد وفيه تنزيه القلب وتسليم النفس الى بارئها و
القصص من محسن حصين **قوله** وهو اللبث في المسجد يعني مسجداً للعبادة واللبث بفتح اللام للكنى
قوله مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لان وجوده به اما الصوم فشرطه ونيته

والقليل سواء كالإكل في الصلوة والمحدث في الطهارة **(قوله)** أو الجمعة لأنها من أهم أحوالها وهي
معلوم وقومها أو قل الشافعي يخرج إليها مفسد لأنه يمكنه الاعتكاف في المسجد الجامع قلنا الاعتكاف
في كل مسجد مشروع فان قيل الجمعة تسقط بأذن ركعة من السفر والرك في غير ذلك فجاز أن يسقط بها
العد قلنا لا يجوز أن تسقط الجمعة لعبادة الاعتكاف لأنه دونها وجوباً لأنه وجب بالنذر للجمعة
وجبت بإيجاب الله تعالى وأوجب بإيجاب الله تعالى ليس للعباد أن يسقطه بإيجابه بنذر أو قوله أو
للجمعة يخرج إليها في وقت يمكنه أن يصلي فيه أربع ركعات أو ست ركعات فلا ريب سنة والركعة
تحية للمسجد ويمكنه جدها مقدار ما يصلي أربعاً فان مكى يومه وليلة أو أتم اعتكافه فيه لا يفسد و
يكربوا وأما لا يفسد لأنه موضع الاعتكاف إلا أنه يكره لأنه التزموا ما دونه في مسجد واحد فلا يثبت في
مسجد من غير ضرورة ويخرج لصلوة العبد بن أبيه وأخيه لزيادة المريض ولا لصلوة الجماعة إذا
كان معها غيره فان لم يكن جازاً لمخرج بمقدار الدفن وعلى هذا إذا دعي لأداء شهادة أن لم يكن مع الذي
من يقيم الحكم بشهادة غيره جائز له الخروج بمقدار أداء الشهادة وإن كان معه غيره لا يخرج فان خرج
ففسد اعتكافه ولو كان المؤمن هو المعتكف ففسد الميثاق للأذان لا يفسد اعتكافه ولو كان باباً خارج
المسجد ولو أخذ المسجد فخرج إلى المسجد آخر من ساعته أو أخرجه السلطان كره ما فعل مسجد آخر
لم يفسد اعتكافه لأنه مضطرب في الخروج فصار عفواً وذلك أن المسجد بعد الإخذ مخرج عن أن يكون
معتكفاً إذا لمعتكف يصلي فيه الجماعة الصلوات الخمس لا ينافي ذلك في الملوك ومكان عدل في القول
إلى مسجد آخر ولو كان قريب للمسجد بيت مدين فله لم يلزمه قضاء الحاجة فيه وإن كان لم يثبت أن قريب
ومع ذلك قاله لا يجوز أن يغضو إلى المسجد فان مضى على اعتكافه وقال بعضه يجوز وبأكل المعتكف
وبئس ما في معتكفه لأنه يمكنه ذلك في المسجد فلا ضرورة في الخروج **(قوله)** ولا بأس أن يبيع ويباع
في المسجد من غير أن يمسكه السلطنة يعني فلا بد منه كالطعام والكسوة لأنه قد يحتاج إلى ذلك
بأن لا يدين من يقوم بحاجته إلا أنه يكره أعضاء السلطنة لأن المسجد منزوع عن حقوق العباد وأما البيع و
الشراء للتجارة فكرهه للمعتكف وغيره إلا أن المعتكف أشد في الكراهة وكذلك يكره اشتغال الدنيا في السجود
كتصلي القعاقم والحياطة والنساجة والتعليم إن كان يصلاه بأجرة وإن كان بغير أجرة أو يبيع نفسه
أو يكره إذا لم يضر بالمسجد يجوز للمعتكف أن يتزوج ويراجع **(قوله)** ولا ينكح إلا بمخير هذا أيضاً قول
المعتكف وغيره إلا أنه في المعتكف أشد **(قوله)** ويكره له الصمت يعني صمتاً يعقده عبادة كما كانت قبل
الإسلام المقصد أنه ليس بقربة في شيء يعتنا ما الصمت عن معاصي اللسان فمن أعظم العبادات **(قوله)**
فإن جامع المعتكف ليلاً أو نهاراً أو عامداً أو ناسياً بطل اعتكافه) انتهى وأما ينزل لأن الليل محل للاعتكاف
ولكن لا يفسد صومه إذا كان ناسياً والفرق أن حالة الاعتكاف مذكرة ومذكورة في المسجد فلا يعتكف
بالنسيان فيه قياساً على الأحرار فإن هيئة المحرمين مذكرة ولو جامع فيه دون الفرج فأنزل أو قيل
أو ليس فأنزل بطل اعتكافه لأنه في بعض الجاهل حقت به الفسوق فان لم ينزل لم يفسد وإن كان
محرم إلا أنه ليس في بعض الجاهل ولهذا لا يفسد به الصوم **(قوله)** ومن أوجب على نفسه اعتكافاً أيام
نومه اعتكافاً ليلاً أي (لأن ذكر الأيام على سبيل التجمع بيناً وما يابز أنها من الليل) ذلك بأن يقول

وإذا كان في المسجد من غير أن يمسكه السلطنة يعني فلا بد منه كالطعام والكسوة لأنه قد يحتاج إلى ذلك

وه على ان اعتكف ثلاثين يوماً أو شهراً وقيد بقوله أياً لم يحدد ما إذا نذر اعتكاف يوماً فإن الليلة لا تدخل
فانه إذا نذر اعتكاف يوماً من غير ان يدخل المسجد قبل طلوع الفجر فيعتكف يومه ويصوم ويخرج بعد الغروب وان
أوجب اعتكاف يومين يلزمه ان يدخل قبل غروب الشمس فان غابت من اليوم الثاني فقد دخل به
وقال ابو يوسف لا بد من الليلة الاولى لان المشي فيه الجمع وفي دخول الليلة المتوسطة فهو رخصة الاعتكاف و
وجه الظاهر ان في المشي معناه الجمع فيلزم به احتياطاً لا المعبادة والدليل على ان المشي حكم الجمع قوله عليه
السلام لا تثنان فأخبر بما جاءه وهذا ان لم يكن له نية أما إذا نوى اعتكاف يومين دون ليلة واحدة صحته
يلزمه اعتكاف يومين بغزلية وهو بالخيار ان شاء تأيم وان شاء فرق ويدخل المسجد في كل يوم قبل
طلوع الفجر ويخرج بعد الغروب ولو أوجب اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء لان الاعتكاف الواجب لا يصح
الا بالصوم وان أوجب اعتكاف ليلتين ولم يكن له نية لزومه اعتكافاً وموميهاً وكذا اذا أوجب اعتكاف
ثلاث ليل أو أكثر فإذا اراد ان يؤدي دخل المسجد قبل الغروب فان قال نويت الليل دون النهار صحته نية
ولا يلزمه شيء لانه نوى حقيقة لفظة **(قوله)** وكانت متتابعة وان لم يشترط التأيم فيها لأن مبنى
الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم فان مباءة على التقريظ لان الليالي غير
قابلة للصوم فوجب على التفرج حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة في الاعتكاف صحته نية لانه
نوى حقيقة لفظة وإذا أوجب اعتكاف شهر بغير نية لزومه اعتكاف شهر بصوم متتابع سواء ذكر التتابع
في إيجابه او لا وتبين ذلك الشهر اليه فإذا اراد ان يؤدي نذره دخل قبل الغروب فيعتكف ثلاثين
يوماً وثلاثين ليلة ويخرج بعد استكمالها بعد الغروب بخلاف ما إذا أوجب صوم شهر بغير نية فليكن
التتابع ولا نواه فانه ان شاء تأيم وان شاء فرق ولو نوى عند النذر الايام دون الليالي لم يصدق فيه
ويلزمه شهر بالليالي والايام لان الشهر يقع على ثلاثين يوماً وثلاثين ليلة الا إذا قال عند النذر
على اعتكاف شهر والنهار دون الليل فيثبت يلزمه الايام خاصة وان شاء تأيم وان شاء فرق لانه ذكر
لفظ النهار دون الليل وان قال الله على اعتكاف ثلاثين يوماً وقال نويت النهار دون الليل لم يصدق
لزمه الليل والنهار وان قال الله على ان اعتكف ثلاثين ليلة وقال نويت الليل خاصة صدق ولم يلزم

شيء والله اعلم

كتاب الحج

الحج في اللغة حارة عن قصد وفي الشرع حارة عن قصد البيت على وجه التعظيم لاداء ركن من الدين
اعظيم والعمارات ثلث بدن في محسن كالصلوة والصوم ومال في محسن كالزكاة ومركب منها وهو الحج فلما
فرغ من البدن والمال في شرع في المركب **(قال)** رحمه الله الحج واجب اي فرض محكم وانما ذكره بلفظ
الوجوب لان الواجب اعم لان كل فرض واجب ليس كل واجب فرضاً للشرع وعات اربعة فريضة وواجب
وسنة وثأفة فالفريضة ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والتخيل المتواتر والواجب ما ثبت بالدليل
قيد شبهة كتحريم الواحد والستة على طريقه النبي صلى الله عليه وسلم امرنا بالحج والنساء هي ما شرعت
لفصل العوايب ولا يلحق تاركها ما أثر ولا عقاب فالحج فرض محكم قال الله تعالى والله على الناس حج البيت

وقيل لا يترد ذلك **(قوله)** وعن ثقة عماله الى حين عودته يصف ثقة وسطلا ثقة اسراعا ولا يتردد وكذا
عن ثقة خدمه وعن ابي يوسف ينبغي ان يكون فاضلا من ثقة شهر بعد رجوعه لانه لا يتردد على الكسب
باعتبار الضعف في السقوف من مشاغلنا من لم يتردد لك ذلك افي الوجيز **(قوله)** وكون الطريق امنا يعنى وقت
خروج اهل بلادنا واقتلوا في امن الطريق هل هو من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء قال بعضهم من
شرائط الوجوب حتى انه اذا مات قبل ان يحج لا يجب عليه الا بهاء به وقيل من شرائط الاداء حتى يجب له بهاء
به قال في النهاية وهو الصحيح **(قوله)** ويتردد في المرأة ان يكون لها محرم يحج به ولو زوج سواء كانت عمو او شابة
وهو لا يجوز له من تحتها على التاميد سواء كان بالزعم او باليهودية او بالزواج وسواء كان حرا او عبدا
او ذميا او امما لموسى فلا يحرم والعبيد والمعتقون ليسوا محرمين والمرأة كالبالغ وعبد المرأة ليس محرم لها لان
تحريمها عليها ليس على التاميد بل ليل انها اذا اعتقه جاز له فكاهها والعبيدة التي تكتسب كالبالغة والامة
والمذبة والموالد والمكاتبة يجوز لهن السفر بغير محرم ولهن ان ياتن بزازا كان بينهما وبين مكة ثلاثة ايام فصاها
ولما اذا كان اقل فليها ان تخرج الحج بغير محرم ولا زوج الا ان تكون معتدة فلا تخرج حتى تنقضي عدتها واما اذا
لم يكن المرأة محرم ولا زوج لم يجب عليها ان تخرج بمن يحج به كالا يجب عليها ان تسافر بالراحلة ثم اذا كان لها محرم
يجوز تحفة الفرض وان لم ياذن لها زوجها ان يحج لا يظهر في حق الفرائض واما في الطلوع والمذبح وقوله
منها ويجب عليها ثقة المحرم هو الصحيح لانها لا تنقل الى الحج الا به كايضا فاشترى الراحلة التي لا تنقل الا
بما وفي المنجذ لا يجب عليها ذلك والتوفيق بينهما ان المحرم اذا قال لا يخرج الا بالثقة وجب عليها وان خرج
من غير شرط اذ ذلك لم يجب عليها **(قوله)** ولا يجوز لها ان تحج بغير ما اذا كان بينهما وبين مكة مسيرة ثلثة
ايام فصاعدا فان حجت بغير محرم ولا زوج جازهما مع الكراهة وهل المحرم من شرائط الوجوب ام من شرائط
الاداء على الخلاف في من الطريق **(قوله)** واذا بلغ الصبي بعد ما جرى واعق العبد من ومغنيا على جميعها ذلك
لم يخرج عن حجة الاسلام لان احرامها انقلاداء النقل فلا يتقلب الاداء الفرض فان جدد الصبي الاحرام
قبل الوقوف فوى حجة الاسلام جاز العبد لو فعل ذلك لم يخرج لان احرام الصبي غير لازم ولا اهلية ولهذا لو
احصر فقل لا يلزمه التقضاء وان تناول شيئا من مخلوقات الاحرام لا يلزمه الجواز والعبد يلزمه التقضاء
والجواز فاذا جدد العبد ينضم الاول بالثاني والعبد اذا جدد لا ينضم الاول فلا ينقل الثاني لان احرام
العبد لا يرد فلا يملك الخروج عنه واذا سجد الفقير لجزاه عن حجة الاسلام حتى لو استغنى بعد ذلك لا يرد سجد
اخرى لان اشتراط الزاد والراحلة في حقه للتيسير لا لافيات اهلية الوجوب فكان سقوط الحج عنه نظير سقوط
اداء الصوم ومداوة الجمعة من المسافر له ان يحج بالحج على التقديرين ولا يجب على العبد ما لا يقدر ليسوا
من اهل الوجوب **(قوله)** والواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الا محوما يعنى لا يتجاوزها الى مكة اما
لاهل مكة فلا يجوز بغير احرام **(قوله)** لاهل المدينة ذوالحليفة واهل العراق ذات عرق واهل الشام الحنفية
واهل نجد قرن) باسكان الرء هو الصحيح كذا في شمس العلوم **(قوله)** واهل اليمن يلم) وقد نظم فيه
بعضهم بيتين وعامة عرق العراق يلم اليمن يمدى الحليفة يحرم للدين للشام حنفية ان مررت بها في اهل نجد
قرن فاستن من حج في الجرفه اذ احاد محومها من الجرفه لا يتجاوزها الا محوما وكان اذا سافر في البر من
طريق غير مسلول احراما اذا حاذى ميقاتا من هذه الواقيت واهل مصر فحاذاة الحنفية ومن جاوز

الاحرار اشد حرمة والجبال ان تجادل رفيقك حتى تقضيه او يفضيك **(قوله ولا يحل صيدا)** لقوله
 تعالى لا تأكلوا من ثمره حتى يغفر لكم ذنوبكم وحرمة حرار وصيد وحرمة حيوان محترمة متوحش
 اصل خلقه ما كولا كان واغيره **(قوله ولا يشرب الخمر)** اي بيده **(قوله ولا يدل عليه)** اي بلسانه
 لا يقول في موضع فلا يصيد فلا يشارة فتمس بالحقرة والدلالة بالغبية ولو قال محرم لحلال خلف
 هذا المحل لكان صيدا فاما صيد كثرية فاحذر ما وهما اصل الدليل في ذلك كله الجزاء بخلاف ما اذا اراد من
 الصيد واحدا قد له عليه فاذا عذبه صيد غير قتله المذلول فليس على الدليل الاجزاء الصيد وان يصيد
 في دلالة ويقتبه في اثره اما ذلك كذب في الدلالة ولم يقتبه اثره فله الخرفد له واتيتم اثره فله فله
 عظم الدليل الاول ولو ادعى المحرم صيدا في موضع لا يقدر عليه الا ان يبريه بشئ فله محرم الخرف على قوس
 ونشاب او دفع اليه ذلك فرما قتله فله على كل واحد منها الجزاء ولو استأجر محرم من محرم سكينه ليدبر بها
 صيدا معه فاحذر فله الصيد فلا جزاء على صاحب السكين وقيل عليه الجزاء فالاول محمول على ما اذا
 كان المستعير يقدري على دفعه والثاني محمول على ما اذا كان لا يقدر **(قوله ولا يابس قيسا ولا سراويل)** يعني
 اللين للساد ما اذا اترى بالقميص وارتدى بالسراويل لا شئ عليه واما المرأة فلها ان تلبس ما شئت من الخيط
 والخشخاش لا انحالا يطبق وجوه القول عليه السلام حرار المرأة في وجعها وان بدعا عورة وسد باللبس فخطا
 يتعدى رطل ذلك جوزها ليس لخط **(قوله ولا حنطة ولا قنصة ولا قباء ولا خنثى الا ان لا يحل النعلين)** فليقل
 اسفل الكعبين ليس للبس على وحنث ان ادخل يديه في كيه لم يحزن وان لم يدبها جاز والكعب حوالا في
 في وسط القدم عند معتد الشراك **(قوله ولا يغطي رأسه ولا وجهه)** يعني التغطية المبردة اما الوجه على
 رأسه عدل بروسه فله شئ عليه لان ذلك لا يحصل به المقصود من البرقائ **(قوله ولا يلبس طيبا)** فله
 لا يدمن ولا يابس ان يلبس الثوب المبر لا به غير مستعمل لجزء من الطيب واما يحصل له مجرد الرائحة وذلك
 لا يكون طيبا ويكره له شمر الرمان والطيب وليس عليه في ذلك شئ لانه غير مستعمل لجزء منه ولا يابس ان
 يكفل اذ لم يكن الكحل مطيبا ولا يابس ان يحتمر ويقصد ويجوز الكبر وليس له ان يفتقب بالحنط لانه طيب
 ويكره له ان يقبل امرأته او يباها **(قوله ولا يخلق رأسه ولا شعر بدنه)** لقوله تعالى ولا تخلقوا
 حتى يبلغ الهدى على محله اي حتى يبلغ الهدى الحرم ويعلم ان هدبه قد دبر بالحرم ويستوى في ذلك الحلق باليد
 والنورة والنفث والقلم بالاسنان **(قوله ولا يقص من لحته)** لانه في بعض الحلق وكان فيه ازالة الشعث
 وقصه انقضى قال في الكرخي قضاء العنت هو قص الشعر وحلق الراس وقصم الاظفار ونقث الابط وحلق
 العانة وقيل العنت الوصف من طول الشعر ولا اظفار وقضاء ازالته **(قوله ولا يلبس ثوبا مصبوغا)**
 بورد ولا يزعم ان ولا يصفر ولا يصبغ له ان يتوسد ولا يامر عليه وهل يكره لبسه لغير المحرم من الرجال
 قال في الخيرة نعم لا يرى ان ابن عمر قال عاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الخمر وقال اياكم
 والخمر فانها زنى الشيطان ويجوز للمحرم ان تلبس الخمر والحلي كذا في الكرخي **(قوله الا ان يكون غسيدا)**
 لا يبيض **(قوله ولا يشعر راحته)** وهو لا يمشي وقيل لا يتأثر صبغه **(قوله ولا يابس ان يقتل ويدخل الحمام)**
 ولا ان الغسل طهارة فلا يبرم منها **(قوله ويستعمل بالبيت والحل)** لان الحل لا يمس بدنه فاقببه
 البيت **(قوله ويشد في وسطه الحميان)** وهو شئ يعمل فيه الدراهر ويشد على الحق وكذا له ان

يشهد المنطقة وعن أبي يوسف كراهته أن يشد حباله من رلته وشبهه الحظي كن لبس الطيلسان ووزر عليه
(قوله) ولا يغسل تحيته بالحطيم فإن فعل فعله دمر عند أبي حنيفة لأن الحطيم له رائحة مستلثة
فهو كالسقاء ولأنه يزيل القث ويقتل الهموم وقال أبو يوسف ومعه عليه صفة لأنه يزيل الوسخ و
يقتل الهموم ويجمعونه إذا غسله بالسدر أو بالصابون لا شيء عليه والرجال والنساء في اجتناب الطبيب
سواء وإنما يختلفان في لبس الحطيم وقضية الرأس فإن المرأة تفعلها دون الرجل لا تفعلها **(قوله)** ويكثر
من التلبية عقب الصلوات والمسقب أن يرفع يدا صوته لقوله عليه السلام أفضل الحج العجر والمذبح فالج
رفع الصوت بالتلبية والخروج إلى ماء يأن بالخ أي أسألتها قال المنجد يكثر التلبية في أبادار الصلوات
فلا كانت أو فرضاً وقال الطحاوي في أبادار المكيوبات دون الفاشات والنوافل بمنزلة تكبير التثنية إمامي
ظاهر الرواية في أبادار الصلوات من غير تفصيل **(قوله)** وكما علمنا شرفاً أي بعد مكاناً مرتفعاً **(قوله)**
أو هبط وأدأ أو لقي ركباناً لأن التلبية في الإحرام على مثال التكبير في الصلوات لا انتقال فيؤتى بها عند
الانتقال من حال إلى حال وكذا عند الانتباه من النوم كذا في التناجيم **(قوله)** وبلا محار خبه لا ندوة
أجابه الله ما **(قوله)** فإذا دخل مكة أبداً بالسهم الحرام مهيت مكة لا تفعل ذلك فوب أي تذهبها و
تقسم إليها مكة لأن الناس يتأكون فيها أي يزحجون في الطواف وقيل بكه اسم للسهم ومكة أهم البلاد
والمستقيمة أدخل مكة أن يقول اللهم أنت بي وأنا عبدك والبلد بلدك جنتك حاربك أيك
لاؤي فرأيتك وأطلب برحمتك والقس رضوانك أسألك مسئلة المضطر من اليك الخائفين حقوق
أسألك أن تقبلني اليوم بعفوك وقد خلقتني في رحمتك وتجاوز عني بغضتك وتعيني على أداء فرائضك
اللهم تخني من عبائك واقم لي أبواب رحمتك وأدخلني فيها وأعني من الشيطان الرجيم قوله ابتدأ
بالسهم الحرام يعنى بعد ما حط أهله ليكون قلبه فارغاً ولا يفكر ليدخل مكة أو فاداً فاداً دخل السهم
قال اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ المستجير بك من النار فقام
لما يحب وترضى **(قوله)** فإذا علم البيت هل وكس أي يقول لا اله الا الله والله أكبر اللهم أنت السلام
ومنتك السلام وإليك يعود السلام فخير أرباباً بالسلام اللهم إيماناً بك وتصدقاً بكائك وقاء بعدك
وأياً ما كنته نبيك محمد عليه السلام والدعاء عند رؤية البيت مستجاب **(قوله)** ثم أبداً بالحجر
الأسود فاستقبله وكبر وهلل وقول عند مشيه من الباب إلى الحجر لا اله الا الله وحده لا شريك له
صدق وعده وضرعه وهدمه ولا حزاب وحده وفي ادعية غيره **(قوله)** وضر يديه الرفع
هنا من السهم للموطن ويستقبل بياطن كفيه إلى الحجر **(قوله)** فاستلمه حوزة الاستلام أن يضع كفيه
على الحجر ويضع يده بين كفيه ويقبله أن استلمه فان لم يستطع جعل كفيه نحوه وقبل كفيه قال في النهاية
استلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير للصلوة يبتدئ به الرجل طوافه قال عليه السلام ليبحث هذا الحجر
يوم القيمة وله عيان يفرحاً ولسان يعلق به يشهد لمن استلمه واستقبله بالحق **(قوله)** أن استلمه من
غير أن يؤذي مسلماً لأن القرض عن أيداء المسلم واجب فان لم يستطع تقبيله ولا بمسه بيده أصعب
الحج شقاً في يده من عرجون أو غيره ثم قيل ذلك الشق فان لم يستطع شيئاً من ذلك استقبله وكبر وهلل
وهذا الاستقبال مستحب ليس بواجب يدل عليه قوله أن استلمه كما في قوله ومن طيأ بي كان له

قوله ثم يأخذ عن يمينه (أي عن يمين الحائض عن بين الحج) فإن أخذ عن يساره أجزأه عليه
 وهو الطواف بالكوس وقال الشافعي لا يمتد بطوافه **(قوله)** وثمة تطهير قبل دخوله أي تطهير بركبه وهو أن
 يجعل رجلاه تحت أبطه الأيمن ويلقيه على كتفه الأيسر ويبدى منكبه الأيمن ويغسل الأيسر وهو سنة و
 سمي اضطباعاً لأنه لا بد منه بعده وهو عندنا **(قوله)** فيطوف بالبيت سبعة أشواط (الشوط من الحجر إلى الحجر
(قوله) ويجعل طوافه من وداء الحطيم) لأنه من البيت وهو موضع ينصب فيه للذئب سمي به لأنه
 حطم من البيت أي كسر وسمي الحجر أيضاً لأنه حجر من البيت أي منهم وليس حطيرة اسم أعيل وفي الحديث
 من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله **(قوله)** ويرمل في الأشواط الثلاثة الأولى الرمل بفتحين سرعة
 المشي مع تقارب الخطى وهزل الكتفين مع الاضطباع وهو السنة قال في الهداية كان سببه اظهار الجدل
 للمشركين حين قالوا اضنهتم حتى يثرب شر بقا الحكم بعد نزول السبب كالأخفاء في صلوة الظهر والعصر
 كان للتوشيح الكثرة وإظهار المسلمين عند قراءة تسم القرآن في صلواتهم **(قوله)** ويمشي فيما بقي على
 هينته أي على لسكنة والوقار على رسله والرمل من الحجر إلى الحجر وهو المنقول من رمل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فإن زعمه الناس قاموا إذا وحل مسلكاً رمل ولا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاثة لأنه
 لا بد له فبقت حتى يقبضه على وجه السنة بخلاف الاستلام لأن الاستقبال بدله **(قوله)** ويستلم الحجر
 الأسود كما أمر به إن استطاع) لأن أشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط
 باستلام الحجر إن لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلم ويستلم الركن الثاني وهو مستحب في ظاهر الرواية
 وعن محمد سنة كما يستلم غيرهما من الأركان لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم هذين الركنين وهما الثاني و
 ركن الحجر لا مود ولا يستلم عرضهما لئلا يسأله قواعد إبراهيم عليه السلام والقواعد من أساس البيت
 ولا ينسب تقبيل الركن الثاني لأن النبي صلى الله عليه وسلم استلمه ولم يقبله **(قوله)** ويجترأ الطواف بالاستلام
 يعني استلام الحجر الأسود **(قوله)** ثم يأتي للمقام يعني مقام إبراهيم وهو ما ظهر فيه أثر القدسية حين كان
 يقوم عليه حين نزوله وذكره حين يأتي إلى زيارة حاجر وولد اسمعيل والمقام مقام للعلم موضع القيام فيها
 موضع الإقامة **(قوله)** فيعمل عنده ركعتين أو حيث تيسر من السجود) وهما واجبان عندنا فإن تركهما
 ذكر في بعض الناس أن عليه ما وأن صلواتهما في غير السجود أو في غير مكة جاز لأنه روي أن عمر رضي الله
 عنه سبهما وصلواتهما على طوي فذكر في الكرخي وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف
 صلى في المقام ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام إبراهيم معبداً وقال عليه السلام من صلى خلف
 المقام ركعتين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وحشم يوم القيمة من المؤمنين كذا في الشفاء والسحب
 إن يقرأ فيها قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد فإذا فرغ يدعو لنفسه ولو أذنيه وللسلمين ولا يصليهما
 إلا في وقت مباح ثم يعود إلى الحجر فيستلمه لأن الطواف لما كان يقف بالاستلام فكان ذلك السعي يقف به لغيره
 ما أتاكم يكن بعد الطواف سعي فانه لا يعود إلى الحجر فيه **(قوله)** وهذا الطواف طواف القدوم) ويسعى طواف
 النية وطواف القضاء وطواف أول عهد بالبيت **(قوله)** وهو سنة وليس بواجب حتى لو تركه لم يكن عليه شيء
 كذا في التمهيد) **(قوله)** وليس على أهل مكة طواف القدوم) لأنهم لا يقدرونه وكذا من كان من أهل
 المواقيت ومن دنا إلى مكة لا تحم في حكم أهل مكة **(قوله)** ثم يخرج إلى الصفا) ولا يفضل أن يخرج من باب

الصفا وهو باب بنى مخزوم وليس ذلك سنة عندنا ولو خرج من غيره جاز وهو الصفا لأن آدم عليه السلام
 لما أتاه قال ارجب يا صفا الله **(قوله)** فيبعد عليا أي يبعد بحيث يرى البيت لأن الاستقبال هو للقبور
 بالمعبر **(قوله)** ويستقبل البيت ويكبر ويحل ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله بها جنة و
 يرفع يديه عند الداء نحو السقاء قوله ويدعو الله بها جنة إنما ذكر الداء هنا وما يذكره عند استلام الحجر
 لأن الاستلام حالة ابتداء العبادة وهذا محل ختمها فإن ختم الطواف بالسعي والداء إنما يكون عند الفراغ
 من العبادة لا عند ابتداءها كما في الصلوة قل الحسن البصري الداء ماء مستجاب في خمسة عشر موضعاً في
 الطواف وعند الملتزم ونحت الميزاب وفي البيت وعند رمز وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي خلف
 المقام وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الحجرات الثلاث فحرم من لا يجتهد في الداء في هذا الواجب
 ويصحب ابن يقطين في أيام المروسة في الطواف **(قوله)** ويخط نحو المروة ويصحب على هيئته أي على لسكينة
 والوقار ويقول في سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عن ما قلنا أنك أنت الآخر الأكرم وأحدني للقي هي أقوم فأنك
 تعلم ولا علم **(قوله)** فإذا بلغته إلى بطن الوادي سعى بين الليلين لا خضرين) وهما علامتان لموضع المروة
 وهما شيخان مضموران من جد أراهم لا أنهما من قبلان عن الجبل ومما هما خضرتين على طريقي العلب وال
 فالحق ما انصرفوا آخر الحرم يكن اليوم بطن الوادي لأنه قل كبسه السيول فجعل هناك ميلان علامة
 لموضع المروة ليعرف أنه بطن الوادي **(قوله)** حتى يأتي المروة) بامكان البقاء لأنه لو نصب لأفقران
 السعي إلى أن ينتهي المروة وليس هو كذلك **(قوله)** ويصحب كما يفعل على الصفا يعني من التكبير والتهليل
 والصلوة على النبي والداء والرطوبة **(قوله)** وهذا شوط) وهو العجم **(قوله)** فيطوف سبعة أشواط
 مبتدئاً بالصفا ويختار المروة) احتراز عن قول الطحاوي فإنه قال يتبدى بالصفا ويختار بالصفا فيكون
 على قوله أربعة عشر مرة وهو غير عجم **(قوله)** ثم يدير مكة حراماً يطوف بالبيت كما لا بد له) لأنه يشبه
 الصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع فذلك الطواف إلا أنه لا يسمى
 عقب هذه الكلمة لأن السعي لا يجب إلا مرة والتقليل به غير مشروع وإنما قل يطوف بالبيت حكماً
 بد الله لينه مجازاً على أن الطواف للعبادة أفضل من الصلوة فلا حل مكة الصلوة أفضل منه لأن الغرض
 يفوته الطواف إذا رجع إلى بلادهم ولا يفوته الصلوة وأهل مكة لا يفوته إلا مناراً وعند اجتماعهما
 فالصلوة أفضل **(قوله)** ويصلي لكل سبع ركعتين) وهما ركعتا الطواف ويكره الجمع بين سبعين أو أكثر
 من غير صلوة بينها عند أبي حنيفة وعجل سواء انصرف عن وتراوشتم لأن الركعتين مرتبتان على الطواف
 وقال أبو يوسف لا يكره إذا انصرف عن وتراوشتم يعرف على ثلاثة أسابع أو خمسة أو سبعة وهذا
 المتخذ من ذلك يكن في وقت مكروه أما في الوقت المكروه فإنه لا يكره إجماعاً أو يشرع كعتي الطواف إلى وقت
 مباح **(قوله)** فإذا كان قبل يوم التروية يوم مخطب إلا ما للناس خطبة) يعني يوم السابع بعد صلوة الظهر
 ويوم التروية هو يوم الثامن **(قوله)** يعلم الناس فيها التفرج إلى منى والوقوف بعرفة ولا فاضلة) وإنما
 جمع عرفات على جهة التعليل وبين مكة وعرفات ثلاثة فرائض وقيل أربعة وهي من الحل وسمى منى لما عني فيه
 من الداء أي تراق وهي قرية فيها ثلاثة مسكن بينها وبين مكة فرمض وهي من الحرم والمستحب أن يصلي
 بها الصلوات الخمس بالمسكن بها سنة وفي الحج ثلاث خطب ولها هذه والثانية بعرفة يوم من خطبتيين

قبل صلاة الظهر يجلس بين يديهما في الجمعة والثالثة بمضي يوم الحادي عشر خطبة واحدة بعد صلاة الظهر
 يفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر بن غنبل في ثلاثة أيام متواليات يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر
 وكل هذه الخطب بعد الزوال بعد صلاة الظهر لا يوم عرفة فإن الخطبتين فيه قبل الصلاة ولو خطب
 قبل الزوال جاز ويكره بخلاف الجمعة فإنه إذا ترك الخطبة فيها أو خطب قبل الزوال لا يجوز **قوله**
 فإذا خطب الظهر بمكة يوم التروية خرج إلى منى فأقام صلاة يعلى القوم يوم عرفة) والمسقب أن يكون
 خروجه بعد طلوع الشمس لأن النبي عليه السلام خرج إلى منى بعد طلوع الشمس فصلى بها الظهر والعصر
 والضرب والعشاء ثم راح إلى عرفات ولويأت بمكة ليلة عرفة وخطب بها الفجر ثم رعد إلى عرفات وجرى
 بمضي أجزاء ويكون مسيراً **قوله** ثم توجه إلى عرفات فيقيم بها) والمسقب أن يكون توجهه بعد طلوع
 الشمس فإذا بلغ إلى عرفات أقام بها حيث أحب لا بطن عرفة ويكره أن يتل في موضع واحد **قوله** فإذا
 زالت الشمس من يوم عرفة خطب الإمام من الناس الظهر والعصر إذا كان واحد أو اثنين ولا يجهر فيهما
 بالقرأة) لأنهما صلواتا فأمر كسائر الأيام **قوله** وبينئذ يخطب خطبتين يصلي الناس فيها الصلاة و
 الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والضرب قائماً ويفصل بينهما مجلس خفيف كما في الجمعة فإذا فرغ من
 الخطبة أقام للمؤذن وإن خطب قاصد الأجزاء إلا أن القيا ما فضل لأن المقصود تغليب الناس وتبليغهم العلم
 لا معنى في ذلك وإن ترك الخطبة أو خطب قبل الزوال جاز وقد أساء ثم إذا فرغ من صلاة الظهر أقام
 المؤذن للصلاة ثم تلاه قبل وقفاً للمعهود فيقرأ لها إقامة أعلا الناس يعلو لا يتلوخ بين الصلواتين
 فإن طلوع فجر سنة الظهر وانتحل يعلو ثم من كل أو شرب أعاد ذلك لأن للصبر وعن محمد لا يعيد
 ويجزئه الإقامة قال في الوجيز ما سئلت الظهر الرابعة إذا هذا حاله تقبيل ولا يحد إذا كان إذا اشتغل بها
 ثم أعلم أن صلاة الظهر جواز الجمع عند أبي حنيفة خمسة الوقت ولكن والأحرار والأما من الجماعة و
 عند الإمام من الجماعة ليساً بشرط لا بد من الإحرام قبل الزوال فقد بدأ بالإحرام على وقت الجمع فإن لم
 بعد الزوال فيه روايتان عندنا في حنفية أحدهما لا يجوز له الجمع حتى لو صلى الظهر مع الإمام قبل أن يخرج إلى
 قبل العصر لم يجز له الجمع وإنما يجوز إذا صلى الصلواتين جميعاً وهو يحرم بالحج وفي الرواية الثانية إذا كان محرم
 قبل العصر جازاً وهو قول أبي يوسف ومحمد لأن الظهر لا يفتضها في وقتها على شرائط الإحرام وإنما يحتاج
 إلى ذلك لتعد به العصر على وقتها فإن صلى الظهر وحده ثم صلى العصر مع الإمام لم يجزئه ذلك عند أبي حنيفة
 لأن الإمام معناه شرط في الصلواتين جميعاً فأما أدرك مع الإمام ركعة من كل واحدة من الصلواتين أو شيئاً
 من الصلواتين جاز الجمع إجماعاً ولو صلى الإمام من الناس في يوم غير ثمر استبان أنه صلى الظهر قبل الزوال للصبر
 بعد الزوال فإنه بعيد الخطبة والصلواتين جميعاً **قوله** ومن صلى في رحله وحده صلى كل واحدة منهما
 في وقتها عند أبي حنيفة) لأن الملاحظة على الوقت فرض بالنسبة لله تعالى أن الصلاة كانت على المؤمنين
 كتاباً موقوتاً أي فرضاً موقوتاً لم يجز تركه إجماعاً ومذهب الشريعة وهو الجمع بالجماعة مع الإمام معيلاً له لا لا
 فإن من صلى الظهر بالجماعة لكن لا مع الإمام لا يكبر لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة كالمتقدم **قوله** وقال أبو
 محمد يجمع بينهما المتقدم لأن جواز الجمع للحاجة إلى امتداد الوقوف والمنعز يحتاج إليه فإنه لو صلى كل
 واحد منهما في وقتها لم يمتد إلى الوقوف لأن الشروع أن يتم الوقوف من أوله إلى آخره متصلاً غير

منقطع ليكون افضل قلنا قد ير العصر على وقتها اما هو لصيانة الجماعة لا لاجل رعاية امتداد الوقوف
 لانه يصير عليهم الاجتماع للعصر بعد ما انقروا في الوقت اذ لا منافاة بين الصلوة والوقوف فان المعنى
 وقت **(قوله)** ثم توجه الى الوقت يعني الامام والقوم معه عقيب انصرافه من الصلوة **(قوله)** فيقف
 بقرب الجبل وهو يعني جبل الرحمة وعن بين الوقت وعليه وقت اذ مر عليه السلام والمعنى انهم اذا
 فرغوا من الصلوة اتوا اقصوا ووقف كل واحد منهم حيث شاء ويكبرون ويملأون ويسبحون مخشعون و
 تذلل ويصلون على النبي عليه السلام ويدعون نحو **(قوله)** الى غروب الشمس ويسقف ان يقف الامام
 متوجها الى الكعبة **(قوله)** وعرفات كلها موقت الا بطن عريفة وهو واد بأسفل عرفة وقت فيه الشيطان
 وعرة غير معروف للتأنيث والعلية **(قوله)** وينبغي للراهم ان يقف بعرفة على راحلته لانه يدعو ويدعو
 الناس بدعائه فاذا كان على راحلته كان ابغى في مشاهد تحمله ولو وقت على قدميه جاز لان الاول افضل
 والوقت قائما افضل من الوقوف قاعا **(قوله)** يدعون يعلم الناس المناسك ويرضيه نحو السماء لان الفجر
 عليه السلام كان يدعو بعرفة ما ايد به كالستطعم المسكين فيقفون الى الغروب يكبرون ويصلون
 ويدعون ويتضرعون ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويبدأون الله حاجتهم **(قوله)** ثم يرجعون الى الجابة
 ويكبروا الوقت من التهليل والاستغفار والصلوة على النبي والداء قلب حاضرا هذا اليوم افضل ايام السنة
 وهو معظم الحج ومقبول ويكبر وقتة ذلك الساعة بساعة لا ينبغي ان يقطع التلبية حتى يرى جرة العقبة وقال
 مالك اذا وقت بعرفة قطع التلبية قال لان الاجابة باللسان انما هي قبل الاشتغال بالاداء ولنا ان التلبية
 في الحج كالتكبير في الصلوة فيأتي بها الى اخر جزء من الاحرام وذلك يكون عند الرمي **(قوله)** ويسقف له
 ان يفتل قبل الوقوف لانه يوم اجتمع كل الجمعة والعديد قال في الهداية وهذا الاغتسال سنة ولو
 اكثف بالموضوع جاز كما في الجمعة والعديد والاحرام فان وقت على غير وضوء او جنبيا جاز وكذا الوقوف
 الحائض والنفساء اجزأ **(قوله)** ويجتهد في الداء والسنة ان يجتنب موهبه بالداء قال الله تعالى
 ادعواكم بكم تضرعا وخفية ولوا تنبس على الناس هلال ذي الحجة فوقوا على ظن انه يوم عرفة فتبين انه
 يوم التروية لم يجز هلاله يكمه الوقوف يوم عرفة ولا هدى العبادة قبل وقتها فلم يجز كن صلي قبل
 الوقت وان تبين انه يوم الفرج اجزأ **(قوله)** تأمل قوله عليه السلام يحكم يوم تجزون **(قوله)** فاذا غربت
 الشمس افاض الامام والناس معه على هيقه حتى ياقوا الزلزلة ولا يد فم احد قبل الغروب فان دفع احد
 قبل الغروب ان جاوز حد عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه وان جاوز ما قبله فليدهم ويسقط عنه ذلك
 الداء والاداء الى عرفة قبل الغروب ثم دفع عنها بعد الغروب مع الامام وقال زفر لا يسقط وهذا كما قال في
 مجازة المليات انه يجب عليه الداء ولا يسقط عنه بالعود الى المليات وعند الثلاثة لا يسقط ولو عاد الى
 عرفة بعد الغروب لا يسقط عنه الداء ولا اجزاء ولو ان الامام ابطأ بالداء وتبين للناس الليل دفعوا قبله لان
 وقت الداء قد حصل فاذا انقضى الامام فقد ترك السنة فلا يجوز له تركها **(قوله)** حتى ياقوا الزلزلة وهو لشهر
 الحرام فيقولون بما رويته الزلزلة لان الامر عليه السلام اجتمع مع حوافه وازدلت اليها أي دأمتها **(قوله)**
 والمسقف ان يتزاولا بقرب الجبل الذي عليه الميقات أي توقف عليه الخلاء النار **(قوله)** يقال له قرح اسم
 بذلك لا رقة له وهو لا يصرف العلمية والعدل من قرح اذا انقطع ويجوز عن النزول في الطريق كي لا يضر

بالأداة ويكثر من الاستغفار في المزدلفة لقوله تعالى فإذا قضيتُم من عرفات فأذكروا الله عند المشعر
الحرام إلى أن قال واستغفروا لله أن الله عفو رحيم **قوله** ويصل الأمام بالناس المغرب والعشاء
بأذان وإقامة) لأن العشاء في وقته فلا يترك له إقامة بخلاف العصر بعرفة فإنه مقدم على وقت فأخرج
بإقامة الزيادة لا علام وينوي المغرب هنا أداء القضاء وصفته أنه إذا غاب الشفق أذن المؤذن إقامة
فصل الأمام بالناس المغرب ثم يتبعها العشاء بذلك الأذان والإقامة ولا يتطوع بينهما فإن تطوع بينهما
أو تشاغل بشيء أعاد الإقامة ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة لأن المغرب مؤخر عن
وقت بخلاف الجمع بعرفة لأن العصر مقدم على وقته **قوله** ومن صلى المغرب في الطريق وحده لم يجز
عند أبي حنيفة وعنده وعليه أعاد تولم لم يطلم الغبر وقال أبو يوسف يجزئه وقد أساء ولو خشى أن يطلم
الغبر قبل أن يصل إلى مزدلفة صلى المغرب لأنه إذا طلم الغبر فأتى وقت الجمع كان عليه أن يصعد الصلاة
قبل الغوات وقوله لم يجز عند أبي حنيفة يعني أنها موقوفة فإن أعادها بالزلفة قبل طلوع الغبر كانت
المعادة على الفرض وأقبلت المغرب الأولى نافلة وإن لم يجد حلقة طلم الغبر فقبلت إلى الجواز فإن صلى
المغرب والعشاء وحده أجزأه السنة أن يصلها مع الأمام **قوله** فإذا طلم الغبر صلى الأمام والناس
الغبر بفلس) أي تأخذ مواصلة الغبر هنا لاجل الاشتغال بالوقوف كقولهم بعرفة **قوله** ثم وقت وقت
الناس معه) إلى أن يسفر واحد ويتفرعون في الدماء كما كان في عرفة وهذا الوقوف عند نواحي بلس
يركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه دم **قوله** والمزدلفة كلها موقف إلا بطن محبس وهو وادي أسفل مزدلفة
عن يسارها وقت فيه إبليس مضطرب **قوله** ثم أفاض الأمام والناس معه قبل طلوع الشمس حتى يأتموا
منها الإقامة مع الأمام سنة ولو أفاض قبله لا يلزمه شيء بخلاف الإقامة من سنة كذا في الوجيز
ويقول اللهم إليك قضيت ومن علم إليك أشفقت واليك رغبتم ومنك رعبت فأقبل نسكي وعظم
اجري وارحمت تضرعي وأقبل توبتي واستجب دعائي ويلي في قضاء ما به **قوله** فيبذل الحجرة العقبة فيريها
من بطن الوادي بسهم حصيات) ويستحب أن يفضل الحصى كذا في المستطرف ويجعل مكة عن يساره ومنى
عن يمينه ويرى من أسفل إلى أعلى ويستحب أن يأخذ حصى الجبل من المزدلفة أو من الطريق ولا يرى الجبل
أخذ ما من عند الجبل كما روي في الحديث أن ما قبل من الحصى يرفع ولا يخاصة من لم يقبل حجه فيبذل ما
به ولو روى بها جاز وقد أسلف وقت الرمي في هذا اليوم بعد طلوع الشمس ويمتد إلى الغروب عند البغيتة
وقال أبو يوسف إلى الزوال وما بعد قضاءه وإن أخوه إلى الليل في هذا اليوم رمى ولا ترضى عليه وإن أخوه
إلى العدرى وعليه دم ولو رمى جرة العقبة بعد طلوع الغبر قبل طلوع الشمس يوم الفرج جاز عند أهل الفضل
بعد طلوع الشمس يجوز أن يرى بكل ما كان من جنس الأرض بشرط وجود الاستهانة حتى لا يجوز بالفرج
والحق ولله الواخذ كما من تراب ورمى به مكان حصاة جاز عندنا وكذا يجوز أن يرى بالطين وقال
الشافعي لا يجوز إلا بالجر **قوله** من بطن الوادي يعني من أسفل إلى أعلى وبين أن تقع الحصى عند الجوة
أو قرباً منها حتى لو وقع بعيد لم يجز وحده القرب والبعد أن الثلاثة الأذرع في حد البعد وما دونه
قريب وفي الولاية مقدار الرمي أن يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة أذرع لأن ما دون
ذلك يكون طرحا ولو طرحا أطرحاً لأنه رمي إلى قدميه وفيه أدنى رمي إلا أنه مسوق للمنفعة المستمرة

ولو وضعها أو ضمها لم يجز لأنه ليس يرى ولو رمى بالذئب أو العقبة أو البعير لا يجز لأنه ليس من جنس الأرض ولو رمى بسبع حصيات دفعة واحدة أجزاء عن حصاة واحدة لا غير **(قوله)** مثل هذه الخذف الخذف مرفقاً للمحصى قيل أنه مقدار الحصاة وقيل مقدار التوبة وقيل مقدار الأمانة ولو رمى بأكثر من حصي الخذف وأصغر منه أجزاء إلا أنه لا يرى بالكبار خشية أن يتأذى به غيره ولو رمى فوقه الحصاة على رأس رجل أو على ظهره يبرئ ثم وقعت بتقسها على الجرح أجزاء وإن أخذها الرجل أو ضمها لم يجز وكيفية الرمي أن يأخذ الحصاة بطرف أعجامة ومسحجه ويرمي به وفي الهلاية يضم الحصاة على ظهر أعجامة اليمن ويستعين بالمسحجة ويحذف في النهاية الوجه الأول **(قوله)** يكبر مع كل حصاة ولو سمع مكان التكبير أجزاء لم يحسب للذكر ويروي عن سالم بن عبد الله أنه رمى بالحجارة بسبع حصيات من جبل الوادي يكبر مع كل حصاة الله أكبر الله أكبر اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وعمل مشكوراً وقال حدثني أبي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمي بحجرة العقبة من هذا المكان ويقول كل رمي بحصاة مثل ما قلت **(قوله)** ولا يفت عتداً ولا يعمل أن كل رمي بعد رمي فاته يفت عتداً وكل رمي ليس بعد رمي فاته لا يفت عتده ولا يرمي من الجمار يوم الحج الأكبر بحجرة العقبة لا غير **(قوله)** ويقطع التلبية مع أول حصاة فإن حلق قبل أن يرمي بحجرة العقبة قطع التلبية لأنه قد حل من الأحرار والتلبية لا تثبت عند التحلل وإنما يوثق بما في مطلق الأحرار ولهذا قلنا أن المحصر يقطع التلبية إذا دَخَلَ حديده لأنه قد أبعده التحلل كما يصل الرمي فإن دار البيت قبل الرمي والحلق والذبح قطع التلبية عند أبي حنيفة ومحمد لأن التلبية يوثق بما في مطلق الأحرار ولم يبق الأحرار إلا من النساء فيكون بمنزلة المعتق والمعتق يقطعها إذا استلم الحجر وعن أبي يوسف أنه يلبي ما لم يحلق وتزول الشمس من يوم النحر لأن أحراره مجالده بدل الله عنه أبا حنيفة النساء وأما إذا نحر قبل أن يرمي قطع التلبية لأنه تحلل بالذبح فهو كالوَحْل بالحلق **(قوله)** شرب الخمر أن أحب هذا دليل عدم الوجوب فإذا أراد أن يذبح قد مر الذبح على الحلق **(قوله)** ثم يحلق أو يقصر والحلق أفضل لأن النبي صلى الله عليه وسلم دعى المحلقين شكاً والمقصرين مرة ولأن ذكر المحلقين في القرآن قبل المقصرين ولأن الحلق أعظم كافي قضاء النحر وفي التقصير بعض تقصير فأشبهه الاستسقاء مع الوضوء وكيف في الحلق ريع الرأس اعتباراً بالسهم وحلق الكل أفضل والتقصر إن يأخذ من أصول شعره مقداراً لا عملاً فلا كان برأسه فروج أو علة لا يستطيع أن يمر بالموسى ولا يصل إلى تقصيره قد حل بمنزلة من حلق ولا شئ عليه ولو لم يكن على رأسه شعراً لموسى على رأسه وهل هو مسقب أو واجب قال بعضهم مسقب قال بعضهم واجب ولو قلتم اغتسل قبل الحلق فعليه دم فردى الطحاوي أنه لا دم عليه عند أبي يوسف ومحمد لأنه قد أبعده التحلل كذا في الوجيز **(قوله)** وقد حل له كل شيء إلا النساء وكذا أتوا إجماع الوطى كاللأس والقبلة لا يحل له وقال مالك إلا النساء والطيب ولو طاف للزيارة قبل الحلق لم يحل له الطيب والنساء ومبارك بمنزلة من لم يطعم كذا في الكشي **(قوله)** شرب ماء مكة من يومه ذلك أو من العدا ومن بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة أشواط ويحصى طواف الأفاضة وطواف يوم النحر والطواف القرص ووقته أيام النحر وأول وقت الطواف بعد طلوع النحر من يوم النحر لأن ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتين عليه وأول هذا الأيام أفضلها كافي لنفسه ولا بد من النية في الطواف ولا يفتقر إلى التعيين حتى لو طاف حادياً من حد أو وسيعاً وطاف بالزبيد ولا ينوي الطواف لا يجزيه عن طوافه بخلاف الوقوف بعرفة صحيحة

يعم من غيرنية والفرق ان الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة والطواف عبادة مقصودة ولهذا
يتصل به فلا بد من اشتراط النية فيه لاجبة النية لتعيينه حتى لو طاف يوم الخميس طوافا كان واجبه على نفسه
كان عن طواف الزيارة كما في صوم ومقبران وان شئت قلت لان الوقوف ركن يقع في نفس الاحرام فنية الحج
تشتمل عليه وطواف الزيارة يؤدي بعد التقل فوجود النية في الاحرام لا يغني عن النية في الطواف لانها
لا تشتمل عليه قال في النهاية الامور اربعة وهي الرمي والذبح والحلق والطواف وتفضل في ايام النحر على
الترتيب ومبايطه رذخط فالرأى الرمي والذبح والحلق والطواف ويجب على الطائف ان يكون
سائر العورة طاهرا من الحدث والنجس لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة فاقوا فيه من الصلاة فان
اغل بالطهارة كان طوافه جائزا عندنا وقال الشافعي لا يعتد بطوافه وكل من احصا بين المتأخرون في ان الطهارة
هل هي ولجبة او سنة فقال ابن شجاع سنة وقال ابو بكر الرازي واجبة والدليل على انها ليست بشرط في
الطواف ان الطواف ركن من ارکان الحج فلم تكن الطهارة من شرطه كالوقوف وان طاف وفي ثوبه نجاسة اكثر
من قدر الدهر ركبه له ذلك ولا شيء عليه وان طاف وقد انكشفت من عورته قدر مالا يجوز معه الصلوة
اجزاء الطواف وعليه مع والفرق ان النجاسة لم يمنع منها البعض يختص بالطواف وانما منع منه لانه تلويث
المسجد وكذلك انكشف لانه ممنوع منه البعض يختص بالطواف بدليل قوله عليه السلام لا يطوفن
بالبيت مشركين ولا عريان واذا اختص المنع عنه بالطواف اوجب نقصانه فكانه عليه جبرائله ولو غفل
نحفا على برة ان كان غير قادر على المشي اجزاءه ولا شيء عليه وان كان قادرا فعليه الاعادة ما دام بمكة
وان رجع الى بلده فعليه دم وكذا اذا طيف به محولا ان كان لعلة اجزاءه وان كان لغير علة تجب
الاعادة او ولد من ولد يجزي الحامل عن طوافه قال النجدي يجزي ذلك عن الحامل والمحول جميعا
وسواء قوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحول او لم ينو لو اوجب على نفسه الطواف رذخفا
ضليه ان يطوف ما شيا فان طاف نحفا كما اوجب اجزاءه واذا اقيمت الصلوة وهو يطوف او يصلي يتركه
ثم يصلي شيئين عليه بعد الفراق من الصلوة **قوله** فان كان سعي بين الصفا والمروة عقيب طواف
القد ولم يرمل في هذا الطواف ولا سعى عليه وان لم يكن قد سعى رمل في هذا الطواف وسعى بعد
على ما قد مناه لان السعي لم يشترع الا مرة وحدة وكذا الرمل ما شرع الا مرة في طواف بجهة سعي ولو طاف
طوافا في احرام الحج وسعى بعده لم يجب عليه السعي في طواف الزيارة وان لم ان السعي هو بعد الطواف لانه
ولجب والواجب يترتب بعد الفرض لكن ما كان هذا يوما فيه جمع من المناسك رخص في تقديمه بعد طواف
القد ومقتضى بل ومن شرط تقديمه مع طواف القد وما ان يكون في شهر الحج **قوله** وقد حله النساء وكذا
اذا طاف اكثر من مرة حله النساء لان لا اكثر حكم الكل **قوله** وهذا الطواف هو للفرض في الحج اذ هو لما هو
به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والركن في هذا الطواف اربعة اشواط وما زاد عليها واجب لتتمه
الركن هو الصحيح لان الشرط الواحد مفروض بالكتاب والسنة الباقية احتل ان النبي عليه السلام فعلها
بيانا للكتاب واحتل انه فعلها ابتداء فجمعناه في النصف بيان للكتاب وجعل النصف واجبا عملا لاحتلاله
كتافي الوجيز **قوله** ويكره تأخيرها عن هذه الايام يعني ايام النحر لانه موقت بها واضلوا اولها **قوله**
فان اخبر عنها الزمها دم عندنا في حيفته قال في النهاية ان كون امرأة حائضا او نفساء فتؤخر الطواف حتى

تقضي أيام الفجر ثم تطوف بعد ذلك لا يجيب عليها شيء **(قوله)** ولكن الله أن أخرج الحق يعنى إذا أخرج عن أيام
 الفجر لزمه دما أيضا عند أبي حنيفة والأصل عند أبي حنيفة أن الحق يختص بزمان وهو أيام الفجر ويكون وهو
 الحرم فإن فقدته ما شئ لزمه وهو عند أبي يوسف لا يختص بها وعند محمد يختص بمكان وهو الحرم ولا يختص
 بزمان وعند زفر يختص بزمان ولا يختص بمكان وهذا الخلاف في حق المتقين بالدم ما في حق الضال فلا يتوق
 بأهناق أى أنه يحصل به الضال أيا كان **(قوله)** ثم يعود إلى متى يفقدونها يعنى بعد طواف الزيارة إذا فرغ منه
 يبرسم من ساعته إلى متى ويبست بها فإن بات بمكة فقد أساء ولا شئ عليه **(قوله)** فإن زالت الشمس من اليوم
 الثانى من الفجر إلى الجوارح ثلاثا ولو رما من قبل الزوال لا يجوز **(قوله)** ويتدنى بالحق تلى المسجد يعنى مسجد
 الخيف الخيف ما أخذ من الجبل وأرفع من مسيل للماء كان فى الصالح **(قوله)** فبرسمها بسم حبات
 يكبر مع كل حصة وذلك بعد أن يعلى الظهر وقوله يكبر مع كل حصة أى يقول بسم الله والله أكبر ويرفع
 يديه عقيب كل حصة ويدعو الله بمجاخته ويجعل ياطن يديه نحو السماء كفى سائر الأدعية ويبلغ بها حذو
 منكبيه وهذا قول أبي يوسف وفى ظاهر الرواية يجعل ياطن كفيه نحو الكعبة ذكره المنجدى فى باب صفة
 الصلوة **(قوله)** ويقت عند ها أى عند الجمرة **(فدعى)** لأنه روى بحدري فكان من مثله الوقوف بعده
 ويستحب أن يرمى هذه الجمرة والثانية ما شأنا **(قوله)** ثم يرمى إلى ثلثها مثل ذلك ويقف عندها لما تقدم
(قوله) ثم يرمى جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها لأنه روى ليس بعده روى ولا أصل أن كل روى بعد روى
 فإنه يقف بعده وكل روى ليس بعده روى فإنه لا يقف بعده لأن العبادة قد انتهت **(قوله)** فإذا كان من
 الغد روى الجوارح ثلاث بعد الزوال كذلك أى يفعل كأصل يكمل خمس فوقف عند الأولين ولا يقف عند جمرة
 العقبة أو قات الرمي أربعة أيام يوم الفجر وثلاثة أيام بعد ذلك الأول وقت مكررة وهو ما بعد طلوع الفجر
 إلى طلوع الشمس ومسنون وهو بعد طلوع الشمس إلى الزوال ومباح وهو ما بعد الزوال إلى الغروب
 وما بعد ذلك إلى طلوع الفجر مكررة وفى اليوم الثانى والثالث من طلوع الشمس إلى الزوال لا يجوز وما بعد
 إلى الغروب مسنون ومن بعد الغروب إلى طلوع الفجر مكررة فإن روى بالليل قبل طلوع الفجر جاز ولا شئ عليه
 وأما اليوم الرابع فعند أبي حنيفة من طلوع الفجر إلى الغروب إلا أن ما قبل الزوال مكررة وما بعده مسنون
 وعند مالك وقت ما بعد الزوال ولا يجوز قبله قياسا على اليوم الثانى والثالث وأبو حنيفة قاسه على اليوم الأول
 فإذا غربت الشمس يوم الرابع لا يجوز أن يرمى بالليل لأنه قد مضى وقت الرمي فسقط ضله ويجب عليه
 دم للسقوط ذكره المنجدى **(قوله)** فإذا أداها كان يتجهل النفر تعالى مكة وإن أداها كان يقيم روى الجوارح ثلاث
 فى اليوم الرابع بعد زوال الشمس) النفر يسكون الفاء وهو الرجوع فالיום الأول يسمى يوم الفجر والثانى يوم
 القربا لثافت لأن الناس يقرّون فيه واليوم الثالث النفر الأول وأما يجوز النفر فيه قبل طلوع الفجر من يوم
 الرابع أمّا إذا طلع تدين عليه الرمي ويوم الرابع يسمى يوم النفر الثانى ويوم الرابع هو يوم الثالث عشر فتى
 طلع الفجر فيه وهو يجب لزمه الوقوف للرمي لدخول وقت الرمي ولا يفضل أن يقيم لأن الفجر عليه السلام
 وقت حتى روى الجوارح فى اليوم الرابع وأما قوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا أثر عليه وحام اليوم الثانى والثالث
 من أيام الفجر قوله تعالى ومن تأخر فلا أثر عليه أى تأخر إلى اليوم الرابع **(قوله)** فإن قدم الرمي فى هذا
 اليوم يعنى يوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة وهو استقصاؤه لأنه لما ظهر أش

فلا يقف على بيان الورثة وكذا اذا اوصى بمثل من ماله او بشخص من ماله او بشيء او بصديق او بعض
 فاما البيان الى الموصى ما ادرهيا فان مات فالبيان الى ورثته لا غير قائمون مقامه ومن قال سدى سدى
 لفلان شر قال في ذلك المجلس او في مجلس اخر له ثلث مالى واجازت الورثة فله ثلث ماله ويدخل السدى
 فيه وان قال سدى مالى لفلان شر قال في ذلك المجلس وفي غيره سدى مالى لفلان فله سدى من احد
 لان السدى سدى كرمه فابا لصداقة الى المال والمعرفة متى اعيدت يراى بالثاني الاول هو المعنى في اللغة
ر قوله ومن اوصى بوصايا من حرق الله تعالى قدمت الفرض منها سواء قدمها الموصى او غيرها
 مثل الحج والزكاة والكفارات لان الفريضة امور من النافلة والمأخوذة اليد اية بما هو الامم حسن
 ظن به فان كانت الفرائض كلها متساوية في القوة بدأ منها بما قدمه الموصى اذا ضاق الثلث من جميعها
 واختلقت الرواية عن ابي سفيان في الحج والزكاة فقال في احدي الروايتين يبدأ بالحج وان اخرو الموصى له
 يتعين بالبدن والمال والزكاة بالمال لا غير وكان الحج اول بالتقديم وقال في الرواية الاخرى يقسم من
 الزكاة وهو قول محمد بن كل واحد منها منصوص عليه في القرآن فهما متساويان في الفريضة الا ان
 الزكاة تتعلق بما حيى الاوى فكانت اقوى قال في التناهي اذا اوصى ان يتخذ طعاما للناس بعد موته
 للذين يحضرون القرية ثلثة ايام قال ابو جعفر الهنداوى يجوز ذلك من الثلث الذى يطول مقامه
 حنهم وللمذى يخرج من مبيد ويستوى فيه الغنى والفقير ولا يجوز للذى لا يطول مقامه ان يأكل
 منه وقال بعض الوصية باطلة وان اوصى لرجل بشئ ليقرأ على قبره فالوصية باطلة وكذا اذا اوصى
 ان يضرب على قبره قبة او يطيرن قبره وان اوصى بان يحمل بعد موته الى موضع كذا فهو باطل فان حمل
 الوصى بغير اذن الورثة ضمن ما اتفق في حمله ولو قيل لمريض اوصى بشئ فقال ثلث مالى ولم يزد على هذا
 ان اخرجه على ان السؤل يخرج ثلث ماله ويصرف الى الفقراء وان قال تصد قوا بالفسد درهم فالوصية
 جائزة ومصرفها للفقراء وان قال لغريمي اذا مت فانت برئ من الدين الذى لى عليك فهو وصية
 تقترب من الثلث **ر قوله** وما ليس بواجب قد مر منه ما قدمه الموصى يعني الغرافل لانها متساوية
 والا نساى يقد من الاخر فكان ما قدمه اولى **ر قوله** ومن اوصى بحجة الاسلام اجره اجزائه بعد ان
 يلهى به راكبا لان الواجب عليه الحج من بلده وانما قال راكبا لانه لا يجب عليه الحج ماشيا فوجب
 ان يخرج عنه كذلك وهذا اذا كان الثلث يتسم لذلك فان كان له اوطان كثيرة حج عنه راكبا من اقرب
 اوطانه الى مكة وان كان مكيا اضأت جزا سان فاوصى ان يخرج عنه حج عنه من مكة الا ان يوصى بالقران
 فيحج عنه فاوصى ان خراسان وان لم يكن له وطن حج عنه من حيث مات وان كان ثلث ماله لا يقرب بذلك
 حج عنه من حيث يملك **ر قوله** فان لم تبلغ الوصية النفقة اجره من حيث تبلغ لانها من الوصى
 قصد تنفيذ الوصية فوجب تنفيذها ما امكن والممكن فيه ما ذكرناه **ر قوله** ومن خرج من بلده
 حاجا فمات في الطريق واوصى ان يخرج عنه حج عنه من بلده عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يخرج
 عنه من حيث مات وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق فعندنا يخرج عنه بالباقي
 من حيث مات وعند ابي حنيفة يضم ما بقى في يده الى مال الموصى ويؤخذ لثلاثة ويخرج به عنه من
 وطنه ولا ضمان على الاول فيما اتفق الى وقت الموت **ر قوله** ولا تصم وصية الصبي لا غايه للصبي

إذا الحرم وهو مقيم ثم راعى عليه حال الوقوف فإنه يجوز له الوقوف أينما كان ما هو الركن قد وجد وهي الوقوف فلا يمنعها إلا غناء والنوم ركن الصلوة وإنما اختلفت منه النية وهي ليست بشرط لكل ركن وإن أغنى عليه قبل الإحرام فأحل عنه أحد من رفقته أو غيره وموقفه بل لنا سلك كلوا الجزاء عند أبي حنيفة خلافاً لها كذا في الوجيز ولو ضاق على الحرم وقت الشتاء بحيث لا يتسع لأربع ركعات ولم يعمل الشتاء ولو كان فحش إذا اشتغل بالصلوة فإنه أتيان عرفة للوقوف فإنه يترك الصلوة ويذهب إلى عرفة لأن أداء فرض الصلوة وإن كان أكد فحق فوات الحج مشقة عظيمة لأنه يحتاج في قضاءه إلى مال كثير خطير وسفر بعيد وعام قابل بخلاف فوت الصلوة فإن قضاءها يسيراً والله تعالى يقول يريد الله بكم اليسر **قوله** ولأمرأة في جميع ذلك كالرجل) لأنها مخاطبة كالرجال **قوله** غيلها لا تكف وأسمها) لأنه عورة والأحرام لا يبيح كشف العورات ولهذا قالوا إن لها أن تلبس الخيط والخمار والخف **قوله** وتكففت وجهها) لقوله عليه السلام إجماع المرأة في وجهها ولو سدت شيئاً على وجهها وجأته بها لأنه بمنزلة الاستئلال بالحمل **قوله** ولا ترضع صوماً بالنية) لأن صوته عورة **قوله** ولا تزل في الطواف) لأنه لا يؤمن أن يكففت بذلك شيئاً من بدنها **قوله** ولا تسعى بين الميادين الأخضرين) أي لا تزل في طعن الوادي لأن ذلك الوضوء المحل والماء ليس من أهله **قوله** ولا تحلق رأسها) ولكن تقصره لأن الحلق في النساء مشقة كحلق النية في الرجال ولا تستلم الحجر بحضرة الرجال لأنها موانعة من ماستهم والله أعلم

باب القرآن

هو مشتق من اقتران الشيء بالشيء في اللغة وفي الشريعة عبارة عن الجمع بين إجماع العروة والحج وأصلها ما في سفر أحد وكان ينبغي أن يترك القرآن لأنه أفضل إلا أنه قد ملا أفراد من حيث التقى من الواحد إلى الاثنين والواحد قبل الاثنين **قال** رحمه الله القرآن عندنا أفضل من التمتع ولا أفراد) وقال المشافهة الأفراد أفضل وقال مالك التمتع أفضل من القرآن لما روى ابن عباس قال كنت أخذ بنو أم ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقنعهم بحرقها ولما جاء يسيل على كتفه وهو يقول ليبيك بحجة وعمره معاكذ في النهاية) ولأن في القرآن زيادة نسك وهو أرفق من قال عليه السلام أفضل الحج البصر والحج ولأن فيه استدامة الإحرام كما من الميقات إلى أن يفرغ منها ولا كذلك التمتع والمراد من قوله أفضل من أفراد أي من أفراد كل واحد منهما بأحرام على حدة لأن يكون المراد أن يأتي بأحد هاتين غير أنه إذا مات أو أتى بأحد مما فالقرآن أفضل بلا خلاف إذ يشك أحد أن الحج وحده أو العروة وحده لا تكون أفضل منهما جميعاً وهذا كما يقال في صلوة النفل أن أربعاً أفضل من اثنين عند أبي حنيفة فيهر من هذا بأن الاثنين بأربع بتسليمة واحدة أفضل من الاثنين فيها بتسليمتين أما إذا قصر على اثنين لا غير فلا خلاف أن واحد من الاثنين أفضل فلم يحد أن قوله القرآن أفضل من أفراد أي من أفراد الحج والعروة بعد الاثنين بما جميعاً أما أن يأتي بالواحد مما فلا خلاف حيث أن القرآن يكون أفضل **قوله** وصحة القرآن أن يحل بالعروة والحج معاً من الميقات) قدم العروة لأن الله تعالى قد ما يقوله فمن تمتع بالعروة إلى الحج ولأن أصلها مقدمة على أعمال الحج **قوله** ويقول عقيب الصلوة اللهم إني أريد الحج والعروة فيسرحني) أي قطع توابها عنه **قوله**

وقصباها متى وفي بعض النسخ: اللهم ان اردى الحج والعرة بتقديركم الحج تبركا بقوله تعالى واتوا بالحج والعرة لله
 فمن مال الى الاول قال لان افعال العرة مقدمة على افعال الحج **(قوله)** فاذا دخل مكة ابتدأ طواف بالبيت
 سبعة اشواط يرمي في الثلاثة الاول (لانه طواف بعد اسعى ويصلي ركعتي الطواف) **(قوله)** ويسعى بعدها
 بين الصفا والمروة وهذه افعال العرة ثم طواف بعد طواف القدوم ويسعى كما قلنا في المفرد ولا يحتاج بين
 العرة والحج لان ذلك جنابة على حرام الحج فاذا حلق بعد طواف العرة وسعيها وبين طواف القدوم فعليه دمان
 ولا يحل من عمرته وفي هذا اصرح بحج بأنه يقع جنابة على الاحرامين جميعا فان طاف القارن وسعى او لا الحج ثم
 طاف وسعى للعرة فالاول للعرة والثاني للحج فان طاف طوافين معا بحجته وعمرته ثم سعى بحجته وعمرته ثم سعى
 بعدا مسيرين اجزا لانه اني بالسفوف عليه وقد اسلمتبا غير سعى العرة وتقلد طواف القدوم وعليه ولاهر
 عليها ابجا ما اما عند ما قلنا لان التقدير والتأخير في المناسك عند هذا لا يوجب الدم وما اعتد اي حنيفة
 طواف القدوم وسنة وتركه قطع لا يوجب الدم فقتل به اولى كذا في الهداية **(قوله)** فاذا رمي جرة العقبة
 يوم النحر ذبح شاة او بدنة او بقرة او سبع بدنة او سبع بقرة وهذا دم القارن فان قيل في الافضل سبع بدنة
 او شاة قيل انهما كانا اكثرهما فوافضل لان بالكثرة بكثر منفعة المساكين فلان القارن حلق ولا ذبح فعليه دم
 عند اي حنيفة لان عليه ان يذبح ثم يحلق وقال ابو يوسف وعبد الله بن عمر لا يذبح ولا يذبح ولا يذبح
 الدم وكذا لو ذبح قبل الرمي يجب عليه دم عند اي حنيفة كذا في المنجدي **(قوله)** وهذا دم القارن وهو دم
 نسك عند ناسك الله تعالى على توفيق الجمع بين العبادتين لا دم حبر حتى يجوز الاكل منه عند لانه وجب
 الاكل وتكاتب مخطور كالخضبة وعند الشافعي دم حبر حتى لا يجوز الاكل منه عنده **(قوله)** فان لم يكن له
 ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة) ولا يجوز صومه الا ليلة من الليال كسائر الكفارات وهو مخير
 في الصوم ان شاء تأجيله وان شاء فرقه ويجوز ان يصوم الثلاثة الايام قبل يوم الساب من ذي الحجة انما كان
 قد احرم بالعرة لا يجوز قبل احرام العرة ولا بعد يوم عرفة والافضل ان يصوم قبل يوم النحر ويوم النحر ويوم
 لان الصوم يدل على الهدى فيسقط تأخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الهدى كما يسقط تأخير التيمم الى
 اخر الوقت رجاء ان يقدر على الماء **(قوله)** فان فاتته الصوم اي صوم الثلاثة الايام **(قوله)** حتى دخل
 يوم النحر لم يجز الا الدم اي دم القارن فان لم يقدر على الهدى وتحلل فعليه دمان دم القارن ودم القتل
 قبل الهدى وان قدر على الهدى في خلال صوم الثلاثة او بعد ما قبل يوم النحر لزمه الهدى وسقط حكم
 الصوم وان وجد الهدى بعد ما حلق قيل ان يوم السبعة في ايام النحر او بعد ما فعل الهدى عليه لان
 القتل بعد حصول المقصود وبالحلف لا يجزئ حكم الخلف **(قوله)** ثم يصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله يعني
 بعد ما مضت ايام التشريق لان الصوم فيها مأمى عنه وليس صوم السبعة بدلا عن الهدى فانه يجوز صومه
 مع وجود الهدى كذا قال الجرجاني وان لم يعمل حتى مضت ايام النحر ثم وجد الهدى فصومه تام ولا فدية عليه
 لان الذبح موقت بايام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة القتل فصار كانه تحلل ثم وجد القدر
(قوله) وان صامها بركة بعد فراقه من الحج جازع عندنا يعني بعد مضى ايام التشريق وعند الشافعي لا يجوز
 الا بعد الرجوع والموصل الى الوطن لانه معلق بالرجوع ولنا ان معنى رجعتاى فرغ من اعمال الحج لان
 القرام سبب الرجوع الى اهله فجاء الاداء بعد وجود السبب **(قوله)** فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى

عرفات فقد صاروا أضحا العروة بالوقوف) هذا إذا توجه قبل أن يطوف لها أربعة أشواط أو إذا طاف لها أربعة أشواط وطاف لها ولم يسع بين الصفا والمروة فإنه لا يكون أضحا ويكون طوافا ودم القرآن على حاله واجب وعليه أن يقضى ما بقي من طواف العروة بعد طواف الزيارة وليس شرأنه لا يصير أضحا بمجرد التوجه هو العيم من مذهب أبي حنيفة والفرق له بين معصي الظهور يوم الجمعة إذا توجه إليها وبين هذا التوجه أن الأمر هناك بالتوجه وهو متوجه بها أداء الظهور والتوجه هنا منى عنه قبل أداء العروة فافترة **(قوله)** ويحل عنه دم القرآن (لأنه لما انقضت العروة صار كل فرع والفرع لا يمر عليه) **(قوله)** وعليه دم لرضي العروة) وهو دم جبرلا يجوز الأكل منه **(قوله)** وعليه قضائها (يعني بعد أيام التشريق لأنه بشره فيها وأوجبها على نفسه فقد صومنه الوجوب ولم يوجد منه الأداء فلزمه القضاء والله أعلم

باب التمتع

قدم القرآن على التمتع لأنه أفضل منه والتمتع في اللغة الترفق وفي الشرح عبارة عن الجمع بين إحرام العروة وأضحاها أو أكثرها لها وإحرام الحج وأضحاله في شهر الحج من غير الماء معصية بأهله **(قال)** رحمه الله التمتع عند أفضل من الأضحية هذا هو العيم وعن أبي حنيفة أن الأضحية أفضل لأن التمتع سفر واقع لمعمره بدل ليلتها إذا فرغ من العروة صار مكيا في حق الميقات لأنه يقيم بمكة حلالا لا شعور بالحج من المسير إلى الحرم والفرع سفر واقع لحجه والحجة فريضة والعروة سنة والسفر الواقع للقرن أفضل من السفر الواقع للسنة وجه القول الأول في التمتع جمع بين العبادتين فأشبه القرآن شرفه بزيادة نسك وهو أمانة الدم وسفره واجب عليه وانظروا العروة لأنها تجميع للحج كقول المسنة بين الجمعة والسعي إليها **(قوله)** والتمتع على حين مقتضى يسوق الهدى ومقتضى لا يسوق الهدى) ومقتضى التمتع الترفق بأداء النسكين في سفر واحد من غير أن يلبس بأهله بين الماء أحصيا بحجته وعن الأئمة المأخذ فإنه لا يمنع حصة التمتع عند أبي حنيفة والأئمة هو النزول بأهله والأئمة العيم أنما يكون في التمتع الذي لا يسوق الهدى أما إذا ساق الهدى فالأئمة لا يمنع حصة التمتع خلافا **(قوله)** وحصة للتمتع الذي لا يسوق الهدى بأن يبيد من الميقات فيخرج مبرورة ويدخل مكة ويطوف ويسعى ويعلى أو قصر وقتل من عروته) وهذا هو تفسير العروة فإن قلت لم لا يكون في العروة طواف القدوم ولا طواف الصلوات قلت أما طواف القدوم فلا نال المعقود عند قدمه إلى البيت يمكن من أداء الطواف الذي هو ركعتان في هذا النسك فلا يشتغل بغيره بخلاف الحج فإنه عند قدمه لا يمكن من الطواف الذي هو ركعتان بالحج فأتى بالطواف المسنون إلى الحج وقت الطواف الذي هو ركعتان ولما طواف الصلوات فإن معظم الركعتان في العروة الطواف وما هو معظم ركعتان في النسك لا يتكرر عند الصلوات كالوقوف في الحج لأن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون معظم الركعتان في النسك وهو يصير غير ركعتان في ذلك النسك كذا في النهاية **(قوله)** وقطع التلبية إذا ابتدأ بالطواف يعني عند استلام الحجر لأن المقصود من العروة هو الطواف فيقطعها عند أضحاها **(قوله)** فهو يقيم بمكة حلالا (لأن وقت إحرام الحج لأنه لم يبق عليه من أضحاها شيء) **(قوله)** فإذا كان يوم التروية أحرم بالحج من المسجد هذا الوقت ليس بالأضحية بل إن شاء أحرم بالحج قبل يوم التروية وما تقدم إحرامه بالحج هو أفضل لأن فيه إظهارا للمسارعة والرغبة في العبادة كذا في النهاية وقوله من المسجد التقييد بالمسجد لا بفضيلة وأما الجواز فيقيم الحج بها

قوله وقيل ما ينفع الحاج للفرج) الآية لا يطفون طواف القبة لانه ما حل صا وهو المكي سواء ولا تحية للمكي كذلك هذا ويرى في طواف الزيارة ولا يسمى بعده لانه اول طواف له في الحج بخلاف الفرج لانه قد طاف للفرج وموسى لو كان هذا للقتم بعد ما حرم بالحج طواف قتلوا موسى قبل ان يروح الى متى لم يرمى في طواف الزيارة ولا يسمى بعده لانه قد اتى بذلك مرة **(قوله)** وعليه دمر القتم **(قوله)** فان ما يجد صا م ثلاثة ايام في الحج ومبعدة اذا رجع الى الله) ويجوز ان يصوم هذه الثلاثة بعد احرام العرة قبل احرام الحج فيقسط ان يكون في شهر الحج ولا يجوز ان يصومها قبل احرام العرة فان صامها بعد احرام العرة قبل ان يطفون للحج لمجاز **قوله** فان اراد القتم ان يسوق الهدى احرم وما قد فيه) وهذا هو الوجه الثاني من القتم وهو اضل من الاول الذي لم يسبق وانما قدم الوجه الاول على هذا امر ان هذا افضل لان هذا وصفت زائد وقد اكد الذات اولى من تكثير الصفات قل في الهكبة اذا ساق للقتم الهدى فيه قيد لابد من معرفته وهو انه في هذه السنة انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصل في شهر الحج اما اذا لم يحصل فيها لا يصير محرما لم يرد في الحديث ولا يصير محرما لان تقليد هذه المنفعة في غير الاشهر لا يستد به ويكون قتلوا وهدى التطوع مما لم يرد به ولا يصير محرما **(قوله)** واذا كانت بدنة قلدها بزيادة) اي قطعة من ادم او نعل او شيء من لحاء الشجر والتقليد اولى من التجليل لان التجليل ذكر في القرآن قال الله تعالى ولا الهدى ولا الهلاك فثبتت شرعية التقليد والكتابة والسنة والتجليل ما ثبتت الا بالسنة وهو غير مقصود للاعلام خاصة بل يشاركه في ذلك معان اخرى فم الذي باب وقد علم البدر والتقليد للاعلام خاصة من غير مشاركة ومبوءة التقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة من ادم او نعل والعنق به ان هذا العلامة الدرع فيجب عليه عن قريب مثل هذه القطعة من الحديد حتى لا ينعم من الماء والعلف اذا علم انه هدى وهذا انما يكون فيما يضيى عن صاحبه كالابل والبقر اما القتم فان جهنم اذا لم يكن معه صاحبه فالهوان لا يقبل ولا يولى ان يلبي ثم يقبل لانه يصير محرما بالتقليد والتوجه مع ذلك قد روي الطيعة اولى ليكون شروعه في الاحرام بما لا بالتقليد **(قوله)** ويشعر البدنة عند اي يوم صف وطحن ولا ينس الاشعار في غير الابل وصفتها ان يقطع في اسفل السنام من الجانب الايمن بأبرة او سنان حتى يخرج منه الدم ثم يلمح السنام من ذلك علاما للناس انه قربة لله تعالى **(قوله)** وعوان يشق سنانها من الجانب الايمن وفي الهداية الاشياء الايسر لا يشبه الى الصواب في الرواية لان الهدى ايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعير من قبل الرأس وكان الرمح يمس به لاجل حاله فكان يقع طمعه او لا على يسار البعير فان كانت الدابة مصعبة جاز ان يشق من اي الجانبين شاء على حسب قدرته **(قوله)** ولا يشق عند اي حقيقة) انما ذكر قولهم قبل قوله لانه يرى الفتوى على قولها ذكر في الهداية ان الاشعار مكرمة عند جميعنا وعندنا حسن وعند الشافعي سنة لانه مروي عن النبي عليه السلام ولها ان للقبود من التقليد ان لا يهاجم ولا يؤذى اذا ورع ماء او كراة او يرد اذا نزل وانه في الاشعار انه الزمر لان الفلادة قد تحل وتسقط والاشعار لا يضرها فكان الزمر لها من التقليد ولان التقليد مبني لها فيحمل الزايلة والاشعار متصل بها لا يحل الا قطعها من هذا الوجه ينبغي ان يكون سنة الا انه عارضه كونه مثله فقالوا حسنة ولا حقيقة ان مثله والمثله منى عنها ولو وقع التعارض يكون مثله وكونه سنة فالترجيح للحج ملان الفهم عليه السلام فحي عن ايلا من المحبون الا لما كره وهذا لا يرد لمغير ما كره ولان الاحرام محرما كان مباحا فاما ان يبيع ما كان

مخطوراً فلا ولا اشعار مكره قبل الاحرام فكذا بعد **(قوله)** فاذا دخل مكة طاف وسعى وطوافه
وسعيه هذه العروة **(قوله)** فلم يتحل حقن مراح يوم التروية (هذا ليس بلازم حتى لو احرم يوم
عرفة بآز **(قوله)** فان قدم الاحرام قبله جاز) وكلما عجل فهو افضل لما فيه من السراعة **(قوله)** و
عليه دم) وعود المقتم وقد فعله بالهدى الذي به اداء **(قوله)** : احاق يوم الفجر قد حل من الاحرامين
جميعاً) اى احرام العروة والحجبة **(قوله)** : ريس لاهل مكة تمتع ولا قران) وكان اهل اللواقيت ومن
دونها الى مكة ومن قبل ذلك منهم كان سبيحاً وعليه اهل اسماحه دم وهو مخرج لا يجوز الاكل منه ولا
يجوز به الصوم منه **(قوله)** وانما الهدى لا فلا دناسية) ولو خشي ان يترك الكوفة وقرن مع قرانه لان عمرته و
جنته ميقاتان ولا لئلا يؤثر فيه ولو احرم بعد ما خرج من الكوفة بغير قد دخل مكة فيجوز ان يكون مقتماً
الا لما رآه بطل تمتعه فصار كالكوفي اذا رجع الى اهله **(قوله)** واذا عاد المقتم الى بلده بعد فراغه من
العروة ولم يكن ساقى الهدى بطل تمتعه) لانه لم ياهله بين النسكين المأما مهيماً او بطل التمتع واذا ساق
الهدى قلنا ما لا يكون مهيماً ولا يبطل تمتعه عندها وقال يهدى بطل تمتعه لانه اذا ما بسفرين ولانه
لم ياهله ولما ان العود مستحق عليه لاجل الحل لان الحاق موقت بالحرم وجوباً عندنا في حقيقة واستقبالاً
عندنا في يوسف والعود بمنعصة الالام وقيد بالتمتع اى القارن لا يبطل قرانه بالعود الى بلده والتقدير
يبطله قوله جميعاً اما اذا رجع الى غير بلده كان مقتماً عندنا في حقيقة ويكون كانه لم يخرج من مكة و
عندها لا يكون مقتماً ويكون كانه رجع الى بلده ولا فرق عندهما بين ان ينوي الإقامة في غير بلده خمسة
عشر يوماً او لم ينو وقيل من شرط ان ينوي الإقامة خمسة عشر يوماً قوله بعد فانه من العروة اى بعد
ما حل أو قبل ان يحل فان تمتعه لا يبطل عندنا وقال يهدى بطل **(قوله)** ومن احرم والعروة قبل اشهر
الحج فظان لها اقل من اربعة اشواط دخلت اشهر الحج فتمها واحرم بالحج كان مقتماً لان الاحرام
عندنا شرط فيصم قد يمه على اشهر الحج وانما يتبدل اداء الاعمال فيها وقد وجد الاكثر فيها ولا كثر
حكم الكل **(قوله)** وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعداً الحج من حاه ذلك العام يكن مقتماً
لانه ادى الاكثر قبل الاشهر فصاعداً اذا تحلل منها قبل الاشهر والاصل في المناسك ان الاكثر له حكم الكل
والاقل له حكم العدم فاذا حصل الاكثر قبل الاشهر فكانت احصيت كلها قبل الاشهر وقد ذكرنا ان المقتم هو
الذي يتم العروة والحج في الاشهر **(قوله)** واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشرون من ذي الحجة) فان قيل كيف
يكون شهران وبعض الثالث اشهر قبل اقامة اكثر الثلاثة معاً كلها وهل يوم الفجر من الاشهر قال في الوجه
نعم وقيل الشهر ايضا يدل عليه وقال ابو يوسف ليس هو منها لان الحج يفتى بطول الفجر يوم الفجر والمباقة
لا تكون فائتة مع قضاء وقتها ولما ان الله تعالى قال يوم الحج الاكبر قبل يوم عرفة وقيل يوم الفجر ليس يقبل ان
يسمى به الحج الاكبر وليس منها ولا به اول وقت لركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة وركن الصلابة
لا يكون في غير وقتها فانه يوم من حلت لا يكمل في اشهر الحج فكلما يوم الفجر عندنا ابو يوسف لا يجزئ
وعندنا يجزئ **(قوله)** : ان تاهل الاحرام بالحج على جاز احرامه) ولكنه يكره ويكون مسياً **(قوله)** و
انقضى حجاً) وقال الشافعي يعتد عمره شاذ اذا جاز عندنا اعتد يوم الاحرام على الاشهر لا يجوز شيء من افعال
الحج الا في الاشهر واصل الخلاف ان الاحرام عندنا ركن وعندنا شرط كالطهارة والطهارة يجوز قد يمه

على الوقت ولو اعقر في الاشهر و فرغ منها وحل ثم رجع الى اهله والمهر حلالا ثم عاد وحج من عامه
 ذلك لا يكون مقبعا ولو انتهى محل من عمرته لم يخرج من الحرم حتى احرم بالحج واخرج الا انه لم يجز ولا ليقا
 حتى حج من عامه كان مقبعا ولو عاد بعد ما حل من عمرته الى غير اهله في موضع لاهله القتم والقمران وحج من
 عامه ذلك كان مقبعا عند ابي حنيفة ومباركاته لم يخرج من مكة وعند مالك لا يكون مقبعا ويكون لحوقه
 بعد الموضع كحوقه باهله ولو اعقر في الاشهر ثم اشد ما وافتها على نفسها ثم حج من عامه ذلك لم يكن مقبعا
 فان قضياها وحج من عامه ذلك فهو على ثلاثة اوجه في وجه يكون مقبعا ابدا عا وهو انه لما فرغ من عمرته
 الفاسدة رجع الى اهله ثم عاد وقضياها وحج من عامه ذلك يكون مقبعا بالاجماع وفي وجه لا يكون
 مقبعا ابدا عا وهو انه لما فرغ منها لم يخرج من الحرم واخرج ولم يجز ولا ليقا حتى قضياها وحج من عامه ذلك
 لم يكن مقبعا بالاجماع لانه لمحل من عمرته الفاسدة مباركا واحد من اهل مكة ولا يتم لاهل مكة وفي وجه
 اختلافوا فيه وهو انه لما فرغ منها عاد الى غير اهله خارج لليقا ثم رجع وقضياها وحج من عامه لم يكن
 مقبعا عند ابي حنيفة كانه لم يخرج من مكة وعند مالك لا يكون مقبعا لان لحوقه بهذا الموضع كحوقه باهله
(قوله) واذا حاضت المرأة عند الاضرار اغتسلت واحرمت وصنعت فاصنعها الحاج غير ان تلك الطه
 باليت حتى تطهر لا غامضية عن دخول المسجد والطواف والنسل هذا الاضرار لا الصلوة وقامت به
 التعليل **(قوله)** فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف
 الصلوة فان طهرت قبل ان يخرج من مكة لزمها طواف الصلوة فان جاوزت بيوت مكة ثم طهرت
 فلا يس عليها ان تعود والله اعلم

باب الجنائيات في الحج

لما فرغ من بيان احكام الحرمين بدأ بما يجتمع من العوارض من الجنائيات والافعال والقوات والجنائيات اسم
 لفعل محرور فاسواء كان في ملكا او ففس لكن في الشرع يراد باسم الجنائية الفعل في النفوس والاطراف
 فانهم خصوا الفعل في المال باسم وهو العصب والجنابة في هذا الباب عبارة عن ارتكاب محظورات في الحرم
(قال رحمه الله) اذا انقلب الطيب المحرم عليه الكفارة ذكر الكفارة في الحديث فذكر الطيب مطلقا من غير تقييد بمعنى
 دون عضو شرع في بيان هذا المعنى فقال (وان طيب عضو كامل فاناد ف عليه دم) العضو الكامل مثل
 الرأس والعضد والساق وما اشبه ذلك **(قوله)** وان طيب اقل من عضو عليه صدقة) قصود الجنائية
 وقال عمر بن الخطاب بن عبد الله من لدم اعتبار الجزء بالكل وفي المتن اقل من ربع عضو عليه دم اعتبارا بالحق
 ثم واجبه لدم في دى بالاشارة في جميع المواضع الا في موضعين تدكرهما فيما بعد ان شاء الله تعالى وكل
 صدقة في الاعراض غير مقدرة في نصيب مباح من بل لا ما يجب قبل القامة والحجامة فان كان الطيب
 في اعضاء متفرقة جمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا وجب عليه دم وان كان اقل وجبت عليه صدقة
 ولو طيب اعضاءه كلها فقتله شاة واحدة ولو طيب كل عضو في مجلس على حدة فقتلها عليه لكل عضو
 كفارة وعند بعض اذ كفر الاول ف عليه دم اخر الثاني وان لم يكفر للاول كفارة دم واحد قال في الفوائد
 اذا كان الطيب كثيرا فاحشا ف عليه الدم وان كان قليلا فصدقة واختلغوا في الحد الفاصل بينهما فاعتبر

فصليه دم ولا فضة ولا حلق عاتيه أو بطيه أو ينجم أو واحد مما ضليه ودموان حلق من أحد الأبطالين أكثره
 فضة ولا فرق بين أن يحلق لنفسه أو يحلق له غيره بأمر أو بغير أمر طائفاً أو مكرداً أو أن حلق شارب به أو
 قبه فضله صدقة لأنه قليل وهو ترجح الوجه وروى أن فيه الدم وإن حلق بعض عاتيه أو بطيه أو أن
 حلق مبدراً أو ساقه فضله صدقة وإن حلق رأس غيره أو قص أخافير غيره فضله صدقة والمطوق أن حلق
 محرم فضله دم سواء كان طائفاً أو مكرداً أو أنما أو يرجع به على الحلق لأنه قد نال به الراحة والزينة وإن البس
 المحرم حللاً لا غيطاً أو بطيه فلا شيء عليه بألجامه وكذلك إذا قتل قداماً على غيره كذا في الفتاوى قال في الكرخي إذا
 حلق المحرم رأس حلال فضله صدقة لأنه استمتع بغير الأهرام من جميع الوجوه فإذا ضله المحرم بالحلال
 لونه الكفاة فقتله من جميع الوجوه لم يترتب من المحرم ما لبس محرمًا لأنه غير مخطو من جميع الوجوه فافهم
 عظم الملبس إلا ترى أنه لو لبسه على غير الوجه الملتزم لم يترتب شيء **(قوله)** وإن حلق موضع الملبس من الرقبة
 فضله دم عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد صدقة وهو مضمحل العنق وما بين العنقين من الرقبة
 ولو حلق الرقبة كلها فضله دم ولا جاع إلا إذا غصصها كامل بقصد به الحلق المحبة بالكسر قارورة الجمار وكذلك المحرم
 بغير الماء والمجرب بغير اللحم والجرب موضع المحبة من العنق كذا في النهاية **(قوله)** وإن قص أخافير يديه وبطيه فضله
 دم وإن كان ذلك في مجلس فكذلك عند محمد عليه دم واحد إذا انحلت الكفاة وعند ما يجب أربعة
 دملان قلم في كل مجلس يد أو رجل أو أمان إذا حلق رأسه في أربعة مجالس في كل مجلس الأربع لم يجب لأدم واحد
 بألجامه لأن الرأس مضمحل **(قوله)** وإن قص يد أو رجل فضله دم إقامة للدم مقام الكل كافي الحلق
(قوله) وإن قص أقل من خمسة أطافير فضله صدقة أي لكل قطر صدقة فبعض صاع من حفنة إلا أن
 يبلغ دماً فبعض نصف صاع وقيل عمل بجسديه من الدم وقال زفر يجب الدم بقص ثلاثة أطافير منها كان في
 أطافير اليد واحدة دماً والثلاثة أكثره ولا أكثر حكم الكل ولنا أن الدم في الأصل إنما وجب بقص اليدين و
 الرجلين واليد الواحدة دمع ذلك فيعمل بمنزلة الكمال كريم الرأس في الحلق فلا يمكن أن ينام إلا أكثره مقام
 الكل **(قوله)** وإن قص خمسة أطافير متفرقة من يديه وبطيه فضله صدقة وهذا عند محمد وقال محمد عليه
 الدم كالحلق دمع الرأس من مواضع متفرقة ولما أن أكمل الجنابة بتبيل الراحة والزينة والتعليم على هذا
 الوجه يفيته ولا راحة فيه وأما إذا قصرت الجنابة وجبت الصدقة ثم إذا وجبت الصدقة عند هذا
 عندك في كل قطر طياراً مسكين إلا أن يبلغ دماً فبعض حيزه ما شاء ولو أنكر قطر فقتل فقتله في
 شيء عليه لأنه بالأنكار يخرج عن حد النساء والزينة فأشبهه بالأناس من قهر المحرم حتى لو كان مجتنب لو
 تركه فهو فضله مبدنة ولو قطع كذا رية أو أطافير أو خلع جلافة من رأسه بشعرها فلا شيء عليه **(قوله)**
 وإن خضب أو لبس أو حلق من غير شيء بران شاء أو بغير شيء وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة
 أصابع من الطعام وإن شاء صام ثلاثة أيام لقوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه فخذية
 من صيام أو صدقة أو سلق فالصوم يجزئ في أي موضع شاء ويجزئ به إذا شاء تابعه وإن شاء فرقه وكذا
 الصدقة تجزئ عندنا حيث أحب إلا أنه عندنا يسقط على مساكين الصوم ويجوز فيها التملك والاباحة
 أعني التفضية والتعشية عندنا وقال محمد لا يجزئ إلا التملك وأما النكاح وهو لا يجزئ إلا في المحرم
 بألجامه لأن الأمانة لم تعرف قرينة إلا في زمان مخصوص كالتنظيف أو مكان مخصوص وهو المحرم قوله

ان شاء ذم شاة فيه اشارة الى ان الواجب عليه الذنب لا غير حتى لو سرت الذنوبة وقد ذبحت في الحرم
 او هلكت باقاة بعد الذنب لا شيء عليه شيء **(قوله)** فان قبل المس شهوة فعليه دم **(قوله)** قال المجتهدى ص ١٠٦
 انزل اولى يتزل وفي فاضل خان اشترط انزال لوجوب الدم لا المس قال وهو العقيم وان ظن اني فرج امرأة
 بشهوة فامضى لا شيء عليه كالمشقة فامضى وكذا الاحتلام والرجل والمرأة في ذلك سواء لان الاستمتاع يحصل
 لو كما يحصل له وان استقضى بكفه فانزل فعليه دم عند ابن حنيفة وان اولى في نجاسة فانزل فعليه دم ولا يفسد
 حجه ولا عمرته وان لم يتزل لادم عليه وقال الشافعي يفسد حجه وعمرته **(قوله)** ومن جامع في حال السيلان
 حامدا او ناسيا قبل الوقوف برفة فسد حجه وعليه شاة **(قوله)** وقال الشافعي بدنة اعلم ان الشافعي سوي بيت
 السيلان وعن ابن حنيفة في غير القبل روايتان احداهما انه كالفرج لانه وطئ يوجب الغسل من غير انزال
 والثانية لا يفسد حجه ولا عمرته لتعامر بعض الطمخ ولولذلك يجب الحسد عند لانه وطئ في موضع لا يتعلق به
 وجوب المهر فلا يتعلق به فساد الحج وعندنا هو كالفرج لان فيه الحد عندنا ولو جامع المرأة وطئ في موضع او كرمه
 او كان لطعام مبيها او مجنونا فم سواء في وجوب الدم وفساد الحج **(قوله)** ويشفي في الحج كما يشفي من دم يفسد حجه
 لان احرام الحج لا يحول الغسل منه الا باماء افضاله او باه احصاء **(قوله)** وعليه الحج من قابل لان الاحرام
 الاول لم يتم موقع الواجب فيه لوجوب شاة فان جامع بما اكره قبل الوقوف برفة فعليه شاة اخرى عندنا
 وقال محمد لا شيء عليه الا ان يكون كفر على الوطئ الاول **(قوله)** وليس عليه ان يبادق امرأته افاخر بما في
 القضاء **(قوله)** وقال زفر اذا احراما افترا وقال مالك اذا احراما من بلد ما افترا وقال الشافعي اذا انتهى الى المكان
 الذي جامعها فيه افترا والمراد بالفرقة ان يأخذ كل واحد منها طريقا غير طريق الآخر **(قوله)** وان جامع
 بعد الوقوف برفة لم يفسد حجه **(قوله)** عليه السلام من وقت برفة فسد حجه **(قوله)** وعليه بدنة
 لانه اهل افواه الجنائية فيتعلم موجهها فان جامع ثانيا فعليه شاة لانه وقع فحمة احرامه فترد فكيه
 شاة كذا في النهاية **(قوله)** وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء ودون ليس الخط
 والطيب فحقت الجنائية فأكف بالشاة وكذا بعد الطواف قبل الحلق لانه ما لم يحلق او يقصر يأت على الاحرام
(قوله) ومن جامع في العرة قبل ان يطوف لهما اربعة اشواط اقتدوا ومضى فيها وقضاها وعليه شاة وان
 جامع بعد ما طاف لهما اربعة اشواط فعليه شاة ولا يفسد عمرته **(قوله)** وقال الشافعي يفسد في الوضوء وعليه بدنة
 اعتبارا بالحج اذ هو فرض عندنا كالحج ولنا الفاسدة فكانت احطرتة فيجب فيها الشاة **(قوله)** ومن جامع
 ناسيا لكن جامع حامدا لان حالة الحج مذكرة وله امارات ظاهرة وهو الشدق والبعد عن الوطن فلم يمتد
 نسيانه ولولا هذا لكان يفسد المبالغة يستقرى فيه النسيان والعلم لان حاله ما ذكره وسواء كانت المرأة
 صغيرة او كبيرة او مجنونة **(قوله)** ومن طاف طواف القدوم وحده ثانيا فعليه صدقة وان كان جنبا فعليه
 شاة **(قوله)** قال المجتهدى وحكم الحائض والنفساء كحكم الحنث وفي المبسوط ليس لطواف القدوم محذورا وجنبا
 شيء لانه لو تركه اهدا لم يكن عليه شيء فكان اذا ترك الطهارة فيه وعن محمد يترمه صدقة كذا في النهاية ترك
 الطهارة ليست بشروط في الطواف عندنا واختلف المشائخ هل هي سنة او واجبة فقال ابن شبيب سنة لان
 الطواف يصح بدنه وفي نسخة يصح من غير وجودها وقال ابو بكر الرازي واجبة وهو لا يحرم لانه يجب
 بتركها الجأبر وفي الهداية اذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشرع ٦٠ ويدخله نفس

ترك الطواف فيجزيه الصلوة أو غيرها الذخيرة عن الواجب بإيجال الله تعالى وهو طواف الزيارة وكذا
الحكم في كل طواف هو طوافه عليه صدقة يعنى لكل شوط إلا أن يبلغ ما فاقه نقص نصفه ما لم يقله
ومن كان طواف الزيارة محدثاً فعليه مشاء لأنه أدخل النقص في الركن فكان الحش من الأول وهو طواف الأضحية
فيجزيه له وكذلك لو طاف أكثره ثلاثاً لأن الأكثر حكم الكل **(قوله)** وإن كان جنباً فعليه بدنة لأن الجناية
أضطن من الحدث فيجزيه بدنة أو الطحاة أو النحر ولأن المنع في الجناية من وجوب الطواف ووجوب المسح
وفي الحديث من وجبه واحد فلتأخذ النقصان وجباً البدنة وكذا إذا طاف أكثره جنباً لأن الأكثر حكم
الكل فإن قيل من أين وقع الفرق بين هذا وبين الصلوة والصوم حيث لا يقام أكثر ركعات الصلوة مقام
كلها ولا صوم أكثر النهار مقام كلّه وهذا يقام الأكثر مقام الكل قيل لأن الصلوة والصوم لا يجزى ولا يتعدد
بل هي عبادة واحدة تؤدى في مكان واحد وللشقة فيها بسيرة فلم يقم الأكثر منها مقام الكل والحج أفعال
متعددة وتؤدى في أماكن مختلفة فاقم الأكثر فيه مقام الكل صيانة له عن الفساد ولما من الفوات
قال عليه السلام من وقت بعرة فقد ترجمه وكذا إذا حلق أكثر الرأس صباراً على الإكراه إذا حلقه وكله وعلى
هذا الطواف كيف وقد أقدم أيضاً في الصلوة والصوم الأكثر مقام الكل في مواضع لم يترجم جانب الوجود على
جانب العدد مكن أدرك الأمانة في الركوع يجعل اقتداءه في أكثر الركعة كالاقتداء في جميعها فلا اعتداد
به وكذا المتطوع في الصوم إذا تولى قبل الزوال يجعل وجود النية في أكثر النهار كوجودها في جميعه وكذا أتفهو
رمضان كذا في النهاية **(قوله)** والأفضل أن يعيد الطواف مادام بمكة ولا يخرجه عليه وفي بعض النسخ
عليه أن يعيد الطواف والتوفيق بينهما أنه يؤمر بالأعادة في الجناية إيجاباً للنقصان بسبب الجناية و
في الحديث استعملوا بالصوم بسبب الحديث ثم إذا أعادة وقد طافه محدثاً لا يخرجه عليه وإن أعادة بعد أيام
الفر لأن بعد الأعادة لا يبقى شبهة النقصان كذا في الهداية وفي المحمدى والوجه إذا أعادة وقد طافه
محدثاً بعد أيام الفرض عليه درعاً في حنيفة والحنيف ما في الهداية ولما إذا أعادة وقد طافه جنباً أن أعادة
في أيام الفرض عليه وإن أعادة بعد عازمه مرة أخرى عند أبي حنيفة وتسقط عنه البدنة وإن رجع
إلى أهله وقد طافه جنباً فعليه أن يعيد لأن النقص كثير ويعود بأحرار مجد يد وإن لم يعيد وبعت بدنة
وبقرة بجزء إلا أن الأفضل العود وإن رجع إلى أهله وقد طافه محدثاً أن أضافات جاز وإن بعث
بأشياء فهو أفضل لأن النقصان يسير وفيه فقه الفقهاء وإن لم يطف الزبارة أصلاً رجع إلى أهله عليه
أن يعيد بدنة الأحرار لا تعد من الفضل منه إذ هو محرم من النساء حتى يطوف وقراه والأفضل أن
يعيد الطواف ثم إذا أعادة هل المعتكف الأول ويكون الثاني جائزاً للمعتكف الثاني والأول ينضم قال
أبو الحسن الركني المعتكف الأول والثاني جليله وقال أبو بكر الرازي للمعتكف الثاني ويكون فضلاً الأول و
قائلته في أعادة ما صلى على قول الركني لا يجب أعادته وعلى قول الرازي يجب لأن الطواف الأول قد
انضم فكانه لم يكن واقعاً في الحديث أنه إذا أعادة أن المعتكف هو الأول والثاني جليله **(قوله)** ومن
طاف طواف الصلوة بمحدثاً فعليه صدقة هذا هو الأصح لأنه دون طواف الزيارة وعن أبي حنيفة عليه
سأه وإن طاف أقاله محدثاً فعليه صدقة في الروايات **(قوله)** وإن كان جنباً فعليه مشاء وكذا إذا طاف
كره جنباً فإن كان بمكة أعادة وسقط عنه الدم ولا يجب عليه شيء بالتأخير اتفاقاً **(قوله)** ومن ترك

ثلاثة اشواط من طواف الزيارة فادونها ففعله شاة) هل ان لم يجد ما اذا اكله في ايام الفطر فلا شيء عليه و
ان اكله بين ما فعله صدقة وان ما دل الى اكله قبل ان يطوفها فانه يبعث بشاة ويجزيه ذلك ولا يلزمه
الرجوع **(قوله)** وان ترك منه اربعة اشواط فصاعدا حتى يقرأ ما يدل على طوفها) بعض من النساء لا غير فان
رجع الى اكله لزمه ان يعود ويجزيه ان يعود بذلك الى الحوام ولا يحتاج الى تجديد يده ومن ترك ثلاثة اشواط
من طواف الصلوة ففعله صدقة يحيط لكل شوط صدقة الا ان يعلم ما فاقص نصف صاع **(قوله)** وان
ترك منه اربعة اشواط ففعله شاة) وكذا اذا تركه كله وما دام في مكة يؤمر بالاعادة **(قوله)** ومن ترك السعي
بين الصفا والمروة ففعله دم لان السعي من الواجبات عند تأخير لزمه بتركه الدم فان سعى جبا او سعت
المرأة حاضيا او قسأ فالسعي صحيح لانه عبادة تؤدى في غير المسجد كالوقوف وكذا السعي بعد ما حل و
جامع وكذا بعد الاشهر **(قوله)** وحججه تام) احتراز عن قول الشافعي فان السعي عنه فرض كطواف
الزيارة **(قوله)** ومن افاض من عرفات قبل الهمام ففعله دم) بعض قبل الهمام وقبل الغروب ففعله دم
فلا شيء عليه فان ما قبل الغروب سقط عنه الدم على الصغير وان عاد بعد الغروب لم يسقط في ظاهر
الرواية ولا فرق بين ان يفرض باختياره او تكديبه بعيره **(قوله)** ومن ترك الوقوف بمزدلفة ففعله دم
لان من الواجبات ويصح ان كان قد راى ما اذا كان به ضعت او ملة او امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه **(قوله)**
ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها ففعله دم) ويكتفي به واحد لان الجنب مقتدر والترك اذا تحقق بمنزلة
الشمس من غير ايام الرمي وهو اليوم الرابع وهو اليوم الثالث عشر وما دامت الايام باقية فلا اعادة ممكنة
فيريها على الترتيب ثم يتخير الجنب ليدعها عند أبي حنيفة خلافا للهمام **(قوله)** وان ترك رمي يوم واحد
فعله دم) لانه نسك تام فان امارها بالليل عقيبها فلا شيء عليه وان اماره من الغد ففعله دم عند
ابي حنيفة وعند مالك لا شيء عليه **(قوله)** وان ترك رمي احد الجمار الثلاث ففعله صدقة) يحيط لكل حصاة
صدقة الا ان يعلم ما فاقص نصف صاع وانما يجب دم لان الكل في هذا اليوم نسك واحد **(قوله)** و
ان ترك جمرة العقبة من يوم الفطر ففعله دم) لا يهاكل وظيفه هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها
وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلثا فصدق لكل حصاة بنصف صاع الا ان تبذل ما فاقص ما شاء و
ان ترك رمي جمرة العقبة في غير ايام الفطر لم يكن عليه الا صدقة ولو اخر رمي جمرة العقبة من يوم الفطر الى اليوم
الثاني ففعله دم **(قوله)** وان اخر الحلق حتى مضت ايام الفطر ففعله دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف
الزيارة) وعند مالك لا شيء عليه في الوجهين وكذا الثلاث في تأخير ليل ماء وفي قد يونسك على نسك
الرمي كالحلق قبل الرمي والحلق قبل الذبح وهذا في المتمتع والقارن لان الذبح واجب عليهما وكذلك الحلق
فانه لا فحج عليه وهذا اذا كان غير عذر في تأخير طواف الزيارة اما اذا كانت المرأة حاضيا او قسأ وطهر
بعد حضها ففعله فلا شيء عليه وهذا اذا حاضت من قبل ايام الفطر اما اذا حاضت في اثنا عشر وجبلها ففعله
فيما قد ذكرنا في الوجهين **(قوله)** وان قتل الحمر صبيدا او دل عليه من فكه ففعله الجزاء كاملا) انما قتل
ولم يقتل لانه لو ذبح فهو ميتة والبيعة لا تشي ذبحا والصبيد هو الحيوان للمتمتع بقوائمه او بوجنحه المتوحش
في اصل خصه البري ما اكله كان او غير ما كول فتولاه للمتمتع احتراز من الكلب والسنور وقرنا بقوائمه او
بجناحه احتراز من الحية والعقرب وجميع الهوام وقرنا للمتوحش احتراز من الدجاج والبط وقرنا في

اصل خلفته احتراز عما توحش من النعم الزهلية وقرئنا البري احتراز من مبيد الحجر ومولك العبيد مباح
سواء طسيع كلها مبيود وفي شرحه الاسد حيون عنكم متوحش فيهم الحجر من قتله كالضبع وفي الفتاوى
الاسد بمنزلة الجلب العقور والذئب وفي السنن والوحش دواها وان اختلفوا في القرم والمختار فضل ابن يوسف
فيها الجزاء وقال زفر الجزاء في المختار بلانه سد وب الى قتله وفي الغضب والبروج والوبر والجزاء وقوله
هل عليه من قتله ضلي الجزاء هذا اذا كان للدلول على الصيد لا يراه ولا يعلم به حتى دله عليه لانتم يستند
علم الصيد لا بد لانه اما اذا كان يراه قبل دلالته او يعلم به فلا شيء على الدال ومن شرطه ايضا ان يفي الدال
بما حرمه الى ان يقتله للدلول اما لو حقل قتله للدلول بعد ذلك لا شيء على الدال ومن شرطه ايضا ان
يأخذ للدلول قبل ان يتقلب عن مكانه اما اذا انقلب عن مكانه ثم اخذه بعد ذلك قتله فلا شيء على الدال
(قوله يستوى في ذلك العمد والتاسي) اي الناسي لاحرامه وكذا النخاس في مثل الناسي (قوله وللميت)
والعائد اي للميت شي يقتل الصيد والعائد الى قتل صيد آخر وقال ابن عباس لا ضمان على الحائك ولكن يقال له
اذهب فيقتله الله منك واحقر قوله تعالى ومن عاد فيقتله الله منه ذكر الا يقتل الله منه ذكر الا يقتل الله منه
عنه فقال انما سكت عن الجزاء لانه مستفاد بآل الآية قال ابن عباس اذا قتل الحرم صيدا بعد اسئل من قتلت
قبله شيئا من الصيد فان قل نعم لم يحكم عليه بشيء ويقال له اذهب فيقتله الله منك وان قال لم اقل شيئا
يحكم عليه بالجزاء فان عاد بعد ذلك الى قتل الصيد ثانيا وهو صيد لم يحكم عليه ثانيا بالجزاء ويلاظنه و
ظهر ضرورة وجبها وعندنا يحكم عليه بالجزاء ثانيا وثالثا (قوله والجزاء عندنا حنيفة وابي يوسف ان يقول
الصيد في المكان الذي قتله فيه او في اقرب للواضع اليه ان كان في برية) لا اختلاف في القم باختلاف المكان
ويستوي قتله لمأكلا لا يمتنعنا عنه وهذا يصح في البازي والهام الذي يجمع من المواضع البعيدة (قوله يترى
ذوا عدل) الواحد يكفي ولائتان احوط وقيل لابد من اللشقي بالنفس (قوله وهو غير في القية) ان شاء
احدى وان شاء اطعمه وان شاء صام وقال الجوزي لا يكره ان يكون حكا كالحدي يجب النظمير (قوله
ان شاء ايتاها ما احدى) ثانيا من العز او عين ما من الهان ولا يجوز ان يذبح احدى من ذلك بل يتصدق بقتله
او يصوم والهدى هو الذي يجوز في الاضحية ولا يجوز ذبحه الا في الحرم ويجوز الاطعام في غير الحرم والصوم
يجوز في غير مكة لانه فدية في كل مكان ويجوز الصوم متتابعاً ومتفرقاً ويجوز في الطعام التذرية والتعشية
(قوله وان شاء اشترى بما طعمه اقصه) به على كل مسكين بنصف صاع من بر او صاع من شعير و
ان شاء صام من كل نصف صاع من بر او صاع من شعير (وما) وهل يجوز في هذا الصديق
ان يتصدق بما على قربة الولادة قال الشيخ في الوجيز لا يجوز كالزكوة ولا يجوز ان يتصدق بالكل على
مسكين واحد ولا يجوز ان يعطي مسكيناً اقل من نصف صاع (قوله فان فضل من الطعام اقل من نصف
صاع فهو غير ان شاء اقصه) به وان شاء صام عنه يوماً (سكتا ملا) لان صوم بعض
يوم لا يجوز وكذا اذا كان الواجب دون طعام مسكين بان قتل عبداً او برعاً ولم يذبحه بغيره نصف
صاع فانه يعطى الواجب فيه او يصوم يوماً كاملاً قال في النهاية يجوز للحرم ان يتخار الصوم مع الفدية على
الهدى ولا طعام عندنا لقوله تعالى او عدل ذلك صاماً وحرم او للتخيير وعند زفر لا يجوز له الصيام
مع الفدية على التكفير بل كل (قوله وقال يجب في الصيد النظمير فياله نظير) ولا يشترط في النظمير القية

بالحج سواء كانت قيمته نظيره أو أقل أو أكثر وعند ما لا يجوز التطهير إلا أن يكون قيمته مساوياً لقيمة القتل
 كذا في الجنائيات وأما ما ليس له نظير مثل العصفور والحمام فله قيمته أيضاً (قوله في الطير شاة وفي الضبع
 شاة وفي الأرنب عناق وفي النعامة بدنة وفي اليربوع جفرة وفي جراد الوحش بقرة) العناق الأرنب من أولاد الغز
 وهي ما لها ستة أشهر وهي أكبر من الجفرة ودون النبق والجفرة ما أكلوا أربعة أشهر وهي من أولاد الغز أيضاً
 واليربوع دومة أكبر من الفارة له كوا إذا شدا عليه أحد ما خرج من الأخرى (قوله ومن جرح صيداً أو
 تنف شعرة أو قطع عضواً منه فمن ما نقص من قيمته) هذا إذا لم يمت أما إذا مات من الجرح فله قيمته كاملة
 وهذا أيضاً إذا بقي الجرح أو لم يبق له شيء من اللحم يجب شئ وهذا أيضاً إذا لم يمت الشعر أما إذا نبت أو قلع من
 ظبي قيمته أو أبيضت عينه أو زال اللسان لم يجب شئ قوله ما قطع عضواً منه يعطى ولم يخرج من حين
 الاستئصال أما إذا أخرجه قيمته كاملة كما لو قتله ولو لم يعلو رانه مات أو يرى يعطى جميع القيمة استئصالاً
 كذا في الطير (قوله) وإن تنف ريش طائر أو قطع قوائم صيد فخرج من حين الاستئصال فله قيمته كاملة
 لأنه فوت عليه الأيمن بتفويت الله الاستئصال قوله والحيز البرية من الغنم وهو الجمل فأن قيل الصيد بعد ما
 أخرجه من حين الاستئصال هل يجب عليه جزاء أخرجه في الوجيز لا يجب عليه إذا كان قبل أن يؤدي الجزاء
 (قوله) ومن كسر عض صيد فله قيمته) ولكن إذا شداه وهذا إذا لم يكن مذكراً إذا كان مذكراً لا شئ عليه
 فكان إذا كسر بعض شاة فله قيمته ولو حلب ظبية أو غيرها من الصيد فله قيمة اللبن لأنه من أجزاء
 الصيد وكذا إذا جرح صيد الصيد فله قيمته ولو ضرب ظبية أو ظبية فالتى جنباً ميتاً فله قيمته حيالاً لأنه
 يجوز أن يكون مات من ضرره ولو ألقته ميتاً ثم ماتت فله قيمته ولو قتلها ميتاً فله قيمته ميتاً ولو قتلها ميتاً
 ثم أكل منه وجب عليه أيضاً قيمته ما أكل عند أبي حنيفة وعند مالك شئ عليه لأن ذبيحة الحرم ميتة وأكل
 الميتة لا يتحقق بها الجزاء ولأنه إذا طعمه كلابه لم يعطى فكذلك إذا أكله وله قوله تاكل ليد وقى وبأنه لو قلع
 استئصالاً عنه الفهم لم يكن ذائباً وأما إذا قتل منه فله جزاء ما أخرجه وإن أكل منه فهو محرمة ولا جزاء
 عليه لأن اللحم في حق فدية لا يعود إلى حرمة الأجزاء وإنما منع منه لكونه ميتة والحرم إذا أكل الميتة لم يجب
 عليه شئ ولو أكل البيض أو الفاسد ضمن قيمته ثم أكل منه لم يلزمه لأجل الأكل شئ لأن البيض أو الفاسد ميتة
 لأنه أجل منفعة بأكلات اللحم الذي يحدث منه في الثاني بدليل أن البيض لو كان حاليين فيه منفعة
 بأن كان مذكراً لم يجب بأكله شئ وإذا كان البيض أنثى لم يجب ضامته بأكلات منفعة ما يحدث منه في الثاني
 وبأنه لو قلع لكان له قيمته ضامته من أكلت بيها لا منفعة فيه وأما إذا أكل من لذ يرحم قبل أداء الجزاء
 فإنه يدخل ضمن ما أكل في ضمان الجزاء أيضاً ما أكل في المصطفى وقيل هو على الخلاف أيضاً (قوله) فإن خرج
 من البيهة فخرج ميت فله قيمته حياً هذا استئصالاً لأنه يجوز أن يكون حياً فأتى من ضرره (قوله) و
 ليس في قتل الغراب والحدأة والكلب والذئب والحمة والعقرب والقارعة جزاء المراد من الغراب الذي يأكل
 البيض أما العقرب وخرافه لا يرفع فيها الجزاء وكذلك الأشواق في القنافة الخنافس والجملان لأنها أموات لا صيود
 وأما القمل والليلب والعنكب فليس فيها الجزاء (قوله) ولين في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقزاذش
 لأنها ليست بصيود وفي البوم والجراد (قوله) ومن قتل قطة تعبدق بأشياء مثل كفن من طعام أو كسرة
 من خبز هذا إذا أكلها من بدنه أو رأسه أو ثوبه أما إذا أخذها من الأرض فقتلها فلا شئ عليه وسواء

قتل القملة او الغاما على الارض وان قتل قملين او ثلثا قصد ق يكت من طعام وفي الزيادة على ذلك
ضربت صباع من حنطة وفي الفتاوى اذا قتل عشرة قصد ب ضعت صباع وكذا لا يجوز ان يقتل القمل لا يجوز
ان يد ضعه الى غيره فيقتله فان فعل ذلك ضمن وكذا لا يجوز ان يشد على القمل ولا يجوز ان يعلق ثيابه في
الشمس ليهوت القمل او يوصل ثيابه ليهوت القمل ولو القى ثيابه في الشمس ليهوت القمل فأت القمل ضربة ضمت
صباع اذا كان كثيرا ولو القى ثيابه ليهوت القمل بل تقتضي اوله في وقت القمل لا شيء عليه ولو دفع ثوبه
الى حلال ليقول قلة قتلته فعلى الدافع الجزاء ولو اشار الى قلة قتلها المدلول كان عليه جزاء ولو قتل
قملة على غيره لا شيء عليه كذا في المنجد واما قوله الجزاء في القتل وان لم يكن صيد الا انه حاد من البدن
كالشعر ففيه ازالة الشعر فلو لمه لاجل ذلك الصداقة لانه منهي عن ازالة الشعر **(قوله ومن**
قتل جرادة قصد ب) ياشاء لان الجرادة من صيد البئر **(قوله وقرة خير من جرادة)** انما قال هذا ليرى
يقول عرفى الله عنه فانه روى ان قوما من اهل حمير اصابوا جرادة او كافرا بمحمدين فسالوا كعب الاحبار فقالوا
عليهم في كل جرادة دوحا فذكروا ذلك لعمر فقال ما اكثره واحكم يا اهل حمير قرة خير من جرادة **(قوله ومن**
قتل مالا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها ضربه الجزاء) كالاسد والفهد والقر والغنم وقوله ونحوها
يعني سباع الطيور كالهازي والسمرة وشبههما **(قوله لا يقيمون بهنما شاة)** ويتضمن من ذلك ولا يبلغ فوق
شاة وقيل زفر لا يجب قيمته بالغة ما بلغت وان كان ثارنا ضربه جزاء ان لا يقيموا بهنما شاة فان عندنا و
ان قتله عمر ما ن فعل لا واحد منهما الجزاء لا يقيمون به شاة قوله لا يقيمون به شاة بالرفع كما في قوله ومير يزيد
فرمضان كذا في النهاية **(قوله وان صال السبع على حجره قتلته فلا شيء عليه)** وكذا اذا صال الصيد وقال زفر
يجب الجزاء اعتبارا بالجل الصائل قلنا هو ما ذون له في قتل لتوهم منه الذي كافي التواسق قلان يسكون
ما ذون في دفع المقتضى اولى ومع وجود الذن من الشاة لا يجب الجزاء قتاله بجل الصائل قلنا
يجب عليه قيمته عند ما خلا فلا يوجب **(قوله فان اضطر المحرم الى اكل لحم صيد قتلته ضربه الجزاء)**
شراذم يؤد الجزاء بحق اكل ضربه جزاء واحد ويبدل اكلان اجماعا وان ادى الجزاء لشر اكل وجب ايضا
قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف وعنه لا شيء عليه وان اضطر الى اكل ميتة وصيد يأكل الميتة و
يترك الصيد عند ما وقال ابو يوسف يأكل الصيد ويكفر وان اضطر الى ميتة والى صيد ذبحه المحرم يأكل
الصيد ولا يأكل الميتة وان وجد صيدا او ماله لم يترك الصيد لا يأخذ مال المسلم وكذا اذا وجد صيدا ولمح
انسان يذبح الصيد ولا يئتا ولحم الانسان فان وجد صيدا ولمح كلب يأكل الكلب ويذبح الصيد وفي
الكفر اذا اضطر الى مال مسلم وميتة يأكل مال المسلم ويترك الميتة لانه يباح اخذ مال الغير عند الضرورة
بشرط النعمان وبإباح الميتة عند الضرورة ايها مال الغير صباع في الاصل ولو لاحق ماله فادى باحتلقة
كان تناولها اولى من تناول المخلوق **(قوله ولا بأس ان يذبح المحرم الشاة والبقر والغنم والدجاج والبط**
الأكسرى) لان هذه الاشياء ليست بصيود والربد بالبط الكبار التي تكون في المنازل لانه غير ممتنع اما
الذي يطير فانه ممتنع من حش وقيد بالأكسرى وهو كبار الاوز احترازا عن خط غير الأكسرى وهو الذي
يطير فانه صيد وكسرة كاحية من نواحي بغداد **(قوله فان قتل حماما مسرولا او طيا مستأنسا ضربه**
الجزاء) لانها متوحشان في اصل الخلقة ولا مستأنس عارض والمسرولة في جعلها اربيش لانه مسر ويل

(قوله) واذا ذبح الحرم صيدا فذبحته ميتة لا يحل اكلها) وكذا ما ذبحه الحلال من صيد الحرم وانما
قال لا يحل اكلها وقد ذكر انه ميتة لا يهرجها ميتة يحل اكلها كالمك قال لو ذبح ذلك و
يحتل انه ميتة على الحرم من دون الحلال فزاده بيان بقوله لا يحل اكلها الامد (قوله) ولا بأس ان يأكل الحرم الحرم
صيد اصطادة حلال اي في الحلال ما اذا اصطاده من الحرم لا يحل اكلها (قوله) وذبحه الحلال (قوله)
اذا ذبح له الحرم ولا يهرج (قوله) ولو لم يهرج صيدا ولكن الحلال اصطادة الحرم صيدا فهو حلال الحرم
وسواء اصطادة الحلال لنفسه او الحرم فانه يجوز الحرم ان يأكله اذا لم يكن الحرم فيه صنع (قوله) وفي صيد
الحرم اذا ذبحه الحلال الجزاء) الا ما استثناه الشئ اي يجب عليه قيمته يتصدق بها على الفقراء ولا يجوز
الصومر لا فاعلمة وليست بكفارة فاشبهه فان الاموال هذه اذا قل الحلال صيد الحرم ما اذا قتله الحرم
في الحرم فانه يتأدى كفارته بالصومر لانه في حق الحرم لا يظهر حرمة الحرم فوجب عليه الكفارة ويتأدى
بالصومر وهل يجوز الهدي فيه روايةان احدهما لا يتأدى الواجب بأدلة الدليل بالتصدق بالحرم حتى يشترط
ان يكون قيمة الحرم بعد الذبح مثل قيمة الصيد فان كانت دون ذلك لا يجوز به وكذا اذا سرق المذبح لانه
لا يدخل للمذبح في الزمانات وانما المصير فيه التلبيك من المحتاج وفي الرواية الاخرى يتأدى الواجب
بأدلة الدرم حتى اذا سرق المذبح لا يلزمه شئ فذكرنا في النهاية ولو ذبح الحلال صيدا في الحرم وادسه
جزاءه لا يحل له اكله (قوله) وان قطع حشيش الحرم او فطره الذي ليس بمحلول ولا هو ما ينبت الناس فقلبه
قيمه) اعلم ان فطر الحرم اربعة انواع ثلاثة منها يحل قطعها والا فتعاقب بها وواحد لا يحل قطعها وعليه قيمته
فالثلاثة كل فطر ينبت الناس وهو من جنس ما ينبت الناس وكل فطر ينبت بنفسه وهو ما لا ينبت به وكل
فطر ينبت الناس وهو ما لا ينبتونه والواحد كل فطر ينبت بنفسه وهو ما لا ينبتونه فيسأوى فيه ان
يكون محلولاً لسان اوله يمكن حقه قالوا الوتيت امر عقيلان بنفسها في ارض رجل قطعها فاطم فقيمتان
قيمة لما لكما وقيمة اخرى لحق الشئ وحاصله انه لا يحل الجزاء في الشجر الا في اجمعه فيه شمران ان ينبت بنفسه
وان يكون محلولاً ينبت الناس وقول الشئ الذي ليس بمحلول فيه اشكال من حيث انه قد يكون محلولاً ويجب به
الجزاء كما اذا قلع فطر انبت في ارض غيره وهو ما لا ينبت الناس فانه يجب فيه قيمتان قيمة لما لك وقيمة لحق الله
او بهذا قال المالكي رحمه الله صوابه لا يذنب لم يذنب لغيره انما انبت ما ليس بمنبت فانه لا شئ فيه قوله وان
قطع حشيش الحرم او فطره يبيح الرطب منه اما اذا قطع الياض فلا شئ فيه والحرم والحلال في ذلك سواء
ولا يكون للصومر في هذه الفقة مدخل ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا ادى الفقة ملكه كافي حقوق العباد
ويكره بيعه بعد ذلك لانه ملكه بسبب محظوظه لا انه يجوز بيعه مع الكراهة بخلاف الصيد اي لا يجوز بيع صيد
اصطادة حرم ولا بيع صيد الحرم اصلا ولو ادى جزاءه والفرق ان بيعه حيا تعرض للصيد لمن ينقوت
الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة وليس له ان يرعى حشيش الحرم ورايه عند ما وقال ابو يوسف لا بأس
به لان منع الدواب منه متعذر ولهما ان القطع بللشافر كالقطع بالنابحل ويجوز اخذ الورق من فطر
الحرم ولا شئ فيه اذا كان لا يضر بالشجر (قوله) وكل شئ فعله القارن ما ذكرنا في حقه على المفسر مما فصل
القارن فيه دمان دم نجس ودم لهرته) وكذا الصيد وانه انما يعني بالجنائيات التي لا اختصاص لها باحد
السكان كالبس الحظ والتعليق والتعرض للصيد اما ما يختص باحد ما فلا تترك الرعي وطواف الصيد

(قوله) الآن يجاء ذالبيقات غير محرر شجر مر بالعرف والحج فيلزمه دم واحد) خلافاً لغيره وهذا لا يفتى على حرمه ولم يرد ما إذا عاد إلى البيقات قبل الطواف وجد التلبية والأحرار سقط عنه الدم خلافاً لغيره (قوله) وإذا اشتراك محرمان في قتل صيد فعل كل واحد منهما الجزاء كاملاً) سواء كان صيد الحرم أو الصيد ولو كانا عشرة أو أكثر فعل كل واحد منهما جزاء كامل (قوله) وإذا اشتراك حلالان في قتل صيد الحرم فلهما جزاء واحد) لأن الضمان يجري مجرى ضمان الأموال وإذا اشتراك محرر وحلال في قتل صيد الحرم مضى الحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها وإذا اشتراك حلال وقارن في قتل صيد الحرم فعلى الحلال النصف وعلى القارن جزاءان وإن اشتراك حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال الثلث وعلى المفرد جزاء واحد كامل وعلى القارن جزاءان ولو اجتمعوا على قتل صيد وهو غير محرر من ضلعي حرقية واحدة ولا يغزى عنه الصبي والمهر ميتة لا يهل أكلاً (قوله) وإذا باع الحرم صيداً أو باعته فأبيع ياطل) وعلى البائع وللشترى جزاءان إذا كانا محررين وهذا إذا اصطاده وهو محرر وباعه وهو محرر وإذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرر فأبيع فأسد والفرق بين الباطل والفاسد يأتيه في البيع أن شاء الله تعالى ولو اصطاده وهو محرر وباعه وهو حلال جاز البيع ولو اشتري حلال من حلال صيد أظم بقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع ولو أحرم وفي يده صيد ضلعي أن يرسله فإن أرسله ثم وجد بعد ما فعل في يد غيره فبأنه يده لأن ملكه لا يزول بأكله مال وإن أرسله من يده إنسان ضمن قيمته عند أبي حنيفة وعندنا لا ضمان عليه وإن أحرم وفي يده أو في قبض معه صيد فليس عليه أن يرسله وإن اصطاد صيداً وهو محرر ثم يملكه بالاختل وإن أرسله بنفسه ثم وجد بعد ما فعل في يد رجل بالحل فليس له أن يسترد منه والله أعلم

باب الحصار

الاحصار في اللغة المنع يقال حصر العدو وحاصره الرض وفي الشرع عبارة عن منع الحرم عن الوقوف والطواف ومنع من يحل له القتل بالكم من غير طالق القضاء عند الأئمة أن قال رحمه الله إذا حصر الحرم جدد طواصيه من من يمنعه من المشي حل له القتل) ذكر العدوين يظلم المسلم والكافر والسبيح وكذا إذا حصر يمين لا يحد على الخروج منه إلا بعد فوات الحج فإنه يجوز له القتل وكذا إذا مات محرماً الرأى وبينهما وبين مكة ثلاثة أيام مضاً عدلاً فأفأ يمتلئ الحصار لأنه ليس لها أن تخرج بغير محرم وكذا إذا سرفت نفقته أو ماتت راحلته وهو عاجز عن المشي فهو محصر وإن كان قادراً على المشي فليس بمحصر (قوله) وقيل له أبعث بشاة تدب بالحرم) أو ببقيتها ولا يجوز القتل إلا بعد الذبح وتقسيد به بالحرم إشارة إلى أنه في الحل فإن كان في الحرم وذبح فكانه حل وإن ذبح عنه في غير الحرم ولو لم يذبح في اليوم الذي واحد دم فيه فحل وهو لا يعلم ضلعيه دم لا حلاله وهو على حرامه كما كان حق بغيره عنه فإن بعث بعد بين فإنه يحل بذب الأول منها والأخر يكون قتلوا إلا أن يكون قارناً فإنه لا يحل إلا بذب الآخر (قوله) ودعا دعاً من يبعثها اليوم بعينه) إنما يودع دعاً على قول أبي حنيفة لأن دم الاحصار عندنا لا يتوقت بيوم الحظر وعندنا هو وقت بيوم الحظر فلا يحتاج إلى المدة (قوله) ثم تحلل) أي على الاستيقاب يقتل بالحق عندنا وعند أبي يوسف قبل الحق واجب وقيل مستحب أيضاً والقتل

بقوم بالذبح عند تأوله إذا حصر في الحل أما إذا حصر في الحرم فالخلق واجب كذا في شرحه شر إذا
كان في الحل ولم يجب عليه الخلق وأراد أن يقتل فقل ما يحصره الإحرام فخرج به من العبادة **قوله**
فإن كان قاراً بحيث بد من لانه محتاج إلى القتل عن إخراج من حيث يهدى واحد ليقتل به عن إخراج
الحج ويبقى في إخراج العرة فليقتل عن واحد منهم لأن القتل منه ما شرع في حالة واحدة فأن لم يجد المحصر
الهدى فهو محرر إلى أن يجد أو يظن أو ييسر ويخلق وعن أبي يوسف إذا لم يجد الهدى يقيم الهدى بقوم الهدى
بالطعام ويتصدق به فأن لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوماً فأن أدرك المحصر هديه بعد ما
بحث به صتم ما شاء من بيع أو هبة أو غيره ذلك وأن بحث هديه وأراد أن يرجع إلى أهله فله ذلك سواء
ذبح عنه أو لم يذبح كذا في التلخيص **قوله** ولا يجوز ذبح ما لا يحصر إلا في الحرم ويجوز قبل يوم النحر
عند أبي حنيفة) وكذا بعده **قوله** وقال أبو يوسف وسجل لا يجوز للذبح المحصر بالحل إلا في يوم النحر اعتباراً
بهدى المتعة والقران وله قوله تعالى ولا تختاروا مسكن حتى يبلغ الهدى محله فخصه بمكان ولم يخصصه
بزمان ولا به ذكارة حتى لا يجوز الأكل منه فخصه بالمكان دون الزمان كد ماء الكفارات بخلاف دم
المتعة والقران لانه دم نساك **قوله** ويجوز للمحصر بالعبدة الذبح متى شاء) يهض بالاجماع لأن العرة لا يحصر
القتل منها يوم النحر فلا يختص هدى الإحصار فيها بيوم النحر **قوله** والمحصر بالحج إذا حمل فديه حجة
وعمرة) هذا إذا قطع الحج من قبل ما إذا قضاه من عامه لم يلزمه العرة لانه ليس في معنى فائت الحج **قوله**
وعلى المحصر بالعبدة القضاء) لأن الإحصار منها متحقق وقال مالك لا يفتق لأنها لا توفت ولذا إن النسي
صل الله عليه وسلم وأصحابه أحصروا بالحدبية وكانوا عماراً فخلق النبي صلى الله عليه وسلم وأمر
أصحابه بذلك فأن قلت قد ذكرتم أن المحصر لا يحتاج إلى الخلق عند أبي حنيفة وطعن والبي عليه السلام
خلق بالحدبية قلت ذكر أبو بكر الرازي أن المحصر لا يحتاج إلى الخلق إذا حصر في الحل أما إذا حصر
في الحرم فإنه يخلق لأن الخلق عندهما موقت بالحرم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحصر بالحدبية
وبعضها من الحرم **قوله** وعلى القارن حجة وعمرة) أما الحج واحد فما ذكرنا في المفرد والثانية لأن خرج
منها بعد حصة الشيء فيها وهذا إذا لم يقرب من عامه ذلك أما إذا قرب من عامه ذلك سقطت عنه
العبدة الثانية كافي للمفرد إذ حج من عامه ذلك **قوله** وإذا بحث المحصر هدياً أو أصله إن يذبحه في يوم
بعينه شر لا لا يحصره فأن قدر على أدراك الهدى وأجلم يجزئه القتل ولزمه المعنى) لزوال العجز فإذا
أدرك هديه صنع به ما شاء **قوله** وإن قدر على أدراك الهدى دون الحج فليقتل) بل يذبح الهدى للعبدة
عن الأصل **قوله** وإن قدر على أدراك الحج دون الهدى جازاه القتل استقياً) وهذا التفسير لا يستقيم
على قولنا لأن ذبح الإحصار عند ما موقت بيوم النحر في يذبح الحج فانه يذبح الهدى وانما يستقيم على
قول أبي حنيفة لعدم موقوت العام بيوم النحر عند ذكركم أن هذا التفسير يتصور أيضاً على الإجماع كما إذا
أحصر في عرفة وأمر به بالذبح عند طلوع فجر يوم النحر فزال الإحصار قبل فجر بحيث يذبح الحج دون الحدبة
لأن الذبح بمنى ولو أن المحصر ذهب إلى القضاء في عامه ذلك بعد ما تحمل بالذبح عنه فانه يقتضيه بأحرام
جد بد عليه قضاء الحج لا غير لأنه لم يفت عليه الحج في ذلك العام **قوله** ومن أحصر بمكة وهو ممنوع
من الوقوف والطواف كان محصراً) لانه قد راعى عليه الإحصار وكان إذا حصر في الحرم أيضاً فحكمه كحكم ذلك

(قوله) فان قدر على احد ما طيس بجسمه اما اذا قدر على الطواف دون الوقوف فلا نكح فأنك الحج يقتل به والد بدل عنه في القتل واما اذا قدر على الوقوف فقد تركه ولا يكون محصرا واذا لم يكن محصرا هل يقتل قيل لا لان لو تحلل في مكانه يقيم القتل في غير الحرم وهو انما شرع في الحرم ولو اخرج القتل حتى يحلق في الحرم يقيم في غير زمان الحلق والتأخير عن الزمان اهو من التأخير عن المكان فيؤخر الحلق حتى يحلق في الحرم وقيل يقتل لانه لو لم يحلق في الحلد بما يتعد الاحبار فيخرج الى الحلق في غير الحرم فيفوت عنه الزمان ولذا كان جميعا فقتل احدهما اولى والله اعلم

باب الفوات

الفوات من الشئ بعد وجوده وانما قل هنا الفوات مفردة وفي العبادة الفوات جميعا لان الصلوات جمع والحج واحد لا يجب في العمرة واحدة (قال) رحمه الله ومن احرم بالحج فأنك الوقوف به فتحت طلم الغريم يوما لغيره فقد فاته الحج لان الحج عرفة (قوله) وعليه ان يطوف وليسق ويقتل ويقتل الحج من قابل ولا در عليه لان القتل وقم بأفصال العرة فكانت في حق فأنك الحج بمنزلة الدم في حق الحصص فذهبهم بينهم ما كان في الهداية قوله وعليه ان يطوف وليسق هذا الطواف والسقي عمل مرة مؤداة بأحرار الحج عند ما قال ابو يوسف يتقلب احرامه مرة وقادته لو احرم بحجة اخرى تلزمه ويؤديه عند ابي يوسف لانه ضريبة الى مرة وعندنا ضريبة الى حجة فيلزمه رفضها ثم يقيضها او فائدة اخرى ان هذه العرة تسقط عنه العرة التي تلزمه في جميع عمره عند ابي يوسف وعندنا لا تسقط فان كان قادرا نادى العرة او لا نهال لا تقوت فاذا اتى بها فقد اتى بها في وقتها واما الحج فانه يموت فاذا فات لم يكن بدن من ان يقتل منه بطواف وسقى ويطل عنه دمه لقرآن وعليه قضاء حجه ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف وقدر ان لو ان من فاته الحج فهو باق على احرامه الى ان يقتل منه بعمل مرة فان جامع في احرامه قبل ان يقتل فضليه دمك لانه باق على احرامه وكذا اذا قتل صيدا فضليه جزاءه (قوله) والعرة لا تقوت وهي جائزة في جميع السنة العرة اربعة اشياء احرام وطواف وسقى وحلق او تقصير لئلا ينهار ركنا الاحرام والطواف واثنان منها واجبان السقي والحلق والركن لا يجوز عنه البدل والواجب يجوز عنه البدل اذا تركه وما سوى هذه الاربعة سنن واداب فاذا تركها كان مسيئا ولا شيء عليه (قوله) الا خمسة ايام ويحكي ضلها فيها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق يعني بكرة انشاء ما بالاحرام اما اذا اداها بأحرار سابق كما اذا كان قادرا فأنك الحج وادى العرة في هذه الايام لا بكرة وانما كرهت في هذه الخمسة الايام لان هذا ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف انما لا تكرر في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر ما ذكرناه ولكن مع هذا الواد ما في هذه الايام محبت لان الكراهة لغیرها وهو تغيير امر الحج وتخليص وقته له كذا في الهداية (قوله) والعرة سنة هذا الاختيار الشيم والعصم انا واجبة كالوتر وقال الشافعي فريضة لنا انما غير مرة بوقت وتادى بينة غيرها كما في فأنك الحج وهذه الية التلبية (قوله) وهي الاحرام والطواف والسقي الاحرام فوطها والطواف ركنها والسقي والحلق واجبان فيها وليس فيها طواف البعد رواه الله اعلم -

باب الهدى

الهدى اسم لما يهدي الى مكان وهو الحرم وهو يختص بالابل والبقر والغنم **قال** رحمه الله **الهدى** اذناه
 مشاة وهو من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم يجزى في ذلك كله الثلث فصاعدا الا الضأن فان الحنق منه
 يجزى) والثلث من المعز والضأن ماله سنة وطعن في الثانية والذكر والاعتق فيه سواء ومن البقر ماله
 سنتان وطعن في الثانية ومن الابل ماله خمس سنتين وطعن في السادسة والحنق من الضأن والمعز أربعة
 اشهر وقيل أكثر السنة وانما يجزى المعز من الضأن اذا كان بحيث لو اختلط بالضأن اشتبه على الناظر له منهم
 والذكر من الضأن افضل من الاق إذا استويا فلا تنق من البقر افضل من الذكر إذا استويا والمجراميس كالبقرة
(قوله ولا يجزى في الهدى مقطوعة الاذن ولا اكراها) ولا من لا اذن لها خلقة وامأ اذا كانت صغيرة جاز
 شر اذا حب من الاذن ان كان الثلث او اقل اجزاه عند ابي حنيفة وعين فضل هذا الثلث في حكم القليل و
 عند ابي حنيفة ايضا اذا كان الذاهب الثلث فان اذله بغيره وان كان اقل جاز فضل هذه الرواية الثلث في حد
 الكثير **وقال ابو يوسف** ان كان الباقي من الاذن أكثر ما اجزاه وان ذهب النصف وبقي النصف لم يجز لان
 في النصف استوى النطر والاباحة فكان الحكم للنظر ولا يجوز في الهدى الا ما يجوز في الضأيا **(قوله ولا**
مقطوعة الذنب ولا اليد ولا الرجل) ويتبرقه من الكثرة والقلة ما يتبرق في الاذن وكذا الفت والالية
 مثله **(قوله ولا الذاهبة العين)** اى الذاهبة احدى العينين لان النبي عليه السلام غمران يضي بالعمراء
 البين عورهما فان كان الذاهب قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز ومعرفة ذلك ان تشد العين المعينة بعد
 ان لا تعطل الشاة يوما او يومين شر يقرب العلف اليها قليلا قليلا حتى اذا رأت من مكان اعلم على ذلك المكان
 شر تشد عنها العصية ويقرب العلف اليها قليلا قليلا حتى اذا رأت من مكان اعلم عليه شر تنظر الى ثاوت
 ما بينه فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان نصفا فالذاهب النصف **(قوله ولا العجاء)** ولا الهزيلة
(قوله ولا العرجاء) التي لا تمشي الى النسك وهو المذبح فان كان عرجا لا يمشي عن المشى جاز وهذا اذا
 كانت العيوب موجودة بما قبل الذبح اما اذا اصابها خلك في حالة الذبح بالاضطراب واقتلاب السكين فانتها
 عنها وكسرت رجلها جاز لان مثل هذا لا يمكن الاحتراز عنه والنقص جائز في الهدى لان ذلك يسمونه و
 يطيب له والقرن اذا كان مكسورا لا يمنع الجها لولته ليس باكل ولا يجوز التولى وهي المجنونة لان العقل غير
 مقصود في البهائم ويجوز ان كانت تعطلت وهي ذاهبة الاسنان ولا يجوز المريضة **(قوله والشاة جائزة**
في كل شئ الا في موضعين من طواف الزيارة) ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق وقبل طواف الزيارة
(قوله ولا يجوز الا بدنة) اوبقرة **(قوله والبدنة والبقرة يجزى كل واحد منهما عن سبعة)** من الغنم وكذا عن
 اثنين او ثلثة او اربعة هو العقيم كذا في الوجيز **(قوله اذا كان كل واحد من الثمر كاء يري القرية)** ولو اختلفت
 وجوه القرب وعند زفر لا بد من اتفاق القرب واختلافهما بان يري احدهم المتعة والاخر القران والثالث
 النطر لان المقصود بالقرب واحد وهو الله عز وجل فان قلت ما الاقل سبع بدنة والشاة قلت ما كان
 اكثرها لحاقه وافضل **(قوله وان كان احدهما يري بدنه بنيه العلم يجزى الباقين)** وكذا اذا كان معهما ذى
(قوله ويجوز الاكل من هدى النطر والمتعة والقران) يحق بالنطر اذا بلغ محله وكذا انه ان يطعمه الغنى

(قوله ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا) كدعاء الكفارات والذور وهدى الاحبار والخلع اذا لم يبلغ محله (قوله ولا يجوز ذبح هدى التلوع والتمتع والقران الا يوم النحر ويجوز ذبح بقية الهدايا اي وقت شاء) الله ماء في المناسك على ثلاثة اوجه وفي وجه يجوز تقديمه على يوم النحر فلا يصح بعد ان حصل الذبح في الحرم وهو ذم الكفارات والذور وهدى التلوع وفي وجه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر اجماعا وهو ذم التمتع والقران والاضحية وفي وجه اختلافوا فيه وهو ذم الاحبار فعند ابي حنيفة يجوز تقديمه وعندنا لا يجوز ذبحه المبسوط يجوز ذبح هدى التلوع قبل يوم النحر الا ان ذبحه يوم النحر افضل قال في الهداية وهو الصحيح يعقوب انه يجوز ذبحه قبل يوم النحر قوله ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر (قوله ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم) قال الله تعالى شربوا الى البيت العتيق وقال في جزاء العيدين هديا لثمة الكعبة ضبارا صلا في كل من هو كارة ولان الهدى اسم لما يهدي الى الحرم (قوله ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم) الا ان مساكين الحرم افضل الا ان يكون فيه امر احسن منهم (قوله ولا يجب التعرّيت بالهدايا) وهو حمل الهدايا الى عرفة وقيل هو ان يعرفها بجملة مثل التعليل وان عرف هدى التمتع والقران والتلوع فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فحسب لا يجد من يسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولا نه ذم ذلك فيكون مبناه على الشهرة بخلاف ذم ماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر ولان سبها المجزية فيلحق بها الستر (قوله والا فضل في البدن النحر) فان شاء نحرها قداما وان شاء اضفها والا فضل ان نحرها قداما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قداما لان في حالكة الاضغاث الذم بين يكون الذبح ايسر (قوله وفي البقر والغنم الذبح) لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا حقره وقال تعالى وَكَانَ يَتَنَزَّاهُ فِي عِصْيَانٍ وَلَئِنَّهَا لَآلِئٌ مَّا عَلَدَ لِلذِّبْرِ وَارَادَ بِهِ الْغَنَاءُ فَلَوْ ذَبَحَ الْاِبلَ وَنَحَرَ الْبَقَرُ لَفُتِحَ اجْزَاءُهَا اسْتَوْفَا الْعُرُوقَ وَيَكْرَهُ (قوله) والاولى ان يتولى الانسان ذبحها بيده ان كان يحسن ذلك لان توليته بنفسه افضل من توليته غيره كاشق العبادات وان كان لا يحسن ولاه غيره ويقف عند الذبح ويرى ان الفيل صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في فجة الوعاء ففتر منها ثيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا كر الله وجهه (قوله) ويتصدق بجلالها وخصامها الجلال جمع جمل وهو كالكساء تقى الحيوان من النحر والبرد (قوله) ولا يصح اجر الجزاء منها) وكذا لا يبيع جلد ما فان عمل الجليل شيئا يتفق به في منزله كالنقاش والغريال والجرب واشباه ذلك فلا بأس وان باع الجليل او النحر يداهما وقلوس او حنطة تصدق بذلك ولا يبر له ان يشتري بها ملحا ولا ايزارا (قوله) ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبا) فان ركبا او حمل عليها امتاعه ونقص منها شيء ضمن النضبان وتصدق به (قوله) وان استنقذ عناء ركوبها) لانه قد اوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالركب لها (قوله) وان كان لها ابن لم يجلبها) فان حلبها تصدق به او بقيته ان كان قد استهلكه (قوله) وينضح من رعا بالباء البارد حتى يتقطر (الابن) ينضح بكسر الصاد والنضح هو الرش وهذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يجلبها وتصدق به كي لا يضر ذلك بالبهيمة (قوله) ومن ساق هديا ضط في الطريق فان كان ظوا فاقبل عليه غيره) لانه لم يكن منعها بذمته (قوله) وان كان واجبا فضليه ان يقدر غيره مقامه) لان الواجب باق في ذمته (قوله) وان اصابه عيب كبير) وهو ان يخرج من الوسط الى الرداءة (قوله) اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب

ما شاء) وهذا اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا اجزاء ذلك المعيب (قوله) واذا عطبت البدنة والطارق فان كان تقو عاخرها) مصف عطبت قربت من المحب بدليل قوله غرها فان قلت هذا انكر ارفاته قد قال ومن ساق هذا بافط بثر قال واذا عطبت البدنة قلت الاولى في الهدى مطافا وهذا في البدنة تحميمها بالذكر بعد ما دخلت في ذلك العوم و يقال ذكر في الاول هل يجب عليه غيره ولم يبين ما يفعل بالاعطاب فاعاد ذكره ليان ما يفعل به او يقال الاول في العاطب الذي لم يتهيأ له ذبح وهذا الذي قارب له لعل بدليل قوله غرها والخبر انما يكون في الحي (قوله) وصمغ نعله بدما (المراد بالنعل قلا دتها وعلى هذا رواية نعلها فان كان نعله فيتمثل ايضا ان يبيع الصمغ الى الهدى ويحتل ان يكون نعل الهدى وانما يفعل ذلك ليعلم انما هدى لم يبيع نعله فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء (قوله) وضرب به مصفها) اي جانب عنقه وفي الهدى اية مصفها سناها (قوله) ولم يأكل منها هو ولا غيره من الاغنياء لا تحال لم يبيع نعلها فان اكل منها او اطعمه قريبا عليه ان يقصد بقبيته (قوله) فان كانت ولجة اقام غيرهما قاهما وصمغهما ما شاء) لانها لم يبق صالحة لما فيه وهو ملكه كسائر املاكه (قوله) ويقاد هدى الطلوع والمتعة والقران) وكان الهدى الذي اوجبه على نفسه بالذبح والرد من الهدى الابل والبقر ما الغنم فلا تقلد وكلها تلهج به الى عرفات وما لا فلا (قوله) ولا يقلد دما الاحصار ولا دما الجنائيات) لانه موجب فيسقط اخفاؤه في محلات الاول فانه دمره فيسقط اظهاره فلو قلد دما لاصحار ودما الجنائيات جاز ولا بأس به وانه اعلم مما قل خمسة الفاظ توجب الوصول الى مكة والاحرام بالحج او عمرة احدها اذا قل لله على حجة او عمرة والثاني لله على المشي الى بيت الله الثالث لله على المشي الى مكة الرابع لله على المشي الى الكعبة الخامس لله على المشي الى مقام ابراهيم فهذه الالفاظ الخمسة توجب عليه حجة او عمرة بالاجماع وبسنة ائمتنا لا توجب عليه شيئا بالاجماع الاول لله على الخروج الى بيت الله الثاني لله على الدخول الى بيت الله الثالث لله على السير الى بيت الله الرابع لله على الايمان الى مكة الخامس لله على المشي الى الصفا والمروة السادس لله على المشي الى عرفات فهذه لا توجب عليه شيئا بالاجماع ولفظان لا يوجبان عليه شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله احد الله على المشي الى المسجد الحرام الثاني لله على المشي الى الحرم وعندنا يلزمه حجة او عمرة والله اعلم

كتاب البيوع

انما عقيب المشي بالعبادات واخر النكاح لان احتياج الناس الى البيوع اعظم من احتياجهم الى النكاح لانه يبيع الصغير والكبير والذكر والانثى والعتاة والبيوع اقوى من النكاح لان به قوم للعيشة التي هي قوام الاجسام وبعض المصنفين قدم النكاح على البيوع كما حب الهداية وغيره لان النكاح عبادة بل هو افضل من الاشتغال بفعل العبادة لانه سبب الى التوحيد بواسطة الولد الموحد وكل منهم مصيب في مقصده والبيوع في اللغة عبارة عن تملك مال بالشرع والشرع في البيع كمن يذبحه قبل التزويج في النكاح من الفساد والله لا يجب الفساد ويقال هو في الشرع عبارة عن ايجاب وقبول في مالين ليس فيما يخص الشرع وهذا قول العراقيين كالشيفر واصحابه وقيل هو عبارة عن مباداة مال بالمال لا على وجه التبيع وهو قول العراقيين كاصحاب الهداية واصحابه واما ثلثه انعقاده بالتعاطي في النقيض ضد الخراسانيين فيقتل عند

العلميين لا يعتقد وأما في التحسيس فيعتقد بالتعاطي إجماعاً مثل شراء البقل الخبز وأشباه ذلك والصحيح
قول الخراسانيين لأن العبرة للتراضي (قال رحمه الله البيع يعتقد بالإيجاب والقبول) الا اعتقاد عبارة عن
انضمام كلام أحد المتعاقدين إلى الآخر والبيع عبارة عن اثر شرعي يظهر في المحل عند الإيجاب والقبول حتى
يكون العاقل قادراً على التصرف واليه انشأ الشريعة بقوله يعتقد ويحمل البيع هذا أن اللفظان والايجاب
اللازمات لانه ما كان ثابتاً للمشتري وقد ثبت الآن بقوله بيعت والقبول هو اللفظ الثاني الذي هو جواب
للاول فالايجاب مثل قوله بيعت وأعطيت أو هذا لك أو ما أشبه ذلك والقبول مثل اشتريت أو قبلت أو
أخذت أو جرت أو رضيت أو قبضت أو ما أشبه ذلك ولا فرق بين أن يكون الباعث البائت أو المشتري كما إذا
قال المشتري أو لا اشتريت منك العبد بآنية فقال البائت بيعت أو هو لك فإنه يتم البيع هذا معنى قوله وإذا
وجب أحد المتعاقدين البيع فالآخر بالخيار ولم يعبأ به البائت والمشتري (قوله إذا كان بلفظ الماضي)
أما إذا كان بلفظ الأمر فلا بد من ثلثة الفاظ كما إذا قال البائت اشتري فقال المشتري فلا يعتقد ما لم يقل
البائت بيعت أو يقول المشتري بيع معنى فيقول بيعت فلا بد من أن يقول ثانياً اشتريت وأما الحكم فيعتقد
بلفظين أحدهما ماضٍ والآخر مستقبل (قوله وإذا وجب أحد المتعاقدين البيع فالآخر بالخيار) إن شاء قل
في المجلس وإن شاء ر) وهذا المعنى خيار القبول وهو غير مورث فإن أوجب أحد ما وجب على البائع وما يشيان
أو يسيران على دابة في محمل أو على اثنين أن يخرج المخاطب جوابه متمصلاً بمخاطب صاحبه ثم العقد وإن
فصله عنه لا ينعقد وإن قل والسيد من أحد ما كالسيد منه أو أن أوجب أحدهما وجباً وأما فساد أو
سأ أحدهما بحد خطاب صاحبه قبل القبول بطل ولا ينعقد بقوله بعد ذلك ولو تبايعا في السفينة ومضى
فوجدت سكتة بين الخطابين لا يثبت ذلك الاعتقاد وهي بمنزلة البيت لا تم إلا ليكن أياهما فجاءت الدابة
فأما ليكن أياهما ولو قل بيعت منك هذا العبد بكل قال فهو حر فيقول ويعتق العبد وأما إذا
قال وهو حر أو أوا وهو حر غير الأول لم يكن قبولاً لم يجز البيع وأما ما يبطأ له لا بد في البيع من ذكر الثمن وتعيين المبيع و
يطلبه بمخلاف الإجماع فأنه لعقد على التوقيت والإجماع يبطأ له لا بد في البيع من ذكر الثمن وتعيين المبيع و
الا فلا يكره بيعاً وإن حصل الإيجاب والقبول (قوله وإجماعاً من المجلس قبل القبول بطل الإيجاب)
لأن القيام دليل الإعراض وكذا الوام يقر لكن تشاعل في المجلس بشئ غير البيع بطل الإيجاب فإن كان قائماً
فقد ثبت فإنه يعظم القبول لانه بالقبول لم يكن معرضاً (قوله فإذا حصل الإيجاب والقبول لزم البيع)
ولا بد من قدر الثمن وتعيين المثلث قال في العيون عن أبي يوسف إذا قال بعتك هذا العبد بألف فلما أراد
المشتري أن يقول قبلت قال البائت بعت وخبر الكلامان معاً فالقسم أولى لانه لم يتم البيع وإذا قال
بعتك هذا من الثمنين بكذا فقبل في أحد ما لا يجوز كذا إذا قال بعتك هذا العبد بألف فقال قبلت فنجسأمة
وكن الوكيل بعتك هذا العبد فقال قبلت في جسده لا يجوز لما فيه من تفرق الصفقة على البائت ولو فرق
الإيجاب فقال أبيعك هذا من العبدين بعتك هذا بآنية وهذا بائتين فالمشتري أن يقبل في أحدهما شاء لانه
لم يكن في القبول تفرق الصفقة بخلاف المسئلة الأولى فإن هناك إيجاب فيهما بلفظ واحد (قوله ولا
خيار لو أحد منهما ألعيب أو عيب أو عدم رؤية) وقال المشافعي لكل واحد منهما الخيار ما دام في المجلس يعني
لكل واحد منهما أفضيه رضى الآخر بالفسخ أو لم يرض وقوله إلا من عيب أو عدم رؤية وكذا خيار

الشرط وانما يخص العيب وعدالة الرؤية مع ان خيار الشرط ما انتم لزوم البيع ايضا لانها في كل بيع يوجد ان اما خيار
 للشرط فعارض متى على الشرط **قوله** والعروض للمشار إليها المختار الى معرفة مقدارها في جواز البيع لان
 بالاشارة كناية في التعريف سواء كان المشار اليه ثمنا او مقيانا بعد ان لم يكن في الاموال الربوية اما في الربوية اذا
 بيعت بجنسها او لا يجوز البيع بجنسها بمقدارها وان اشترى اليها لاحتال الرباء كما اذا باع حنطة بجنسها او شعير بجنسها
 فلا بد ان يعلم تساويها وقوله في جواز البيع احترازا عن السلم فان رأس المال فيه اذا كان مكيلا او موزنا ويشترط
 معرفة مقدار عند البيع حنيفة ولا يكفي بالاشارة قوله والعروض مماهاا عوضا قبل العقد وان لم تصور عوضا
 باعتبار المال لانها تصير عوضا بعد كماله تعالى واستشهدوا شهودين وان لم يصيروا شهودين بعد الاشهاد **قوله**
 والاثان المطلقة لا يعلم الا ان تكون معرفة القدر والصفة صورة المطلقة ان يقول اشتريت منك بفضة
 او بجنطة او بذريرة ولم يبين قدرها ولا وصفه وفي لينا بيع صوريه ان يقول بيعت هذا منك بشئ او بياض وى
 فيقول اشتريت فهذا لا يجوز حتى يبين قدر الثمن وصفته فالقدر مثل عشرة او عشرين والصفة مثل بخاري
 او سمرقدي او جدي او ردي وقوله مطلقة احترازا عن كونها مشار إليها **قوله** ويجوز البيع بشئ حال او مجهول
 اذا كان الاجل معلوما انما قيد بالثمن لان البيع اذا كان معينا لا يجوز تأجيله فان شرط فيه الاجل فالبيع فاسد
 لان التأجيل في الاعيان لا يعلم لانه لا منفعة للمأثم في تأجيلها لانها موجودة في الحالين على صفة واحدة والعقد
 يوجب تسليمها فلا فائدة في تأخيرها وكذلك الثمن لان شرط الاجل في الدل يوجب فائدة وهو واسع للذة التيقن
 المشتري من تحصيل الثمن فيها فذلك جاز قوله اذا كان الاجل معلوما لانه اذا كان مجهولا اثر في التسليم فطلب
 بالمأثم بالثمن في قرب المدد والمشتري في بعيد ما فان اختلفا في الاجل فالقول قول مدعيه لان الاصل عدمه
 وكذا لو اختلفا في قدره فالقول بمدعي الأقل والبيبة بيبة المشتري في التوجيه وان اتفقا على قدره واختلفا في
 مضيه فالقول للمشتري انه لم يرض والبيبة بيبة ايضا لان البيبة مقدمة على المدعى **قوله** من اطلق الثمن في
 البيع كان على غالب نقد البذل معناه ذكر قدر الثمن ولم يذكر صفته مثلا ان يقول بعت منك بشئ بدرهم وفي
 البذل درهم مختلفة فلذا كان كذلك جاز البيع وتعين الدرهم التي يتعامل بها في البذل غالبا فيكون معنى قوله ومن
 اطلق الثمن اى اطلقه على ذكر الصفة واما القدر فقد ذكره لانه لو لم يكن كذلك كانت هذه المسئلة عين تلك الاولى
 فيلزم التكرار فبان ذلك ان قوله والاثان المطلقة انها مطلقة عن ذكر القدر والوصف جميعا وان قوله ومن
 اطلق الثمن مطلق عن ذكر الصفة لا غير وذلك بان يقول اشتريت بفضة درهم ولم يقل بخارية او غير فضية او
 غير ذلك واعلم ان حكم البيع والثمن مختلفان في احكامهما انه لا يجوز التعرف في البيع للمقول قبل قبضه
 ويجوز في الثمن قبل قبضه ومما ان هلاك البيع قبل القبض يوجب فسخ العقد وهذا الثمن لا يوجب لان
 الاعتد لا يقع على عينه وانما يقع على ما في الذمة فاذا هلك ما اشار اليه بقي ما في الذمة بمجمله **قوله** فان
 كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد الا ان يبين احدها يعني مختلفة المالية لان التعامل بها سواء لان اليها
قف للمنازعة واما اذا كانت سواء في المالية جاز البيع اذا اطلق اسم الدرهم ويعبرون الى ما قدره من
 اى نوع كان لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالية واختلاف في المالية كالذهب التركي والحلي فيقضي فان
 الحليقة كان افضل في المالية من التركي وقوله اذا كانا سواء في المالية معناه كالتثاني والثلاثي والثاني
 ما كان اثنان منه والثاني والثلاثي ما كان الثلاثة منه وانما ففي هذه الصورة يجوز البيع اذا اطلق اسم

[illegible]

اذا ضمت اليها اخرى ولا يدري اي شاء فبشرها فاذا ضمر اليها اردي منها يكون حصتها ان زاد من ايراد
اجود منها تكون حصتها اقل فلهذا لا يجوز وان قال بعتكها على انها مائة شاة بما عده من ايراده
زائدة فسد البيع في الكل **(قوله)** وكذلك من باع قويا من ابل كل ذراع من رصده وله ذرية منه او
ضوء على هذا الاختلاف لا يصح في ذراع عند ابي حنيفة لو اشترى احد من ابل ذراع او راسه او غيره
انه لا يمكن تسليته الا بغيره على البائع **(قوله)** ومن باع عبدا من ابل ذراع او راسه او غيره
اقل فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ المملوك وجسمه وان شاء فسخه **(قوله)** وان
(قوله) وان وجد ما اكثر فالزيادة للبائع لان المقدور يتم على مقدار معين والتقدير ليس بوجه
بقسه **(قوله)** اشترى ثوبا على ثمانية عشرة اذرع بعشرة دراهم ورضا على ان يمسكه ذراعا
فوجد ما اقل فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ ما يجمله الثمن وان شاء تركه لان الذراع وصف في المنة
لانه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقايله شيء من الثمن كالاطراف في الحيوان بخلافه عند ابي حنيفة
لان المقدار يقايله شيء من الثمن الا انه يقتصر على الوصف المذكور **(قوله)** وان وجد ما اكثر من الذراع
الذي مضى فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ الذراع صفقة فيه فهو مثل اطراف المدة كما اذا اشترى ثوبا
انه احويا ومطعم اليد فوجد حصصها كان للمشتري من غير زيادة في الثمن ولا خيار للبائع وان اشترى
حصص فوجد احويا فله المشتري بالخيار ان شاء اخذه بكل الثمن وان شاء تركه فلهذا اشترى حبة على ان
يكس فوجد ما فيها فهو بالخيار ان شاء اخذ ما يجمل الثمن وان شاء تركه وان اشترى ما على ان يثيب فوجد ما
فيه له ولا خيار للبائع **(قوله)** وان قال بعتكها ابل انما اربعة ذراعا بمائة درهم كل ذراع درهم فوجد
ناقصه فهو بالخيار ان شاء اخذها بحصصها من الثمن وان شاء تركه لان الوصف في المنة
الثمن فنزل كل ذراع بمائة ثوب وهذا لانه لو اخذه بكل الثمن لم يكن اختياره في المنة
بعتكها وان انت الضمير وقد ذكر لفظ الثوب على تأويل الثياب والمزهر مات **(قوله)** وان وجد ما زاد في الثمن
بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع واذا اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع
من دار فالباع فاسد عند ابي حنيفة لان ذلك مجهول وعند الجمهور وان اشترى عشرة اذرع من مائة درهم
جازا لانه ان ذلك معلوم وان اشترى ثوبا على ثمانية عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فلهذا عشرة اذرع ونصف
سبعة ونصف قال ابو حنيفة في الوجه الاول ياخذ بعشرة من غير خيار وفي الثانية ياخذ بسبعة ان شاء
وعند ابي يوسف ياخذ في الاول احد عشر ان شاء وفي الثانية بعشرة ان شاء وعند محمد في الاول بعشرة
ونصف ان شاء وفي الثانية بسبعة ونصف ان شاء كذا في الهداية وفي النجدي جعل قول هرون
لحم وقول محمد لابي يوسف **(قوله)** ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع وان لم يصح لان اسم الدار يمتثل
العمية والبناء في العرف لانه متبني بها سنالك فلو ان البناء في الدار من صفاتها وصفات البيع
له شراذم اياها الدار دخل في المبيع جميعا كان فيها من بيوت ومنازل وعلو وسفل ومطبخ وكيفية وجميع
ما يتصل عليها واحد ودعا الاربعة **(قوله)** ومن باع ارضا دخل ما فيها من الفل والشجر في البيع وان لم يصح
لانه متصل بها القرار طشبه البناء ولانه يبقى في الارض على الدوام لا غاية له فان كانت الخيل مثمرة وقت
العقد وشرط الثمن للمشتري فله حصة من الثمن فان كانت فيه الارض خساسة وقية الفل كذلك وقية

المشترى لك فانه يقسم الثمن اثلاثاً ايها ما قلوباقت الثمرة بأجرة معاوية او اكملها البائت قبل القبض فان يخل
على المشتري ثلث الثمن وله الخيار ان شاء اخذ الارض والفصل يشترط الثمن وان شاء تركه في قوله جميعاً لان
الثمن معقود عليه فيقواه تفرقت الصفة على المشتري قبل تمامه الخيار وان لم تكن الثمرة موجودة وقت
العقد وانثرت بعده قبل القبض فان الثمرة للمشتري لا فائزاً ملكه ويكون الثمرة زيادة على الارض والفصل عند
وقال ابو يوسف على الفصل خاصة بياؤه اذا كانت قيمة الارض خمسمائة وقيمة الفصل كذلك والفرقة كذلك فكل
البائت الثمرة قبل القبض طرح عن المشتري ثلث الثمن عند ما يؤخذ الارض والفصل بثلثي الثمن ولخيار له
عند ان حقيقة خاصة وعند حمل له الخيار وقال ابو يوسف يطرح عنه ربع الثمن وله الخيار ان شاء اخذ الارض
والفصل بثلاثة ارباع الثمن وان شاء تركه لان الثمن يقسم على الارض والفصل نصفين فالبائت الفصل قيم عليه
وعلى الثمن نصفين فكان حصة الربع ولو فانت الثمرة بأجرة معاوية لا يطرح شيء من الثمن ولخيار للمشتري في
قوله جميعاً ولو كان مسمى للفصل خمسمائة والارض كذلك فان الثمن في هذا الفصل زيادة على الفصل خاصة
ايها ما فاذا اكمل البائت طرح من الثمن ربعه ولخيار للمشتري عند ان حقيقة وعند اكمله الخيار **(قوله لا يدخل)**
الزرع في بيع الارض بالالتسمية لانه متصل بالفصل فاشبهه التناع الذي فيها ولان له غاية ينتهي اليها
بخلاف الفصل والكرم فان قيل يشكل على هذا بيع جارية لها حمل في بطونها وبقرة او شاة لها حمل في بطونها فانه
يدخل في البيع وان كان اتصاله بالارض للفصل لا عمالة وله غاية ينتهي اليها وبه وبين الزرع مناسبة لقوله
تعالى فاقوا حركه اني شجرة فكيف دخل الولد ولم يدخل الزرع قلنا لا بل يقدر احد غير الله على فصل الولد من
امه ووجدت المجاسة بينه وبين امه تركه منزلة الجزء منها فلم يعبأ بفصله في ثاني الحال لو وجد مصف الجوزية
ولعدم إمكان البائت من فصله وام الزرع فليس من جنس الارض ويمكن من فصله كل احد **(قوله ومن باع)**
اخلا او غير فيه ثمرة فثمرته للبائت الان يشترطها المتكلم بان يقول اشتريت هذا الثمر مع ثمره سواء كانت
ثمرية او لا في قوله البائت عند ما قال لا يبر هو التلخيص **(قوله)** وقال له اقطعها وسلم للبيوع وكذا اذا كان فيها زرع
لان ملك المشتري مشغول بملك البائت فكان عليه قرضه وتسليمه وكذا اذا اراد بيعه لغيره وعليه ثمرة
مات للموصي اجماله الورثة على قطع الثمرة هو المتبادر ولو باع عبد ادخل في البيع ثيابا التي للمنة ولا يدخل في البيع
التياب النقيصة التي لبسها للعرض وكذا اذا باع دابة لا يدخل من حمارها ولجامها **(قوله)** ومن باع ثمرة لم يبدل
صلاحها او قد بدلها للبيوع سواء ابرت ام لا ويد والعلاج صيرورته صالحا لثاقل وبقي اذمرا ولعلمت
الدواب وسواء كان مستغفاه في الحال او في ثاني الحال فانه يجوز عندنا وصار كالمالك اشترى ولد جارية مولود
فانه يجوز ان لم يكن مستغفاه في الحال **(قوله)** وجب على المشتري قطعها في الحال تقربا لملك البائت هذا
اذا اشتراها مطلقا وبشرط التسليم لثاقل وتركها على رؤس الفصل ضد البيوع لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شرط
شغل ملك الغير وهو مقتضى في حقيقة وهو عادة او اجارة في بيع وفيه منفعة لاحد المتعاقدين لان
المشتري شرط لنفسه زيادة مال يحصل له سوى ما حصل تحت البيع من مال البائت وكذا بيع الزرع بشرط التروك
لما قلنا واذا اشترى الثمرة مطلقا من غير شرط التروك وتركها باذن البائت طالب له الفصل وان تركها بغير اذنه
فصدق باناد في ذاته بان تقوم قبل الادراك ويقوم بولده فيتصدق بما زاد من قيمته الى وقت الادراك
لحصوله بجهة محظورة وان تركها بعد ما تابها عظمها لم يتصدق بشيء لان هذا تعذر حاله لا تحقق زيادة

أي تعتبر حاله من الثمن إلى قيمته لا لتحقيق زيادة في الجسم وإن اشترى الثمرة واستأجر الفحل إلى وقت الادراك الطالب
 له الفضل لمصنوعه لا لأن ولا يجب الاجرة لأن هذه الاجارة باطلة لا تعامل فيها أحكامها تكن وبقي الاذن معتبرا
 فيطيب له الفضل وهذا بخلاف ما إذا اشترى الزرع وهو قتل واستأجر من البائنه الأرض إلى أن يدركه وتركه
 حيث لا يطيّب له الفضل لأن الاجارة فاسدة للبائنه لأنها إلى وقت الحصاد وذلك مجعول ويكون عليه اجرة
 مثل الأرض لا يقيجا وزعم السعي ويطيب له من الحارح قد رماض من الثمن واجرة المثل ويتصدق بالفضل
(قوله ولا يجوز ان يبيع الثمرة ويستثنى منها ارضا معلومة) هذا اذا جاءها على رؤس الشجر اما اذا كان
 مجذوا فالحال الكل الاصحاب كما أنها غايه يجوز ان في المنجذى قوله ارضا لافيه اشارة الى ان المستثنى لو كان رطلا
 واحد يجوز ان في شأنا قال في النهاية اذا قال بعت منك هذا القطيع من الغنم لهذا الشاة بعينها بمائة درهم جاز
 في مائة الشاة ولو قال بعت منك هذا القطيع من الغنم كل على ان لي منه هذه الشاة بعينها بمائة درهم لا يجوز للبيوع والشرى
 بين جان الاستسكان هو الحكم بالباقي بعد الشاة فكانت الشاة التي عينها في الاستسكان الحقيقية في اخذ في البيع من اليمين
 بخلاف قوله على ان لي هذه الشاة العينة فانها دخلت في الجدة ثم خرجت بحسبها من الثمن وذلك الحصة فيجوز فيفسد
 البيع في الحال نظير هذا ما اذا قال بعت منك هذا العبد لا يشتريه في تسعة اشياء ولو قل بعت بكذا على ان لي عشرة بيع
 هذا القطع **(قوله يجوز بيع الحصة في سبيلها او بالاقارة في غيرها)** وكذلك السهم والارز وهذا اذا بيع مجزلا فحسب الجنب
 فلا يجوز الاحتال الربا لانه لا يلد في قدر ما في السبل وحق السبل على البائنه لانه فعل يتوصل به البائنه الى الاقارب من
 السطحي عليه يصف اذا جاءه مكايلة ولو كان بين الحصة لا يجوز لانه في الحال ليس بيمين وانما يصير قبا يالك في قدر
 باع ما ليس عنده **(قوله ومن باع دارا دخل في البيع معافاة اطلاقها)** يعنى معافاة الاطلاق المركبة على الابواب
 لان الاطلاق قد دخل في بيع الدار لانها مركبة فيها لبقاء والمصالح يدخل في بيع العلق بغير ضعية لانه بموت بعضه
 اذا لا يفتهم به دونه **(قوله واجرة الكيال وناقدا الثمن على البائنه)** لان الكيل لا بد منه للتسليم وهو على البائنه
 وهذا اذا جاءه مكايلة اما اذا جاءه بمائة لا يجب على البائنه اجرة الكيال لانه لا يجب عليه الكيل فلا تجب
 عليه اجرة وكذا اجرة الوزان والوزان والعلا د يعنى اذا كان للبيوع موزونا ومذروعا ومعدوما فباعه
 موزونة او ذروعا وحدها قال في العيون الكيل على البائنه وليس عليه ان يعيبه في وعاء المشتري واذا اشترى
 حصة في جراب فضلى البائنه ان يفتح الجراب فانما فتحه فضلى المشتري اخراجه واما ناقدا الثمن فذكر الشئ ان اجرة
 على البائنه وهي رواية ابن رستم عن محمد لان التقدير يكون بعد التسليم لانه بعد الوزن والبائنه هو المحتاج اليه
 ليصرف العيب فيه وروى ابن ماجة عن محمد انه على المشتري لان حق البائنه عليه التمسك وعليه تسليمها اليه
 فلو زنته اجرة وهذا اذا كان قبل القبض وهو الضمير اما بعده فضلى البائنه فلانه اذا قبضه دخل في ضمانه فقبض
 فاذ اعطى له خلاف حقه فان الناقدا غايير ذلك ليستوفي بذلك حقه فلا اجرة عليه **(قوله واجرة)**
 وان الثمن على المشتري لان على المشتري تعيين الثمن وتوقيته للبائنه وذلك لا يحصل الا بالوزن فكان عمله
 له فلا اجرة عليه **(قوله ومن باع سلعة بثمن قبل المشتري سلم الثمن اولها)** لان حق المشتري قد تعين في المبيع
 فبدل الثمن ليتين حق البائنه بالقبض تحقيقا للمساواة ولا يجب على المشتري تسليم الثمن حتى يحضر البائنه المبيع
(قوله فاذا دفع الثمن قبل البائنه سلم المبيع) لانه قد ملك الثمن بالقبض فلو سلم المبيع فان سلم البائنه
 المبيع قبل قبض الثمن ليس له ان يسترده واذا اثبت على ان المشتري يسلم الثمن اولا فكلما ثبت ان المبيع

حتى يستوفي الثمن إلا أن يكون مؤجلاً وإذا كان بعضه حالاً وبعضه مؤجلاً فله حبس المبيع حتى يقضى الحال ولو أبرأ المشتري عن بعض الثمن كان له الحبس حتى يستوفي الباقي لأن البراءة كالاستيفاء ولو استوفى البعض كان الحبس مأثراً ببقية الثمن ولو دفع بالثمن وتكفل به كفيل لم يسقط الحبس ولو حال البائث رجلاً على المشتري بالثمن سقط الحبس إجماعاً وكان إذا حال المشتري البائث على رجل بالثمن سقط الحبس أيضاً عند أبي يوسف لأن المشتري إذا حال بالثمن فقد برئت ذمته بالمعالة ضاراً كالبراءة بالإيجاب وأبواب البائث وقال محمد لا يسقط الحبس لأن شرط البائث بالثمن لم يسقط وليس كذلك إذا حال البائث على المشتري لأن مطالبته سقطت كالمواستوفى ولو أجل البائث سنة غير معينة فلم يقبض المشتري المبيع حتى مضت سنة فالأجل سنة من حين يقبض عند أبي حنيفة وإن كانت سنة معينة أو مضت صراحة أو عدتها الثمن حال في الوجهين (قوله) ومن باع سلعة بسلعة أو ثمناً بثلثين قول له أسلم معاً) لاستوثاق في التعين وبهم السلعة بالسلمة يسمى بيع المقايضة وبيع الثمن بالثمن يسمى بيع العرف والله أعلم -

باب خيار الشرط

خيار الشرط عزم ابتداء حكم المبيع وهو الملك وهو ضم الفسخ للإجازة عند نكته إذا فات وقت الفسخ بغيره وقته أو العقد وقال مالك وضم للإجازة لا الفسخ فإذا مضت ثلاثة فانت الإجازة وانفسخ العقد (قال رحمه الله) خيار الشرط جائز في المبيع للمأثم طلقاً وتري ولهما ثلاثة أيام فادوناً) قيد بالمبيع احترازاً من الطلاق والعنان وقوله ولهما أي محتمل أن يكون معطوفاً على ما تقدم من خيار الشرط جائز لكل واحد منهما بأقراره ولهما معاً ويحتمل أن يكون ابتداء كلامهما بيان مدة الخيار وقوله ثلاثة أيام والمراد الرض على الابتداء أو بالتسبب على الحجر بالنظر في أي ثلاثة أيام (قوله) ولا يجوز أكثر منها عند أبي حنيفة) وبه قال زفر (قوله) وقال أبو يوسف وهو يجوز إذا سمي مدة معلومة) فإن شرط أكثر من ثلاثة أيام رجل البيع عند أبي حنيفة وزفر فإن أجاز الذي له الخيار في الثلث ومات صاحب الخيار في الثلاث ومات المبيد المبيع أو أعتقه للمشتري فالبيع جائز عند أبي حنيفة وأجاز للمشتري الثمن وقال زفر إذا أخذ العقد بوجه من الوجوه لم يفسد إلا أنه انتقد فأسد فلا يتقلب جائزاً ولو اشترى شيئاً على أنه أن لم يقدر الثمن إلى ثلاثة أيام فلا يبرئ منه جاز والى أربعة أيام لا يجزى عندهما وقال محمد يجوز إلى أربعة أيام وأكثر فإن قدر في الثلث جاز إجماعاً وأن لم يقدر انقسم إذا لم يوجد ما ينعين القسم من زيادة أو نقصان قال المنجد في إذا لم يقدر وقت الخيار وقتاً فالبيع فاسد بالإجماع فإن أجل صاحب الخيار خيره بعد القبض قبل مضى الثلث وقبل أن يقسم العقد بينهما أو أجل الفساد أو قبل جائزاً عند أصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يتقلب جائزاً وإن أجل صاحب الخيار خيره بعد مضى الثلث لا يتقلب جائزاً عند أبي حنيفة وزفر وعندهما يتقلب جائزاً ولو شرط خياراً لا بد يفسد العقد إجماعاً فلو أسقط خياره في الثلث يجوز عندهما خلافاً لغيره ولو أسقطه بعد الثلث فكذلك يجوز أيضاً عندهما وقال أبو حنيفة لا يتقلب جائزاً ولو شرط خياراً ثلاثة أيام ثم أسقطه منها يوماً أو يومين سقط منها ما أسقطه وصار كأنه لم يشترط إلا يوماً ولو اشترى شيئاً على أنه الخيار في ثلثي ما بعد شهر كان له الخيار دفراً كله وثلاثة أيام عند محمد وقال أبو يوسف لا خيار له بعد الشهر ولو شرط الخيار إلى الليل أو إلى الغدا وإلى الظهر فله الخيار الليل كله والغدا كله ووقت الظهر كله وعند محمد

معان أحمد جان شيخنا يقول في المدة فهو قول اجزت فهو سواء كان المشتري حاضرا وغائبا والثاني بجوت المأثم في المدة فيبطل خياره وينفذ عقده ولا يقوم الرجوع مقلبه في القسم والجهالة والثالث ان تعني المدة من غير دفع وك اجازة ومضيه بحدس ابن ابي القول او بالفعل فالقول ان يقول في المدة فخطت فان كان فضته بمضرة المشتري انقسم ولا يحتاج الى قضاء ولا رضاء وان كان بغير مضرة انه ان علم المشتري في المدة انقسم وان لم يعلم حتى مضت جاز العقد عندها وقال ابو يوسف يصح القسم علم المشتري بذلك او لم يعلم واجمعوا ان اجازته بغير مضرة يجوز انما القسم بالفعل فهو بمنزلة البائث في المدة في البيع بالبيع والعق او الوطى والزوج والقبلة للشهوة فانه يتغير سواء كان المشتري حاضرا وغائبا **(قوله الا ان المشتري لا يملكه عند ابي حنيفة)** لا تملك لم يخرج الثمن من ملكه فلو قلنا بان البيع يدخل في ملكه لا يحتمل البطلان في ملك رجل واحد ولا يصل في النشر لان المدا وحصة تقتضي المساواة **(قوله وقال ابو يوسف ومحمد يملكه)** لانه لم يخرج عن ملك المأثم فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون ذلك الا الى ملكه وهذا لا يجوز وانكدة الخلاف في مسائل احدها اذا اشترى قادم محرم منه على ان يملكه ثلثه لا يمتنع عند ابي حنيفة لانه لم يدخل في ملكه وخياره على حاله وعندنا حتى حين اشتراؤه ولزمه الثمن بان يدخل في ملكه واجمعوا انه اذا قال لعبد الغيرة اداشنيك فانت حره فاشتراه على انه بالخيار عتق وبطل خياره ولزمه الثمن اما عندنا فلا يشكول واما عند ابي حنيفة فلان المعلق بالشروط كالرسل عند وجود الشروط ولو ارسل العتق بعد شرائه بشرط الخيار فقد وانقضى اذا اشترى زوجته على انه بالخيار لا يقصد النكاح عندنا لانه لم يملكها وعندنا ففسد لانه قدم ملكها فان وطئها في المدة قبل النكاح ان كانت بكر اسقط الخيار لتماما لانه اتمعت جزءا منها فطعم بدوا وان كانت ثيبا لم يسقط خياره وله رد حاله وطئها بالنكاح وعندنا يبطل مختارا لان وطئه حصل بملك اليدين والنكاح قد ارتفع واجمعوا انه لو لم تكن زوجة فوطئها فانه يبطل مختارا سواء كانت ثيبا وبكر لان وطئه حصل بملك اليدين والثالثة اذا اشترى جارية بشرط الخيار وقبضها لم تحبث عنه في المدة فاخترها لا يكتب بملك الحبيصة في الاستبراء عندنا وعندنا يكتب بها ولو استأثر القسم وولدت الى المأثم لوجب عليه استبراء عند ابي حنيفة سواء كان القسم قبل القبض او بعده لانه لم يملكها على البائث وعندنا ان كان قبل القبض فلا استبراء على المأثم اسقاطا وان كان بعده فيجب قياسا واسقاطا لانه ملكها عندنا واجمعوا ان العقد لو كان بائنا ثم فسخ العقد باقالة او غيرهما ان كان قبل القبض فيجب على البائث ثم استبراء وان كان بعده وجب وان كان الخيار البائث ففسخ لا يجب الاستبراء لانها على ملكه فان اجاز البيع فعلى المشتري ان يستبرأ بعد جواز البيع والقبض بحبيصة مستأفة لتماما والرابعة اذا اشترى جارية فلدت منه بشرط الخيار فصدته لا تصبر امر والده يتقن الشراء وخياره على حاله الا اذا اختارها صارت امر والده وعندنا فتصبر امر والده يتقن الشراء وبطل خياره ولزمه الثمن وهذا على ما بيناه **(قوله فان هلك في يده هلك بالثمن)** يعني اذا هلك في يد المشتري والخيار له لانه يخرج عن دعه فلو لم يمتد والقرى بين الثمن والقيمة ان الثمن ما زاد عليه المتبايعان سواء زاد على القيمة او نقص والقيمة ما قوربه الشيء بمثلها لتماما من غير زيادة ولا نقصان واما اذا هلك في يد البائث قبل ان يقبضه المشتري بطل البيع **(قوله وكذا اذا حله عيب)** لانه بوجود العيب محسك لبعضه فلو قلنا ان له الرد يتضرر البائث وهذا اذا كان عيبا لا يرفع كما اذا قطعت يده اما اذا كان عيبا يرفع كالمرض فهو على خياره فاذا زال المرض في الايام الثلاثة قل ان يفسخ

المصلحة ولكنه نسي عند ذلك في مدعيته شيئا مثلها فالقول قول المشتري لأن الباقر مدعي تسليمه على ما ذكر والمشتري منكسر فالقول قول المنكر مع يمينه والله أعلم -

باب خيار الرؤية

خيار الرؤية ينتمى تمام الحكم وهو الملك فهو خيار لم يثبت حكماً إلا بالضرط ولا يوقت ولا يمتنع وقوع الملك للمشتري حتى أنه لو صرف فيه جاز تصرفه وبطل خياره وإنزيمه (قوله) وجه الله ومن اشترى ماله مرة فالبيع جائز وقوله انما إذا أراد أن شاء أخذه وإن شاء عده (قوله) خيار لا يورث حتى أنه لو مات للمشتري قبل الرؤية ليس لورثته الرد ولو قال المشتري قبل الرؤية رغبته لردائه إن برده لأن انما وعطى بالرؤية فلا يثبت قبله ولو رد قبل الرؤية عزم رده وذلك لأنه لما اشترى ماله مرة فهو على خياره إلى أن يرد فيه رغبته أو يصرف فيه تصرفاً لا يمكنه رده كالعتق والتدبير وإن وكل وكيلاً فقبضه فقبضه الوكيل ورأه ورغبه جاز ولو الموكل وسقط خياره عند أبي حنيفة إلا أن يكون به عيب وعند مالك لا يسقط خيار الموكل برؤية وكيله القبض ولو جعلا رؤية الوكيل بالشراء كروية للموكل يسقط خياره واجمعوا أن المشتري لو أرسل رسولاً فاختار المبيع ورغبه لم يسقط خياره لرسول لأن الرسول لا يتعلق به العتق وقدره في شيء فلا ينعاه وإن اشترى المشتري في المبيع تصرفاً لا يمكنه رده كالعتق والتدبير والاستيلاء بطل خياره وكان إذا وجب فيه حق العتق مثل أن يبيعه أو يورثه أو يرهقه فإن عاد إلى ملكه بعد ما بأه أو رده أو أجزه لم يبدل خياره سواء كان فقه العقد بقضاء أو رده أو كان خروج بعض المبيع في رد أو نقص أو زيادة مستقلة أو منفصلة فإنه بطل خياره على ما ذكرنا في خيار الضرر (قوله) ومن باع ماله مرة فلا خيار له) بأن ورث شيئاً ظم إليه حق بأه هذا الخيار عيناً أم أمثالاً عيناً بغيره ولم يرد واحد منهما ما يحصل له من العوضي حكماً لكل واحد منهما أمثالاً لأن كل واحد منهما مشترك العوض الذي يحصل له (قوله) ومن فظ إلى وجه الصبرة أو إلى ظفر اللوب مطوياً أو إلى لوجه من الجارية أو وجه الدابة وكذا فلا خيار له) هذا إذا كانت الصبرة لا تهاوت وأما النظر إلى اللوب فلي وجهين إن كان يستدل بظاهره على بطلانه فلا خيار له فإن لم يكن كذلك كما كان في طيه علم من حركه لا يسقط خياره حتى يراه ولو اشترى ثياباً كثيرة فرأى بعضها دون بعض لم يسقط خياره لرد من النظر إلى ظاهر كل ثوب لأن الثياب متفاوتة وأما إذا نظر إلى وجه الجارية أو الصبي فالتقصود من بقى أدم الوجه فرعية كروية المبيع وكذا إذا نظر إلى أكثر الوجه فهو كروية جميعه ولو نظر من بقى الوجه جميع الإعضاء من غير الوجه فغيره باق ولو رأى وجهه لاغير بطل خياره كذا في النافع وأما إذا نظر إلى وجه الدابة وكذا فهو التقصود منها وشروطها من غير التوافق والموافاة من الدابة الفرس والمار والجل ما لا ينافى فلا يسقط خياره فيها بالنظر إلى وجهها أو كذا أو كذا الدابة عجزها أو موافاة ولو اشترى ثياباً لدا والنسل فلا بد من النظر إلى غيرها وإن كانت شاهة لغيره فلا بد من الجس حتى يبرهن البطلان من العوض ولو اشترى قتره حلوياً فأكلها ولم يبرهن عيبها لم يفسد خياره لأن الضرر هو المقصود (قوله) فإن رأى من لدا فلا خيار له وإن لم يبرهن عيبها) معنى الدار وسقطه وقدره لدا من رؤية داخل البيت وهو الصحيح وعليه الفتوى لأن الدار مختلفة ولا يملكها المبيع يخرج من دونه بالكره لأن ما دخلها أو خارجها سواء ولو رأى ما اشتراه من وراء زجاجة أو في امرأة أو كان المبيع من ثياب فزأ في الماء فليس ذلك بمروية

وهو على خياره لأن له لا يراه على حقيقته وحقيقته وتختلف هذا النظر إلى المخرج بشبهة من وراء نزاجحة
فانه يتعلق به حرمة المصاهرة ويؤاخذته فيها عند النزاجح ولو كانت في وسط الماء فربما فتحا عن شهوة
وحى فيه ثبتت حرمة المصاهرة كذا في الفتاوى (قوله) وميم الامعي وشراها جائز وله الخيار إذا اشترى
والخيار له فيما يأم كالبيوع إذا باع ما لم يره (قوله) وليسقط خياره بأن يحبس المبيع إذا كان يعرف بالمحس أو
يشبهه إذا كان يعرف بالشم أو يدونه إذا كان يعرف بالذوق) وإن كان ثوبا فلا بد من صفة طولاه وعرضه
ودقه مع المحس وفي المخطئة لا بد من اللبس والصفة وفي الأدهان لا بد من الشم وفي الثمرة على رؤس الغنل
والشجر بصفة الصفة (قوله) ولا يسقط خياره في العتاق حتى يوصف له) لأن الوصف يقوم مقام الرؤية كما
في السلم وكذا الدابة والعبد والأشجار وجميع ما لا يعرف بالمحس والشم والذوق فانه يقع على الصفة والصفة
فيه هناءة الرؤية فأما وصفت له واشتراه وكان كالموصف له بطل خياره يعني إذا اشترى ما وصفت له ثم اجهز
فلا خيار له ولو اشترى البعير ما لم يره شرعى المقتل إلى الصفة ولو اشترى البعير ما وصفت له لم يسقط
خياره لأنه قادر على النظر والصفة قائمة مقام الرؤية عند الجوز ولو قال الامعي قبل الوصف رخصت لم يسقط
خياره ولو اشترى البعير ما لم يره وضم قبل الرؤية مع منصفه (قوله) ومن باع ملك غيره فالملك بالخيار
إن شاء أجاز وإن شاء فسخ) ولا يجوز للمشتري التعرف فيه قبل الإجازة سواء قبضه أو لم يقبضه وقبض
الملك الشئ دليل على إجازته ولو رأى رجلا يبيع له شيئا فسكت عنه لم يكن سكوتها إذا في إجازة ببيعها
في شرحه في كتابه لما ذون (قوله) وله الإجازة إذا كان المعتقد عليه باقيا والمتعاقدان بجالها) وأعلم أن
قيام الأربعة شرط لصحة الإجازة البائت والمشتري والمالك والمبيع فإن إجازة المالك مع قيام هذه الأربعة
سازو تكون الإجازة اللازمة بمنزلة الوكالة السابعة ويكون البائت كالوكيل والتمن للجيران كان قائما وإن هلك
في يد البائت هلك أمانة ثم لو لم يرضوا على قبل أن يجهز المالك أن يفسخ العقد وكذا الوصفه المشتري يفسخ
وإن لم يجهز المالك البيع وفسخه انفسخ ويرجع المشتري على البائت فإن مات البائت قبل الإجازة انفسخ البيع
ولا يجوز إجازة ورثته قوله إذا كان المعتقد عليه باقيا والمتعاقدان بجالها وإذا مات المبيع مال المبيع باق هوام
هالك صحت الإجازة لأن الأصل بقاؤه وهذا قول محمد وقال أبو يوسف لا يصح حتى يعلم قيامه وقت الإجازة
لأن الشك وقهر في شرط الإجازة فلا يثبت مع الشك (قوله) ومن رأى أحد الثورين فاشترى أحدهما رأى الآخر
جائزا إن يردهما) لأن رؤية أحد جلالا يكون رؤية للأخر للثناوت في الثياب فبقي الخيار فيه الميرة ثم لا يرد واحد
بل يرد هلك لا يفرق الصفة على البائت قبل التأم لأن الصفة لا يتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبهذا ولهذا
يمكن من الرد من غير قبض ولا رضاء فيكون فسخا من الأصل ولو اشترى عدل بزواير فباع منه ثوبا أو
وجهه وسله لم يرد شيئا منها إلا من عيب وكذا في خيار الميرط لانه قد رد الردي فخرج عن ملكه وفي رد الباقي
تتبرق الصفة قبل التأم لأن خيار الرؤية والشرط بمنحان تماما (قوله) ومن مات وله خيار رؤية سقط
خياره) ولم ينتقل إلى ورثته كخيار الشرط (قوله) ومن رأى شيئا ثم اشتراه بعد مدة فإن كان على الصفة
التي رآها فلا خيار له وإن وجدته متغيرا فلا خيار) فإن اختلفا في التغيير فالقول للبائت مع يمينه لأن
التغيير يحدث وسبب النزاع ومظاهر وهو رؤية المعتقد عليه إلا إذا بدت المدة فحينئذ يكون القول للمشتري
لأن الظاهر يشهد له لأن الشيء يتغير بحلول الزمان رأيت جارية شابا رآها فاشترىها بعد ذلك بعشرين سنة

وزعم البائنه انهم لم يتغير كان يصدق على ذلك قال في الهداية اذا وجدت المدة على ما قالوا ولم يزد على هذا قيل
البيعون الشهر في اوقته والقريب دون الشهر واذا اختلفا في الرؤية فقل للمشتري لم اره حال العقد ولا بعده
وقال البائنه بل رأيته فقل قول للمشتري مع يمينه لان البائنه يدعى عليه الرؤية وفي جملته لا يقبل قوله لا يمين بالله لم

باب خيار العيب

العيب هو ما يخلو عنه اصل القطعة السليمة ومناسبتها لما قبله ان خيار الرؤية يتم تأمل ملك وخيار العيب
يتم لزوم الملك بعد التام وخيار العيب يثبت من غير شرط ولا يتوقف ويورث **قال** رحمه الله اذا طلم الباع
على عيب بالمبيع فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده يعطيه عيبا كان عند البائنه ولم يرد للمشتري
عند البيع ولا عند القبض لان ذلك يكون رضى به ثم ينظر ان كان قبل القبض فالمشتري ان يردده عليه و
يقسم المبيع بقوله رددت ولا يجزئ ان يرضى البائنه ولا الى قبضه القاضي وان كان بعد القبض لا يتسفر
الا برضاه وقبضه **قوله** وليس له ان يمسكه ويأخذ النقصان لان الاوصاف لا يثبتها على من الثمن و
لان البائنه لم يرض مخروج المبيع من ملكه الا بجملة ماها من الثمن فلا يجوز ان يخرج بيعتها الا برضاه **قوله**
وكلا ما وجب فقضان الثمن في عادة الفخار فهو عيب قال المحمدي العيب ما نقص الثمن عند التجار اخذ
السلعة عن حال العصة والاعتدال سواء كان يورث نقصا فاحشا من الثمن او نقصا لا يسيرا بعد ان كان ما
يعد اهل تلك الصناعة عيبا فيه فاذا وجد بالمبيع عيبا كان به قبل العقد او حدث بعد العقد قبل القبض
فله رده يسيرا كان العيب او كسيرا **قوله** والا باق عيب يعطى اباق الصبر الذي يعقل اما الذي لا يعقل فهو
مهال لا ابق فلا يكون عيبا قال في الاخير الباقي ما دون السقر عيب بالخلان وهل يشترط الخروج
من البلد فيه اختلاف المشائخ **قوله** والبول في الفراش عيب هذا على الوجهين ان كان صغيرا لا يمكن
عليه ذلك فليس بعيب وان كان يكثر عليه فهو عيب لانه يضر عليه مثله من الصغار قال في الاخير
قد روي خمس مستين فاذا فقه ما دون ابن خمس لا يكون ذلك منه عيبا **قوله** والسرقة عيب في الصبر
ماله بغيره يعنى اذا كان صغيرا يعقل اما اذا كان لا يعقل بان لا يأكل وحده ولا يلبس وحده لا يكون عيبا
وسواء كانت السرقة عشرة دراهم او اقل وقيل ما دون العشرة نحو الفلسين ونحوها لا يكون عيبا والعيب في
السرقة لا يجتمع بين ان يكون من اللوى او غيره الا في المأكول فان سرقة رجل الاكل من بيت اللوى ليس
بعيب ومن بيت غيره عيب فان كانت سرقة المبيع لا للاكل فهو عيب من اللوى وغيره **قوله** فاذا بلغ فليس
ذلك بعيب حتى يعاوده بعد البلوغ معناه اذا ظهرت هذه الاشياء عند البائنه من العيب في صغره ثم حدثت
عند المشتري في صغره رده لانه عين ذلك العيب وان حدثت عند المشتري بعد بلوغه لم يرد لانه غير لان
البول من الصبر لم يصنع الماشاة وبعد الكبر اذا في الباطن والا باق في الصبر محب اللعب وفي الكبر تحب
في القلب والسرقة لقلية الببالاة وهما بعد البلوغ تحب في الباطن فكان الثاني غير الاول وسواء في ذلك
الجارية والفلان ما ياله اذا وجد ذلك معناه في حال الصغر ثم وجد معناه في حالة الكبر عند المشتري فله
رده وان وجد عند المشتري بعد البلوغ ليس له ان يرد لما لان الذي كان عند البائنه في حالة الصغر زال
بالبلوغ وما وجد عند المشتري بعد البلوغ عيب حادث وان وجد ذلك معناه عند الادراك عند البائنه

ثم وجد ذلك عند المشتري فله رد ما كان لم يوجد ذلك عند المشتري فليس له ان يرد بالعيب الموجود عند
 البائع وقوله حتى يماودة بعد البلوغ معناه اذا بال وهو بالغ في يد البائع ثم يماوده وعأوده في يد المشتري فله رده
 لان العيب واحد والجنون في البعض عيب ابدا فاذا جن في الصغير في يد البائع ثم ماودة في يد المشتري في الصغير
 او الكبر بده لانه عين الاول اذا سبب في الحالين **قوله** والجور والذفر عيب في الجارية وليس بعيب في
 الغلام لان المقصود في الجارية الافشاء وهما لا يخلان به والمقصود من العبد الاستعداد فلا يخلان به
قوله الا ان يكون من الداء الداء عيب وهو ان يكون بحيث يمنع من قربان سيده ثم الجور في الجارية
 عيب سواء كان فاحشا وغير فاحش من داء او غير داء وفي الغلام ان كان من داء فذلك وان لم يكن من
 داء ان كان فاحشا فهو عيب والا فلا والفاحش ما لم يكن في الناس مثله **قوله** والثنا وولد الزنا عيب في الجارية
 لانه يخل بالمقصود منها وهو الاستعداد **قوله** وليس بعيب في الغلام لانه لا يخل بالمقصود منه وهو الاستعداد
 الا ان يكون الزنا عادة له بان رنا اكثر من اثنين لان اتباع النساء محل بالمحرمه ولان كون الجارية من الزنا
 يعبر به ولده منها والمحل عيب في بنت ادم وليس بعيب في البائع لان الجارية تراد للموطأ والذفر عيب في الجارية
 ينتم من ذلك واما البائع فيوزياده فيها وليس بعيب وارتقاء الحيف في الجارية البالغة عيب وهي التي بلغت
 سبع عشرة سنة لانها لا تاكل معه وكن اذا كانت مسقاة فهو عيب لان ارتقاء الدم واستقراره علامة الداء
 والسعال القدير عيب لانه مرض يخالف الزكام فانه ليس بعيب والجنون والبرص عيب وكذلك العصى
 والعود والحول لانها تنقص الثمن والعمر والخرس والامهية الزنا هو الناقصة والقروح والامراض عيوب
 والادور هو انتاج الاشياء والعين والخصى عيوب واذا اشترى عبدا على انه نسي فوجد له خلا فلا خيار
 له وتركه المبالوة والقيمة والكذب عيب في العبد والاماء وقلة الاكل عيب في البائع وليس بعيب في غيره
 والخفي في غلام عيب **قوله** واذا حدث عند المشتري عيب واظلم على عيب كان عند البائع فله ان يرجع
 بالنقصان ويرد المبيع لان في الرد احترام البائع لانه خرج من ملكه سالما ويهود مبيعاً ومصوراً الثوب بالنقصان
 ان يقوم المبيع وليس به العيب القدير ويقتور به ذلك فليتنظر الى ما نقص من قيمته لاجل العيب وينسب
 من القيمة السليمة فان كانت النسبة العشر رجب بعشر الثمن وان كانت النصف فبنصفه بياضه اذا اشترى ثوباً
 بعشرة دراهم وقيمتها مائة درهم واظلم على عيب بنصفه عشرة دراهم وقد حدث به عيب اخر فانه يرجع
 على البائع بعشر الثمن وذلك درهم وان كان ينقص من قيمته عشرين رجب بنحو الثمن ويهود دهان ولو اشترى
 بثلثين وقيمتها مائة وينقص من قيمته لاجل العيب عشرة فانه يرجع بعشر الثمن وذلك عشرين ولو كان
 العيب بنصفه عشرين رجب بنحو الثمن وذلك اربعون **قوله** الا ان يرضى البائع ان يأخذ منه بعيب فله
 ذلك لانه رضى باسقاط حقه والتمس العذر فان رضى البائع بذلك وازاد للمشتري حبس المبيع والرجوع
 بحصة العيب ليس له ذلك بل ان شاء المشتري اسسكه ولا يرجع بحصة العيب وان شاء رده **قوله** وان قطع
 الثوب وخاطه قيصاً وصبغاً او لست السوي لم يمتن ثم اظلم على عيب رجع بنقصانه وليس للبائع ان يأخذ
 لانه احدث فيه زيادة يبذل عليها المال فلم يكن له ان يأخذ معها واذا تعدد الرجوع وجب الارش و
 قوله او صبغة يضاف حرقان صبغة اسود فكان عند مالان السواد عند مالان زيادة وعند ابن حنيفة نقصان و
 ان قطعه ولم يخطه ثم اظلم على عيب فنصرف فيه وهو عالم بالعيب فلا رجوع له بنقصان العيب لان من

حجة البائنه ان يقول لولر خطئه ورددته ناقصا كنت اقبله بخلاف الاول لانه لم يكن له اخذه ولو لم يكن للشركي الثوب بعد ما قطعه وخاطه قيصا او صبقه ثم اطعم على عيب يرجع بالارش وان قطعه ولم يخضه ثم اطعم على عيب فباعه في هذه الحالة قبل ان يخيطه لم يرجع بالارش لان البائنه ان يقول انا اقبضه ناقصا **(قول ر و)** من اشترى عبدا فاحقه او مات ثم اطعم على عيب يرجع بنقصانه) وكان اذا ادبره او استولد الامة والمزاد انا احقه عما اذا احقه على مال او كتبه فادى بدل الكتابة وعق ثم اطعم على عيب لم يرجع بنقصانه ما لم يخلو الملك يفتي به والا متناع حكم لا يفعله فلا يتم الرجوع بالارش واما الاعتاق فالتقاس فيمن لا يرجع بالارش لان الامتناع بفعله ضهار كالقتل وفي الاستقصان يرجع لان العتق انما الملك ضهار كالوت واما اذا احقه على مال لم يرجع بشئ لان حبس بدل له وحبس البديل كحبس المبدل ولو اشترى دابة فباعها مسجدا ثم اطعم على عيب لم يرجع بالارش **(قول ر و)** فان قتل المشتري العبد او كان طعاما فاكله لم يرجع بشئ في قول الشيخين فرب قوله فاكله اخذوا به او وجه ثم اطعم على عيب لم يرجع بشئ اجماعا وتخصيص للمشتري بالقتل امتزانا مما اذا قتله غيره فان قتله موجب القتله واخذ القيمة من القاتل بمنزلة بيعه منه فلم يرجع بالنقصان اجماعا **(قول ر و)** وقل ابو يوسف ومحمد يرجع بنقصانه قال في النهاية والفنوى على قولها والخلاف انما هو في الاكل لا غير اما في القتل فلا خلاف انه لا يرجع بشئ الا في رواية عن ابي يوسف لاني حنيفة انه امتنع الرد بفعل مضمون منه في البيع ضهار كالوباء او قتله ولما ان الاكل تصرف من المشتري في المبيع فاشبهه الاعتاق فان اكل بعض الطعام لم يرد الباقي ولم يرجع بالارش فيما اكل ولا فيما بقي عند ابي حنيفة لان الطعام كالشيء الواحد واختلفت الرواية حينما فروى عنه انه يرد ما بقي ويرجع بالارش ما اكل وروى عنه انه لا يرد ما بقي ويرجع بالارش الجسيم ولو اشترى دقيقا فخبز بعضه فوجده مرا قال ابو جعفر له ان يرد الباقي بحصته من الثمن ويرجع بنقصان ما خبزه وهو قول محمد وقال ابو الميث وده تأخذ كذا في الدنيا بيع فان باع بعض الطعام ثم علم بالعيب لم يرجع بالارش ما باع ولا يرد ما بقي ولا يرجع بالارش ما باع وروى ابن مسعدة عنه انه لا يرد الباقي ولا يرجع بالارش وهو الاصح عنه ولو اشترى جارية فوطئها ثم اطعم على عيب فليس له رد ها الا ان يرضى البائنه سواء كانت بكر او متصفا او طوطا او ثلثيا لم ينقصها واذا امتنع الرد وجب النقصان **(قول ر و)** من باع عبدا فباعه المشتري ثم رد عليه بعيب فان قبله بقبضه قاض فانه ان يرد له على البائنه الاول) لانه قسم من الاصل فجعل البيع كان لم يكن **(قول ر و)** فان قبله بغير قبضه قاض فليس له ان يرد له لانه بيع جديد في حق ثالث اذا كان فسخا في حقه والاول ثلثهما ولا نه دخل في ملكه برضاه **(قول ر و)** ومن اشترى عبدا او مشروط البراءة من كل عيب فليس له ان يرد بعيب وان لم يفسر العيوب وتعد ها) ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض وما يعلم به البائنه وما لم يعلم به وما وقت المشتري عليه وما لم يقف عند ابي يوسف وقل محمد لا يدخل الحادث لان البراءة يتناول الثابت فبطل هذا اذا اشترى عبدا وشرط البراءة من كل عيب فلم يقبضه للمشتري حقا عور عند البائنه فان ابا يوسف قال يلزم للمشتري والبراءة واقعة عليه وقال محمد لا يبرأ منه وله ان يرد له ابراء من حق لم يجب وان قل البائنه على ان يبرأ من كل عيب به لم يدخل الحادث بعد البيع قبل القبض اجماعا لانه لم يعلم بالبراءة وانما خصها بالوجود ون غير قال في الدنيا بيع هذا المسئلة

على وجهين امان يقول من كل عيب لو لم يقل به في الاول يبرأ من كل عيب به عند العقد وما يحدت قبل التسليم عند ما و قال محمد لا يبرأ من الحادث بعد العقد وفي الثاني لا يبرأ من الحادث بعد العقد قبل القبض اجماعا و قال علي ان يبرأ من كل حاء فسد ابي حنيفة الداء ما كان في الثوب من الخلل اوفاد حبيض و ما سواه يسمى مضرا و قال ابو يوسف يتناول الخلل ولو قال من كل غائلة قالوا ثالثة للسرقة والابق والفجور والله اعلم

باب البيع الفاسد

اسلم ان البيع على أربعة اوجه بيع جائز وبيع فاسد وبيع باطل وبيع موقوف على العاجزة فالجائز يوقم المالك بغيره العقد اذا كان خاليا عن شرط النحر والفاسد لا يوقم المالك بغيره العقد ما لم يتصل به القبض باذن المالك والباطل لا يوقفه وان قبض بالاذن والوقوف لا يوقفه وان قبض الا باجازة مالكه وان قلبه لاياب بالفاسد دون الباطل مع انه ابتداء بالباطل بقوله كالبيع بالبيعة والاداء لان الفاسد اعم من الباطل لان الفاسد موجود في الباطل والفاسد بخلاف الباطل فانه ليس بوجود في الفاسد لان الادنى يوجب في الاعلى لا على العكس اذ كل باطل فاسد وليس كل فاسد باطل والفاسد ادنى للمعتمدين فكان موجودا في الصورتين **قال** رحمه الله اذا كان احد العوضين محررا وكلاهما محررا فالبيع فاسد اي باطل كالبيع بالبيعة او بالدماء والنحر او بالنحر وكن لك اذا كان غير محررا كالنحر هذه فصول جميعها وفيها تفصيل فنقول البيع بالبيعة والدم باطل وكن بالنحر لا تعدا مركز البيع وهو مبادلة المال بالمال فان هذه الاشياء لا تعدا ما لا عند احد والبيع بالنحر والنحر يرفس فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فانه مال عند البعض كذا في الحديث والباطل لا يفيد ملك التصرف وان هلك في يد المشتري يكون امانة عند بعض المشائخ يعني ان الباطل لا يفيد الملك ولو وجد القبض بالاذن حتى لو كان عبدا فاحقته لا يمتنع وعند البعض يكون مضموفا فلا قول ابي حنيفة والثاني قولهما وكذا بيع البيعة والدم والنحر يبرأ باطل لانها ليست اموالا فلا تكون محلا للبيع وكذا ما ذم المحرم من الصيد وما ذم الحلال في المحرم من الصيد لان بيعه مبيحة وما بيع المحرم والنحر يبرأ بان كان بالدم والدم والنحر فالبيع باطل وان كان بغير الدم والدم والنحر فالبيع فاسد حتى يملك ما يباع بها وان كان لا يملك غير النحر والنحر يبرأ وكن لك اذا كان غير محررا كالنحر يعني انه باطل لانه لا يدخل تحت العقد ولا يقدر على تسليمه **(قوله)** وبيع امر الولد والدمير والمكاتب فاسد معناه باطل والمراد بالدمير المطلق قال في الهداية ولو رخص المكاتب بالبيع ففيه روايتان والظاهر الجواز يعني اذا بيع برضاه اما اذا بيع بغير رضاه فحرام اذ فان العقد لا يجوز رواية واحدة والفرق انه اذا بيع برضاه فتمن رضاه فصح الكتابة ما جاء على العقد فوجد شرط صحة العقد اما اذا جاز بعد العقد لم يتمن رضاه فصح الكتابة قبل العقد فلم يصح العقد وكن الذي احتج بعضه لا يصح بيع باقية وكن اولد امر الولد لا يجوز بيعه وكن اولد المدبرة لانه مدبر وكن اولد المكاتب لانه داخل في كتابة امه فان ماتت امر الولد والمدبرة في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وعندهما عليه قيمتها وقيمة الدبر ثلثا قيمته فاعلى الاصح وعليه الفتوى وقيمة امر الولد تلك قيمتها قتالان البيع والاستسعاء قد اتمتها عنها وبقي هلك الاعتاق **(قوله)** ولا يجوز بيع المسك في الماء ولا بيع الطير في الهوى ما علم انه اذا دام مسكا في حوض كان لم يأخذه فله لا يجوز بيعه لانه باع ما لا يملك وان اخذه فله ان يبعه لانه كان يملكه على اخذه من

هذا هو
البيوع
القامد

غير صيد ولا شترى خيار الرؤية وان كان لا يملك اخذه الا بحيلة واصطفاً ولا يجوز البيع الا اذا قدر على التسليم
وهذا قول العراقيين اما عند اهل بلخ فلا يجوز ان قدر على التسليم واما بيع الطير في الهوى فلا نه غير مألوف
قبل الاخذ وان ارسل من يده فغيره مقدور التسليم ولو باع طائراً يذهب ويحرق فالظاهر انه لا يجوز وفي
قاضي خان ان كان راجعاً بعد الى بيته ويقدر على اخذه من غير تكلف جاز والا فلا ولما بيع الابن ان كان
المشتري يقدر على اخذه او كان عنده في منزله جاز وان كان لا يقدر على اخذه الا بمصوبة عند الحاكم
لا يجوز بيعه وفي الكرخي بيعه فاسد لان البائث لا يقدر على تسليمه عقب العقد فهو كالطير في الهوى وفي
المجتهدى ان لا يجوز بيعه على حال ابائه لعدم المقدرة على تسليمه فان ظهر وصلة جاز وابعاهما انتهم اما البائث
عن التسليم والمشتري عن القبض اجبر على ذلك ولا يحتاج الى بيع جديد وقال اهل بلخ يحتاج المبيع جديد
(قوله) ولا يجوز بيع الحبل ولا التاج التاج ما سقته المجتهدى ثم بيع الحبل لا يجوز دون امه ولا الام دونه
لان الحبل لا يدرى اوجود هو ام معد ومرفول باله وولده قبل الافتراق وصلة لا يجوز **(قوله)** ولا بيع
الابن في الضرع لانه غير فضاء انتماخر وربما يزاد فيقتطع البيع منه بغير **(قوله)** ولا الصوف على ظهر
الغنم لان موضع القطع عنه غير متعين فيقع التنازع في موضع القطع فاذا ثبت ان بيع الابن في الضرع
والصوف على الظهر لا يجوز فلو سلم ذلك البيع بعد العقد لا يجوز فيها جميعاً ولا يتقلب مضمي او كذا لا يجوز
بيع المولود في الصدف ولو اشترى دجاجة فوجد في بطنها مولود فهي للبائث ولو ان شاة مذ بوحتم تسلم
باح كرشها جاز ويكون اخراجه على البائث ويكون المشتري بالخيار اذا رآه كذا في العيون **(قوله)** وفلان
من ثوب وجذ من سقته لانه لا يمكن التسليم الا بغيره فلو قطع البائث الذراع او قطع الجذم قبل ان يضمن
المشتري يبرئ مضمي الزوال الفساد بخلاف ما اذا باع النوى في القبر والبرز في البطير حيث لا يتقلب مضمي
وان شقها واخرج المبيع لان في وجودها احتمالاً اما الجذم عين موجودة وبخلاف الصوف فانه لا يتقلب
مضمي بالتسليم ايضا لانه لا يعلم امان يكون تسليمه بالثقة او بالخبر فالثقة لا يجوز لان فيه ضرراً على
المحوان والخبر لا يمكن استيقاضه وقد يبق منه شيء يحتاج الى ثقة وفيه ضرر بالخيار **(قوله)** وضربة
القائض وهو يخرج من الصيد بضرب الشبكة وانه مجهول وفيه ضرر لانه لا يدرى ان يحصل الشيء
ام لا وصورته ان يبايعه على ان يضرب له ضربة في الماء بالشبكة فخرج فيها من الصيد فهو له بكذا فانه
لا يجوز لما ذكرنا والقائض صياد الحجر والقائض صياد البحر **(قوله)** ولا يجوز بيع الزبابة وهو بيع النش على
رؤس الفحل بخرصه قمر الزبابة المدافعة من الزبن وهو الدفر وهي هذا لانه يؤدي الى التزاع
والدفاع وقوله وهو بيع الثريد ثقت قطع من فوق وقوله بخرصه قمر ابتعتين لان ما على رؤس الفحل
يسمى قمر بل يسمى رطباً ويدرأوا يسمى قمر اذا كان مجزواً بعد الحفاة وانما لا يجوز هذا البيع لانه على السلام
عن الزبابة والحاقة فلزبابة ما ذكرناه والحاقة بيع المحنطة في سنبها لمحنة مثل كيلها اخرصاً ولانه باع
مكلاً بأكمل من جنسه بطريق التحرص فلا يجوز لشبهة الربا والشبهة في باب الرابطة المحقة بالتحقيقة في
الخرير وكذلك العنب بالزبيب على هذا **(قوله)** ولا يجوز البيع بالقاء الحجر والملاسة والمنابذة هذه
بيوع كانت في الجاهلية وقد نهى الشارع عنها ما البيع بالقاء الحجر ويسمى بيع الحصة فكان الرجلان يتكافأ
في السلعة فاذا وضع الطالب عليها حجر او حصاة تسمى البيع وان لم يرض صاحبها وما بيع الملاسة

فكانا بتر أو ضمان على السلعة فإذا سلمها المشتري كان ذلك ابتياعاً عارها رضى مالكها ولم يرض وأما المتأبدية فكانا بتر أو ضمان على السلعة فإن أحب مالكها أن يلزمه المشتري البيع بهذا السلعة إليه فيلزمه البيع رضى أو لم يرض **(قوله)** ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين ولا بيع ثوب من ثلاثة أثواب لأن البيع مجهول وكذا بيع عبد من عبدنا ومن ثلاثة أعبد وكذا في الأشياء المتعاقبة كالأبل والبقر والغنم والخنازير والنعال وما أشبه ذلك **(قوله)** ومن يأمر عبداً على أن يعقده المشتري أو يبدله أو يكتبه أو إمامة على أن يستولاه للفقير فالبيع فاسد لأن هذا بيع وشرط وقدر على النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ثم هذا على ثلاثة أوجه في وجه البيع والشرط كلاهما جائز أن وفي وجه كلاهما فاسد أن وفي وجه البيع جائز والشرط باطل فالأول أن يكون الشرط ما يرجع إلى بيان صفة الشيء للبيع فصقة الثمن أن يبيع عبداً يالكف على أنها قد تبين المال ومؤجلة وأما صفة المبيع فهو أن يبيع تجارية على أنها طباخة أو خبازة أو بكر أو ثياباً وعبداً على أنه كاتب لأن هذه شروط يقتضيها العقد وأما الوجه الذي كلاهما فاسد أن فهو أن يكون الشرط مما لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين والعقد عليه وهو من أهل التصحوة وليس للناس فيه تعامل بخلاف يشتري ثوباً بشرط الخياطة أو حذوة بشرط الحمل إلى منزله أو ثمة بشرط الحمل أو على الألبان أو رطبة بشرط الجزأ فالبيع فاسد لأن هذا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للمشتري وكذا إذا كان الشرط فيه منفعة للبائع مثل أن يشتري داراً بشرط أن يسكنها البائع شهرين أو أرضاً بشرط أن يزرعها البائع سنة أو دابة بشرط أن يركبها أو ثوباً بشرط أن يلبسه شهرين أو بشرط أن يقرضه المشتري دراهم وكذا إذا كان في الشرط منفعة للعقد عليه وهو من أهل التصحوة فتعاقب ببيع عبداً بشرط العتق فالبيع فاسد فإذا قبضه واعتقه وجب عليه المسمى عند أبي حنيفة استفساكاً وعند جاعليه القيمة لأنه يبيع فاسد كالمبيع بشرط التذبير ولا ي حنيفة أنه يعتقد على الفساد ثم ينقلب إلى الجواز بالعتق وأما الوجه الذي يجوز فيه البيع والشرط باطل فهو أن يبيع طعاماً على أن يأكله المشتري ودابة على أن لا يبيعها فالبيع جائز والشرط باطل لأن هذا شرط لا منفعة فيه ولو شرط المصرة مثل أن يبيع ثوباً على أن يغرقه أو جارية على أن لا يطأها ودابة على أن يخدمها فتد أبي يوسف البيع فاسد وقال أحمد البيع جائز والشرط باطل ولو باع جارية بشرط أن يطأها فالبيع جائز إجماعاً لأن هذا شرط يقتضيه العقد قال المجتهدى وعن أبي حنيفة أنه إذا اشتراها على أن يطأها ولا يطأها فالبيع فاسد فيها وعند أحمد جائز فيها وأبو يوسف فرق بينهما فقال إذا باعها بشرط الوطى يجوز لأنه شرط يقتضيه العقد وبشرط أن لا يطأها فاسد **(قوله)** وكذلك لو باع عبداً على أن يستفد منه البائع شهرين أو داراً على أن يسكنها أو على أن يقرضه المشتري دراهم أو على أن يخدمه له هدية فالبيع فاسد لأنه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين لأنه لو كان المتحذمة والسكنى يابها شيء من الثمن تكون إجارة في بيع ولو كان لا يابها شيء يكون إعادة وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة ونهى عن بيع وشرط وعن شرطين في بيع وعن بيع وسلف وعن بيع مالم يعتمن وعن بيع مالم يقبض وعن بيع مالم ليس عند الإنسان أما بيع وشرط فهو أن يبيع وشرطه فيه منفعة لأحد المتعاقدين وأما نهي عن شرطين في بيع فهو أن يبيع عبداً يالكف إلى سنة ويالكف وخمسائة إلى سنتين ولم يثبت العقد على أحدهما ويقول على أن أعطيني الثمن حالاً يالكف

وان لغرة الى شهر فالعين او بيعك بغير حنطة او بغير زرع شعير فهد الا يجوز لان الثمن مجهول عند
العقد ولا يدري البائع اي الثمن يلزم للشري وما صفتان في صفقة ان يقول ابيعك هذا العبد بالثمن
على ان تبني هذا الفرس بالثمن وقيل هو ان يبيع ثوبا بشرط الخياطة او حنطة بشرط الحمل الى مثله فهد
جعل للشري الثمن بدل العين والعمل واحادي العين يكون بيعا وما حاذى العمل فهو جارية فهد جميع
صفقتين في صفقة واما نفيه عن بيع وسلف فهو ان يبيع بشرط القرض والهبة واما ربح مالم يضمن فهو
ان يشتري عبدا فتوهب له هبة قبل القبض او اكسب كسبا قبل القبض من جنس الثمن او من خلافه فتعذر
العبد مع هذا الزواكل لا يطيب له الزواكل لانه ربح مالم يضمن واما نفيه عن بيع مالم يضمن يعني في
المنقولات واما نفيه عن بيع مالم يسد فهو ان يبيع مالم يسد في ملكه ثم ملكه بوجه من الوجوه فانه
لا يجوز الا في السلم فانه رخص فيه **(قوله)** ومن باع عينا على ان لا يسلمها الا الى رأس الشهر فالباع فاسد
لانه لا فائدة للبائع في تأجيل البيع وفيه شرط نفى التسليم المستفاد بالعقد **(قوله)** ومن باع جارية الاحملها
فالباع فاسد الاستثناء لما في العلون على ثلاثة مراتب في وجه العقد فاسد والاستثناء فاسد وفي وجه
العقد جائز والاستثناء فاسد وفي وجه كراهية الجائر ان اما الذي كراهها فاسد ان فهو البيع والجاراة والذات
والرحن لان هذه العقود يبطلها الشر وطائفة فاسدة واستثناء ما في البطن بمنزلة شرط فاسد واما الذي يجوز
العقد فيه ويبطل الاستثناء فالهبة والصدقة والنكاح والحمل والعلم والعلم عن دمل العبد لان هذه العقود
لا يبطلها الشر وطائفة فاسدة فيعلم العقد ويبطل الاستثناء ويدخل في العقد الامر والولد جميعا وكذا العتق فاما
اعتق الجارية واستثناء ما في بطنها حكم العتق ولم يصح الاستثناء يعني انها اعتق هي وحملها واما الوجه الذي
كراهها جائز ان فالوصية اذا وصى لرجل بجارية واستثنى ما في بطنها فانه يصح الاستثناء وتكون الجارية
للوصي له وما في بطنها للورثة **(قوله)** ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البائع ويخيطه قبيحا او قبا او فضلا
على ان يجرد واما ان يشركها فالباع فاسد **(قوله)** ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه من الجلد ويجعل من هذا الشرط لا يقتضيه
العقد وفيه منفعة لاحدهما **(قوله)** والبيع الى النير وطلهرجان وصور والنصارى وفطر اليهود اذا لم يمت
المتبايعان ذلك فاسد النير واول يوم من السبت وهو اول يوم من شمس في الحمل والمهرجان اول
يوم من الشتاء وهو اول يوم من شمس في الشمس لليزان فان قيل لم خص الصور والنصارى وفطر اليهود
فيل لانه هو والنصارى غير معلوم وفطرهم معلوم واليهود بعكسه **(قوله)** ولا يجوز البيع الى المصداق
والدياس والعقبات وقد مر الحاج لان هذه الاجال تقدر وتخرج بغير مجهولة ولو كفل الى هذه العوقات
جاء لان المجهولة اليسيرة محتملة في الكفالة وهذه المجهولة اليسيرة يمكن استدراكها بالاذالة جهاتها المجهولة
اليسيرة هي ما كان الاختلاف فيها في التقدير والتأخر اما اذا اختلف وجودها كعقوبات الريا كانت فاحشة
ولان الكفالة محتمل للمجهولة في اصل الدين بان يكفل يا داب على فلان اي وجب فقي الوصف اولي بخلاف
البيع فانه لا محتمل للمجهولة في اصل الدين فكذلك في وصفه وان باع مطلقا لرجل الثمن الى هذه الاوقات جاز
لان هذا تأجيل الدين وهذه المجهولة فيه محتملة بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في اصل العقد لا يبطل
بالشر وطائفة فاسدة **(قوله)** فان تراضيا باسقاط العمل قبل ان يأخذ الناس في المصداق والدياس والعقبات
وقد مر الحاج جازي وقال زفر لا يجوز لانه وقع فاسدا فلا يتقلب جائزا ولما ان الفساد للمنازعة وقد

ارتفعت قبل تقرر هذه الحالة في شرط زائد لا في صلب العقد فيمكن اسقاطه **(قول)** له وإذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بأذن البائـم وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع ولم يثبت قيمته بعضه إذا كان العوض ماله قيمة قال ابن سـاعة عن محمد إذا قال أبيعك بآخرى يلى في أرضك أو بآخرى من ماء بئرك أنه يملك المبيع بالقبض لأنه يـم في مقابلته مالا لا ترى أنه لو قطع المشيش أو سقاه الماء في أناء مما يبيعه فاشـقـل العقد على عوضين كل أبو يوسف وكذا إذا باعه وسكت عن الثمن لأن البيع يقتضى العوض فإذا سكت عنه ثبتت القيمة وهي مال وليس كذلك إذا قال أبيعك بغير ثمن لأنه نقي العوض والمبيع بغير عوض ليس بيع **قوله** ملك المبيع قال بعضهم المشتري لا يملك العين لكن يملك التصرف وهو قول أهل العراق وقال مشائخ بلـم يملك العين والمختار ما ذكره مشائخ بلـم لأن محض على أنه يملك الرقبة يدل على أن المشتري إذا اعتقه ثبت الولاء منه دون البائـم ولو باعه المشتري فالثمن له وعليه القيمة لباثـه وإذا كان المشتري دارا فبيعت دارا لي جنبها ثبتت الشفعة للمشتري ولو كان عبدا فاعتقه البائـم لم يعتق وإن فتح البيع بعد ذلك ورد عليه العبد وهذا يدل على أن المشتري قد ملك العين ووجه قول العراقيين أن المشتري لو كان طعاما لا يجعل كاله ولو كانت جارية لا يجعل وطئها ولو استبرأها بحبيضة ولو كانت دارا لا يبيع فيها أشعة للشفيع قال المجتهدى ولا حجة لأهل العراق فيما ذكروه لأن الحمل والحرة ليسا من المالك في شئ لا ترى أن ربح ما لم يضمن ملوك لمن استفادة وممـلك لا يجعل له لا ترى أن من ملك جارية وهي اخته من الرضاة وبينهما مصاهرة فإنه يملكها ومع ذلك لا يجعل له الاستمتاع بها وأما ما يجب الشفعة للشفيع لأن حق البائـم لم يقطع عنها والشفعة إنما يجب بانقطاع حق البائـم فثبت ملك المشتري لا ترى أن من أقربهم داره يجب الشفعة فيها وإن كان للمشتري جاحدا ومن قولك قوله ملك المبيع أنه لو سرقه البائـم من المشتري بعد القبض قطع قوله ولزمته قيمته بعضه يوم القبض هذا إذا كان من ذوات القيم أما إذا كان من ذوات الأمتال يلزمه مثله لأنه مقوم بنفسه فشأبه الغنـص والقرى في القيمة والمثل قول المشتري مع عيـنه لأنه هو الذى يلزمه الغنـان والبيـة بيـة البائـم لأنها ثبتت الزيادة وقوله بأذن البائـم هذا إذا كان قبل قبض البائـم الثمن أما إذا قبض الثمن فلا حاجة إلى الإذن **(قول)** له ولكل واحد من التما قد ينقطع هذا إذا لم يزد والمبيع أما إذا ازداد وكانت الزيادة متصلة غير حادثة منه انقطع حق الغنـم مثل المبيع والمخاطة ولت السوق بالسمن وجارية علفت منـا وقطنا فزله وإن كانت متصلة متولدة منه لا ينقطع حق الغنـم وكذا متصلة متولدة منه كالولد والعنـر والارش ولو هلكت هذه الزوائد في يد المشتري لا ضمان عليه وإن استهلكها ضمن فإن هلك المبيع والزوائد قائمة فللبائـم أن يسترد الزوائد ويأخذ من المشتري قيمة المبيع يوم القبض وإن كانت الزيادة متصلة غير حادثة منه كالكسب والهبة فللبائـم أن يسترد المبيع مع الزيادة ولا يطيب له ويتصدق بها وإن هلك في يد المشتري لا ضمان عليه وإن استهلكها لم يضمنها أيضا عند أبي حنيفة وعندهما يضمنها وإن استهلك المبيع والزوائد قائمة في يده تقرر عليه ضمان المبيع والزوائد له لتقرضان الأصل وأما إذا انتقض البيع في يد المشتري أن كان بأفـة مأوىة فللبائـم أن يأخذ المبيع مع ارش النقصان لأن المبيع صار مضمونا عليه بالقبض بجميع أجزائه وكذا إذا كان النقصان بفعل المشتري أو بفعل المبيع وإن كان

فبطل البائع صار مستردا وبطل عن المشتري الضمان اذا هلك في يده ولم يوجد منه حبس عن البائع
(قوله) وان باعه للمشتري فقد بيعه (يعني انه لا ينقض لانه قد ملكه فلك التصرف فيه وسقط حق
الاسترداد لتعلق حق العبد بالبائع الثاني ونقض الاول بحق الشرع وحق العبد مقدم على حق الشرع
لما جئته اليه وان اجروا المشتري صحت الاجارة غير ان للبائع ان يبطلها ويسترد المبيع لان الاجارة تنقضي
بالاعذار وهذا البيع صار عدليا في قسم الاجارة ولو كان المبيع جارية فزوجها المشتري فان ذلك
لا ينعيم القسم والكناس على حاله لا ينضم لان الكناس عقد على المتأخر فلا ينعيم القسم كالاجارة الا ان الكناس
حالا ينضم بالاعذار فيقبح حاله لان المشتري عقده وهو على ملكه ولو اوصى بالعبد ومات سقط القسم
لان المبيع انقل من ملكه الى ملك الموصي له وهو ملك مبدئ فصار كالوفاة ولو ورث المبيع من المشتري
لم يسقط القسم لان الوارث يقوم مقام المورث ولهذا يثبت له القسم بالعيب وكان ينضم عليه لاجل
الفساد ولو وهب المشتري العبد والغلب سقط حق القسم لانه خرج عن ملكه وتعلق به حق الغير
فتعد القسم كالوفاة فان رجم في الهبة او رد عليه المبيع بعيب بقضاء قاض كان للبائع ان يسترد
المبيع لانه اذا رجم في الهبة انقسم العقد من اصله وكان اذا قضى عليه القاضى لاجل العيب انقسم
البيع من اصله وصار كأن لم يكن ولو اشترى جارية شرعا فاسد او قضى بها وبعها ورجع فيها قصد في
بالرجوع فان اشترى بثمنها شيئا انصرف فيه طالب له الرجوع وكان اذا ادعى على رجل مالا وقضاه اياه شرعا
تصادق انه لم يكن عليه له شيء وقد رجع للثمن في الدوام يطيب له الرجوع كذا في الهداية **(قوله)** ومن
جمع بين حروبه واشاة ذكية وميتة بطل البيع فيما جمعا وهذا عند ابى حنيفة سواء سمي لكل
واحد منهما ثمنين على حدة او لم يسم لان الصفقة تضمنت جميعا فاسد والفساد في نفس العقد فوجب
ان يبطل في الجميع كالمواشاة ما بين واحد وقال ابو يوسف ومحمد اذا سمي لكل واحد منهما ثمانا جاز في العبد
والركبة وبطل في الحر والبيته وان لم يسم لكل واحد منهما ثمانا كما قال ابو حنيفة **(قوله)** وان جمع بين عبد
ومدبر وبين عبده وعبد غيره ضم في العبد بحسبه من الثمن وبطل في الاخر وهذا قول اصحابنا
الثلاثة وقال زفر بنيسر فيما اذا جمع بين عبد ومدبر لان بيع المدبر لا يهوي فصار كالحر ولنا ان المدبر
يدخل تحت العقد وتعلقه الاجارة لوجوه حاكم يجوز له والمكاتب وامواله مثل المدبر اذا ضم العبد الى
الثن واذا باع عبد بن ثمان فاحد ما قبل التسليم واستحق او وجد مدبرا ومكاتبهما المبيع في الباقي
بحسبه من الثمن **(قوله)** ونحو رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفضل عن السومر على سومر اخيه
والفضل بعتين وبروى بالسكون ايضا وهو ان يزيد في ثمن المبيع ولا رغبة له فيه ولكنه يحل الراغب على
ان يزيد في الثمن وهذا الذي يحول على ما اذا ظلمه المشتري بمثل قيمته او اكثر فلا بأس ان يزيد في ثمنه
الى ان يبلغ قيمة المبيع وان لم يكن له رغبة فيه واما السومر على سومر اخيه فهو ان يتساوى الرجلان في
السعة ويطلب قلب كل واحد منهما على ما ساءه من الثمن ولم يبق الا العقد فصار ثمنه فقص آخره فاشترى
اما اذا كان قلب البائع غير مستقر باسمي من الثمن ولم يحضر اليه ولم يرض به فلا بأس بذلك لان هذا بيع
من يزيد **(قوله)** وعن ثلق الجلب وبيع الحاضر للباقي وصورة ثلق الجلب ان الرجل من اهل المصر
اذا سمع بجمع قافلة معهم طعام واهل المصر في قطع وعلاء فخرج يتلقاهم ويشترى منهم جميع طعامهم

ويدخل به المصروبيعه على ما يريد من الثمن ولو تركه حتى دخلوا بأعوا على أهل المصرومفق أو قسم أهل المصروم ذلك وأما إذا كان أهل المصرو لا يتصرفون بذلك فإنه لا يكره وقال بعضهم صورته أن يتلف أحدهم رجل من أهل المصرو فيشتري منهم بأخص من سعر المصرو وهم لا يفعلون بسعر أهل المصرو فاشترى جائز في الحكم ولكنه مكروه لأنه خرج من سعره سواء قصر ربه أهل المصرو ولا وأما بيع المخاضر للبدى فهو وإنه إذا وصل الجاهل بالطمع لم يقبله المأمور وقال له سلم إلى طعمك لا توفى لك في بيعه فيتوقف عليك ثمنه وقيل معناه وبيع المخاضر من البدى وهو أن الرجل من أهل المصرو إذا كان له طعام أو علمت وأهل المصرو في قسط وهو لا يبيعها من أهل المصرو ولكنه يبيعه من أهل البادية يثنى على هذا أمكره وأما إذا كان أهل المصرو في سعة ولا يتصرفون بذلك فلا بأس به **(قوله)** والبيع عند أذان الجمعة يصفى الأذان الأول بعد الزوال **(قوله)** وكل ذلك مكروه **(قوله)** أي المذكور من قوله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخش إلى هذا **(قوله)** ولا يقصد به البيع حتى أنه يصيب الثمن دون القيمة ويثبت به الملك قبل القبض **(قوله)** ومن ملك مملوكين صغيرين أحدهما ذرهم محرر من الآخر لم يفرق بينهما وإنما لو كان أحدهما كبيراً والآخر صغيراً لم يفرق بينهما إلى أن يبلغ العلام وتحضر الجارية وإنما ذكر لفظ ملك ليتناول وجوه الملك من الهبة والشراء والارث والوصية وغير ذلك ولأن الصغير يستأنس بالصغير والكبير يتعاهد فكان في بيع أحدهما قطع الاستئناس والتمتع من التعاهد وفيه ترك الدرجة على صغار للتمتع معول بالقرابة للصحة للأنكاح عقل لا يدخل فيه محرر غير قريب ولا قريب غير محرر ولا يدخل فيه الزوجان حتى جاز التفريق بينهما وكلما يكره من التفريق في البيع فكذلك يكره في القسمة في الميراث والغنائم ولو اجتمع في ملكه صغير وكبيران وكل واحد منهما ذرهم محرر من الصغيران كانت قرابة أحدهما أقرب إلى الصغير من الآخر نحو أن يكون أحدهما أباً والآخر جداً أو أحدهما أما والآخر جدة أو أحدهما أختاً والآخر أما والآخر أختاً لا بأس أن يبيع الأصغر مع الأقرب وأما إذا كانت قرابتهما إلى الصغير سواء نحو أن يكون كلاهما أخوين لأب وأما كلاهما أخوين لأم وأما وعين أو خالين فالعقبات أن لا يبيع أحدهما لأن حق كل واحد منهما سواء وفي الاستفسان لا بأس أن يبيع أحد الكبيرين لو كانت قرابة الكبيرين إلى صغير من الجانبين وقرابتهما إليه سواء نحو أن يكون له أب وأما وأخت لأب وأخت لأم أو خال وعم فالذي يدل على قرابة الأمر قاطع الأمر والذي يدل بالأب كالأب وإذا كان الصغير أب وأما واجتمعوا في ملك واحد فليس له أن يفرق بين أحدهما فكذلك إذا كان له جمة وخالة وأما أب وأما لم يفرق بينه وبين أحدهما **(قوله)** فإن فرق بينهما كرهه ذلك جداً للبيع) ويأثم وقال أبو يوسف البيع باطل في الوالدين وجائز في الآخرين ثم التفريق إذا كان للغير فيما فلا بأس مثل أن يبتغي أحدهما حاجة في بئ أو ذر فلا بأس أن يذم الجاني منهما ويسلك الآخر وان حصل فيه التفريق وكذا إذا استملك أحدهما مالا لسان فإنه يأس فيه وإن كان يؤدي إلى التفريق وكان الغنا لشراهما فوجد أحدهما عيباً فإنه ان يرد للمعيب خاصة وعن أبي يوسف يرد جماعهما ويسكنهما جميعاً أو يرد للمعيب خاصة ولا بأس أن يكتب أحدهما ويعتقه على مال أو على غيره ماله لأنه لا تفريق فيه لأن الكاتب والمعتق يرد أحق بنفسه فيرد حيث ما دأب صاحبه -

الاقالة في اللغة هي الرضخ وفي الشرع عبارة عن رضخ العقد **قال** رحمه الله الاقالة جائز في البيع بشرطين
الاول لان العقد حقه لا يمكن رخصه وتخص البيع لان الكفاك والطلاق والعتاق لا يقبلها او يعم بلفظين
يبرأ منهما عن المأخوذ والآخر عن المستقبل مثل الكفاك لانه لا يتصورهما المساومة كالنكاح وهذا قولهما
قال محمد لا يصح الا بلفظين ما مضين كالبيع ولا تفسد الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البائث المشتري يعني فاشترى
منه بكذا فقال بيع فهو بيع بالاجماع فيراعى فيه شرائط البيع ولا يصح قبول الاقالة الا في المجلس كافي البيع
قوله فان شرط اكثر منه او اقل فالشرط باطل (هذا اذا المراد بخله عيب اما اذا تعيب جازت الاقالة
باقل من الثمن ويكون ذلك بمقابلة العيب ولا يجوز باكثر من الثمن فان اقال باكثر من الثمن لا غير **قوله** وفي
ضمنه في حق المتعاقدين بيع في حق غيرها في قول أبي حنيفة) في هذا تعصيل ان كانت قبل القبض في ضمن
اجزاء وان كانت بعد القبض في ضمنه عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان كانت باكثر من الثمن
الاول او اقل في ضمنه وان كانت باكثر ولا يمتنع الخرف في بيع ولا خلاف بينهما في بيع في حق الغير ولو كانت
قبل القبض او بعده وقال زفر في ضمنه في حقهما وحق الغير لا يقال كيف تكون صفقا في حقهما بيعا في حق غيرها
وهي عقد واحد مقول لا يتم مثل ذلك في اصول الشرع الا ترى ان الهبة بشرط العوض في حكم البيع في
حق الغير ولهذا ثبت فيها الشفعة وهي في هذه الهبة في حق المتعاقدين من اعتبار القبض فيها كما ثبت في الهبة
فكذا الاقالة ويقال انما جعلت صفقا في حق المتعاقدين علة بلفظ الاقالة لان لفظها يبين عن القسم والرضخ وانما
جعلت بيعا في حق غيرها علة بلفظ الاقالة لا بلفظ الاثنا في الحصة مبادلة المال بالمال بالتراضي وهذا أحد
البيع فاعتبرنا اللفظ في حق المتعاقدين واعتبرنا المعنى في حق غيرها علة بالشبهين وانما لم يعكس بان يعتبر
اللفظ في حق غيرها والعمل بالمعنى في حقهما لان اللفظ قائم بالتعاقدين واللفظ لفظ القسم فاعتبرنا جانب
اللفظ في حق المتعاقدين لتأثير اللفظ مجازا واعتبرنا لفظ القسم مجازا في العمل بالمعنى في حق غيرها لاجتماع
العمل بالشبهين وقائمة قوله ضمنه في حق المتعاقدين يظهر في خمس مسائل احدها انه يجب على البائث من الثمن
الاول وما سمي عند الاقالة بخلافه باطل والثانية ان الاقالة لا يبطلها الشرط الفاسدة ولو كانت بيعا
ففسدت والثالثة اذا تقايلا ولم يسترد المبيع من المشتري حتى باعه منه ثانيا جاز البيع ولو كانت بيعا لمكان
لا يجوز ان يبيعه منه قبل القبض ولو باعه من غيره لا يجوز الاثنا في حق غيرها يبيع جديدا ولو كان المبيع
غيره نقول كالتعاقدين بوجه من غير المشتري ايضا عند ما خلا فلفظي والرابعة اذا وهب البائث المبيع من
المشتري قبل القبض والاسترداد فالهبة جائزة ومصار البيع للمشتري بالهبة ولا تبطل الاقالة ولو كانت
بيعا فوهبه المشتري من البائث فقبله البائث ينقسم البيع يعني اذا وهب المشتري المبيع قبل القبض للبائث
فقبله البائث انقسم البيع بينهما والخامسة لو كان كيليا او ذريا وقد باعه مكايلا او موزنة فقايل او استرد
البائث المبيع من غير كيل ولا وزن نحو قبضه ولو كان بيعا لما حقه قبضه بغير كيل ولا وزن بل كان يلزم اعداها
وقائمة قوله بيع في حق غيرها لو كان المبيع عتقا فقبل الشفعة الشفعة في اصل العقد ثم قايل او عاد المبيع الى
ملك البائث فطلب الشفعة الشفعة في الاقالة فلهذا ذلك لكونها بيعا جديدا في حق غيرها وكذا لو كان المبيع
مصرفا فالتعاقب من كلا الجانبين شرط لصحة الاقالة فيجعل في حق الشرط كبيع جديد وكذا الوهب للرجل
شيئا وقبضه ولم يعوضه حتى باعه الموهوب له من الآخر ثم قايل ليس الواهب ان يرجع فتهبته على البائث

وصار كأن البائت اشترى ما في حق الواهب (قوله) وهلاك الثمن لا يتم معه الاقالة وهلاك المبيع يتم منها لان
 دفع المبيع يستدعي قيامه وهو قاتر بالمبيع دون الثمن وقوله وهلاك المبيع يتم منها لانه اذا هلك المبيع بقى
 الثمن والثمن لا يتعين بالعقد واذا بقى ما لا يتعين بالعقد وهلاك ما يتعين بالعقد لم يبق هناك عقد فلا يصح رده
 واذا اتى بها صبيتا بعين ما يتعين كل واحد منهما بالعقد وتعاينها اثر هلاك احد ما في يد مشتريه ثم قيل لا قاله
 صحبة وعلى مشترى الهالك قيمته او مثله ان كان مثليا ويسلمه الى صاحبه ويسترد العين منه وكذا لو
 قتلها والمعتود عليهم ما قاتمان ثم هلك احد ما (قوله) وان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في باقية لقيام
 المبيع فيه ولو كان المبيع عيد اقطعت يده عند المشتري واخذ ارشها ثم قتلها رد الثمن كله واخذ العيد ولا
 شيء للبائت من ارش العيد ويطيّب للمشتري -

باب المراجعة والتولية

المبيع على ضربين بيع مساومة وبيع ضمان فيم المساومة هو ما تقدم من الياعات وبيع الضمان ثلاثة اشهر
 بيع المراجعة وبيع المواضعة وبيع التولية والتولية على ضربين قولية الكل وقولية البعض قولية الكل قولية و
 قولية البعض اشترائه (قال رحمه الله المراجعة قتل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربع) اعلم
 ان في كل قيد من هذه القيود اعتراض وقوله قتل ما ملكه ينبغي ان يقال من العرض لانه اذا اشترى بثلثة ثمانية
 بالدينار ثمانية والدينار درهم لا يجوز بيع الدينار بثلثة درهم مراجعة وقوله بالعقد الاول من حقه ان يقال قتل ما
 ملكه من السلم بما ملكه لانه لا يشترط العقد فيما ملكه الا ترى ان من مضى عبد او بقر من يد الغاصب و
 قضى القاضي عليه بالقيمة ثم عاد العبد فله الغاصب ان يبيع العبد مراجعة على القيمة التي اداها ولم يكن هناك
 عقد قوله بالثمن الاول من حقه ان يقال بما قام عليه لانه لو ضم جرة القصار والعصاة والطراز جاز وهذا
 اجماع كان اكثر من الثمن الاول (قوله) والتولية قتل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول من حقه ان يقال بثلثة
 اياك رضوا الله عنه اشترى بغيرين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ولو في احد ما فقال هو لك بغيرين فقال
 اما بغيرين فلا (قوله) ولا يعم المراجعة ولا التولية حتى يكون العوض حالكه مثل كالمكيل والموزون) لانه اذا
 كان له مثل قد راى المشتري على تسليمه (قوله) ويجوز ان يضيف الى رأس المال جرة القصار والعصاة والطراز
 والقتل واجرة حمل الطعام) القتل هو ما يمتنعونه في اطراف الشاي بجزر وكان ويجوز ان يضيف ايضا جرة
 الخياط والنعال والشمسار وهو الدينار واجرة سائق القوم من مكان الى مكان ولا يضيف جرة داعي القوم وغير
 نفقة الرقيق وكسوتهم وعلمت الحيوان بالمعروف فان اسرف فيه يعم قد والمعروف ودون الزيادة ولا تقسم
 نفقته على نفسه في سفر ولا ما اتفق على الرقيق في تعليمه وفي تعليم القران ولا جرة البيطار والختان
 والراغن وجعل الايق والقد في الحناية واجرة البيت الذي يحفظ فيه ولو اشترى دجاجة فاضمت عند
 ثلثين بيضة فقام البيض يد ربح ثم اراد ان يبيع الدجاجة مراجعة ان كان اتفق عليها مثل ثمن البيض جاز
 له ان يضيف ما اتفق عليها لانه جعل ثمن البيض عوضا عما اتفق وان لم يتفق عليها لا يجوز بيعها بمراجعة
 (قوله) وقول قاتل على بكذا لا يقول اشترى بكذا) مثلا يكون كاذبا ولو اشترى سلعة بد ربح جيد
 فرضي البائت باخذ الزبوف عليها جاز له ان يبيعها مراجعة على الجهاد (قوله) واذا اطعم المشتري على غيابة

في المراجعة فهو بالخيار عند أبي حنيفة أن شاء أخذ بجميع الثمن وإن شاء رده يعنى إذا كان مجال المحل للقسمة
والاطلاع على الخيانة أما باقرار البائع أو بالبينة أو بتكوله عن البائع وأما اخذه بجميع الثمن لأن الخيانة في
المراجعة لا تخرج العقد عن موضوعه ولم يرض البائع بخروج البائع من يده إلا بمصلحة سألها من الثمن فلا يخرج
بأقل منها **(قوله)** وإذا اطعم على خيانة في التولية اسقطها من الثمن لأن الخيانة في التولية تخرج العقد عن
موضوعه لأنه قد خلا في عقد التولية فلو بقيت الخيانة كان عقد المراجعة وفلك صند ما قصداه ولأنه لو
لم يحط الخيانة في التولية لاتبقت تولية وفي المراجعة إذا لم يحط بتبقى مراجعة وإن كان يتفاوت الربح فلا يتغير عن
موضوعه فلو هلك البعير قبل أن يرد أو حدث فيه ما يمنع العسر يلزمه جميع الثمن **(قوله)** وقال أبو يوسف
يحط فيها قياسا على التولية **(قوله)** وقال عمر لا يحط فيها وله الخيار لأنه لم يرض بخروج البائع من ملكه
الإجملة سألها فلا يخرج بأقل منها فإن شاء أخذ وإن شاء ترك وصورة الخيانة في المراجعة والتولية أنه إذا
اشترى ثوبا بتسعة وقبضه ثم قال لأخراشترته بعشرة فليترك بما اشترته أو بأعده مراجعة عشرة قبل أحد
عشر قال أبو يوسف فيها ليس لأخراشترته خيار ويلزمه البعير ولكن يرجع في التولية بالخيانة وهو درهم وفي
المراجعة بالخيانة وحصلها من الربح وهو درهم وعشر درهم وقال عمر فيها جميعا المشتري بالخيار أن شاء
رضى به بجميع الثمن وإن شاء رده وهذا إذا كان للعقد عليه محلا للقسمة ولا يعل خياره ولزمه جميع
الثمن وأبو حنيفة فرق بينهما فقال في المراجعة مثل قول عمر وفي التولية مثل قول أبي يوسف وبيان المحط
في المراجعة إذا قام ثوبا بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر أنه اشتراه بثانية فإنه يحط قد انقضت من الأصل وهو
الخمس وذلك درهما وما قبله من الربح وهو درهم فيأخذ الثوب بأفق عشرة درهما ولو اشترى سلعة من
أخيرا شهادته من الولدان والنوادر والزوجة لم يجز له أن يبيعه مراجعة عند أبي حنيفة حتى يبين
لأنه يلحقه قهرا في ذلك لأنه قد جعل مال كل واحد منهما كمال صاحبه ولأنه يجاميه فصار كالمشتري من
عبده وقال أبو يوسف ومحمد ذلك من غير بيان وأجماعه لو اشترى من مكاتبه أو مذبذبة أو عبده
للأمة ون سواه كان عليه دين أولا أو جاك ليك اشتراكمته فإنه لا يبيعه مراجعة حتى يبين وإن اشترى من
مضاربة أو اشترى مضاربه منه فإنه يبيعه مراجعة على أقل الثمن وحصة المضارب من الربح نحو أن
يكون من المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشترى بها ثوبا بعشرة وبأعده من رب المال خمسة عشر فإنه
يبيعه مراجعة بأفق عشرة وضعت أى بأقل الثمن وهو عشرة وحصة من الربح وذلك درهما ونصف ولو
اشترى بشيئة ليس له أن يبيعه مراجعة حتى يبين **(قوله)** ومن اشترى شيئا ما ينقل ويحول لم يجز له بيعه
حتى يقبضه مناسبة هذه المسئلة بالمراجعة والتولية أن المراجعة إنما تنضم بعد القبض ولا تنضم قبله و
قد بقوله لم يجز بيعه ولم يقل لم يجز أن يعترف فيه ليعتد المسئلة على الاتفاق فإن عند عمر يجوز الهبة والصلة
والرهن قبل القبض فيما ينقل ويحول فكان عد مجوزا للبيع على الاتفاق كذا في النهاية والإجارة والمراجعة
والتولية لا تجوز بالاتفاق وأما الوصية والعق والتبديل واقرأه بأنها أمر ولد يجوز قبل القبض بالاتفاق
وفي الكتابة يحتمل أن يقال لا تجوز لأنها عقد مبدلة كالبيع ويحتمل أن يقال تجوز لأنها أوسع من البيع جواز
وإن زوج يارثه قبل القبض جاز ولو جعل المنقول اجرة قصور فيها قبل القبض لا يجوز قال
الحنفي إذا اشترى منقولاً لا يجوز بيعه قبل القبض لأن بقاءه ولا من غيره فإن ياعه فالبيع المألف

بأصل البيع الأول على حاله جائز ولو باع منه البائت قبله لا يبيع البيع ولا يبيع البائت الأول ولو وهبه من البيع قبله بطل البيع ويكون بمنزلة الاقالة وان لم يقبل الهبة بطلت والبيع صحيح على حاله (قوله ويجوز بيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفة وأبي يوسف) لأن العقار في فعل قبضه فلم يخرج إلى يده قبض ماله واشترى شيئاً في يده نفسه وكان مقبوضاً في يده على وجه مضمون كالغصب ونحوه اما اذا كان مقبوضاً على وجه الامانة كالعارية ونحوها فلا بد من تجديد القبض (قوله وقال محمد لا يجوز بيع العقار قبل القبض) اعتباراً بالثبوت وصار كالاجارة والاجارة لا تجوز قبل القبض اجماعاً على الصحيح (قوله ومن اشترى مكبلاً مكبلاً أو موزناً موازنة فأكاله أو اتزعه ثم باعه مكبلاً أو موازنة لم يغير المشتري منه ان يبيعه ولا يغير فيه ولا يأكله حتى يبعد الكيل والوزن فيه) لأن النبي صلى الله عليه وسلم عن نعيم الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاعاً البائت وصاعاً المشتري ولأنه يحتمل ان يزيد على المشرط وذلك البائت والتصرف في مال الغير حرام بخلاف ما إذا باع له بمجازفة لأن الزيادة فيه والمعتبر بكيل البائت قبل البيع وان كان محضه المشتري لانه ليس صاعاً البائت والمشتري وهو المشرط ولا يكيله بعد البيع ببيعة المشتري لأن الكيل من باب التسليم ولا تسليم الا بغيره وان كاله البائت بعد البيع محضه المشتري فقد قيل لا يكفي فيه نظاهاً لحديث لانه اعتباراً بين العتيق والعتق به لا يكفي به لأن المبيع صار معلوماً بكيل واحد قال في النهاية في هذه المسئلة قبيح يقع بها استراخ عن مسائل اخرى قيل بالشراء لانه اذا ملك مكبلاً أو موزناً وبأية الهبة او بالبركات او بالوصية جاز له ان يصرف فيه قبل القبض وقبل الكيل والوزن وقيل بكون الكيل والوزن مبيعاً لانه اذا كان متناجزاً التصرف فيه وقيل بكونه مكبلاً حتى لو باعه بمجازفة جاز التصرف فيه قبل الكيل وقوله فأكاله أو اتزعه اي كاله لنفسه ووزنه لنفسه ثم باعه مكبلاً اي ثم باع المشتري بشرط الكيل ايضاً ما اشتراه بشرط الكيل وقوله لم يغير المشتري منه اي لم يغير المشتري الثاني من المشتري الاول ان يبيعه حتى يبعد الكيل لنفسه كما كان ذلك الحكم في حق المشتري الاول فان أكاله لنفسه حين اشتراعه لم يكف ذلك المشتري الثاني وان كان محضه المشتري الثاني لانه لا بد من كيلين (قوله والتصرف في الثمن قبل القبض جائز) وكذا يجوز التصرف في الثمن وبدل الخلف وبدل العتيق على مال وبدل العطل عن دمه بعد قبل قبضه وقد قال الطحاوي ان القرض لا يجوز للتصرف فيه قبل قبضه وهو ليس بصحيح (قوله ويجوز للمشتري ان يزيد البائت في الثمن ويجوز للبائت ان يزيد في المبيع) وقال زفر لا يلحق ذلك بالعقد ويكون هبة مبتدأة ان قبضها صححت وان لم قبضها بطلت لانه العقد في ملكهما بدليل نفسه فيه فجاز لما قال الزيادة به كمال العقد ولأن البيع قد يقع على جارية فقد قبل القبض قبل دخل ولد هاق البيع واذا جاز لما قال الزيادة بعد عرض من طريق الحكم فلا يجوز مع التراضي او لا فان زيد في المبيع ماله لا يجوز بيعه ولا يجوز الشراء به قبل الاخر ففسد العقد عند أبي حنيفة وقالوا الزيادة باطلة والعقد بطله وان زاد في الثمن بعد هلاك المبيع او بعد عتقه وتدبيره واستلاد الامتياز عند أبي حنيفة وعند محمد لا يجوز الزيادة على هذا الخلاف اذا زاد في ثمنه ثم اشتراه بعد موته عند محمد لا يجوز وعند محمد لا يجوز وفي الهداية لا تقهر الزيادة بعد هلاك المبيع في ظاهر الرواية لأن المبيع لم يبق على حاله يصح لامتناع عنه يعطى بذلك الزيادة في الثمن اما الزيادة في المبيع بعد هلاك المبيع ففيه الخلاف يجوز بخلاف الزيادة في الثمن (قوله ويجوز ان يحط من الثمن) ولو حط بعد هلاك الموقوف عليه اجماعاً (قوله ويتعلق الاستحقاق بجميع

فذلك يعني ان الزيادة تلقى بالزيادة عليه فصحى مع الزيد عليه عوضا لما يتبدلها من العقود عليه فيحصل كان
العقد من الابتداء وزيادته عليه ما وبها في مساكن منها اذا اشترى عشرة اقواب بمائة درهم فزاد الباطن بعد
العقد ثوبا اشترى طاهم المشتري على عيب في احد الثياب ان كان قبل القبض فالمشتري بالخيار ان شاء فسخه
البيع في جميعها وان شاء رضى بها وان كان بعد القبض فله رد المبيع من الثمن وان كانت الزيادة هي المعيبة
وكان المشتري لو زاد الباطن ثم دراهم فاستحق كلوا فله المشتري ان يرجع عليه بمائة وعشرة كما في البيوع ومنها
ان التضمين يستحق الشفعة بما بقى بعد الحصل وكذلك الرابحة والتولية على الكل في الزيادة وعلى الباقي في الحاصل
منها اذا اشترى عبد بمائة ثم زاده المشتري رجلا من غمر فله الباطن صحته الزيادة والحق باصل العقد
فيفسد البيع عند اي حنيفة وعند حماد لا يفسد البيع **(قولهم)** ومن يام بغير حال ثم اجله اجلا
معلوما مباحا مؤجلا لان الثمن حقه فله ان يفسد البيع كسائر اعيان من هو عليه الا ترى انه يملك ابراءه مطلقا فكذا
مؤكد هذه الثمن اليامات وبذلك المستهلكات لان هذه الديون يجوز ان تثبت مؤجلا ابتداء فجاز ان يطرأ
عليها الاجل بخلاف القرض وان اجلها الى اجل مجهول ان كانت لبيحة متعاشرة كهبوب الدراهم ونزول
الطرز وقد عرفنا من سفره والى الميرة فالتأجيل باحل والثمن حال وان كانت متقاربة كالحصاة والدراهم
والنيزار والمهرجان وقد مر الحايض مما التأجيل بمدة الكفاية ومن مات وعليه سلم او دين سواء الاجل حلا
عليه والاصل ان موت من عليه الدين يبطل الاجل لان الاجل من حقه وقد بطل بجهته وموت من له الدين
لا يبطل الاجل لان الاجل من حق المملوك وهو حي وليس لو ارثته ان يبايحه قبل الاجل **(قولهم)** وكل دين حال
اذا اجله صاحبه مباحا مؤجلا الا القرض فان تأجيله لا يصح لانه اصبناكم معروفا وفي جواز تأجيله جدير
على اصبناكم المعروف ولانه اعادة وصلة في الابتداء حتى تصير بلفظ اعادة ولا يملك من لا يملك التبرع
كالمهر والوصى ومعاشرة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يزم التأجيل فيه اي لمن اجله اياه كاخيه
الا ماله الا اجبار في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح تأجيله لانه يصح بيع الدراهم بالدينار نسيئة وهو با

باب الربا

الربا في اللغة هو الزيادة او في الشرع عبارة عن عقد فاسد بهمة سواء كان هناك زيادة او لا الا ترى ان بيع
الدراهم بالدراهم نسيئة ربا وليس فيه زيادة والربا حرام بالكاتب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وحرم
الربا واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم كل درهم واحد من ربا شئ من ذلك وثلاثين ذرة يزنها النول
ومن ثبت له من حرام فذلك لاولى به وقال ابن مسعود اكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده اذا علموا به لعنوا
على لسان سبعين صلى الله عليه وسلم اليوم القيمة كذا في النهاية **(قال)** رحمه الله الربا يحرم في كل مكيل و
موزون بيع بعينه متفاضلا سواء كان مأكولا وغير مأكول **(قولهم)** والعلة الكيل مع الجنس والوزن
مع الجنس وقال القدر مع الجنس هو اشمل لانه يتناول الكيل والوزن معا بخلاف لفظ الكيل فله لا يتناول الوزن
ولفظ الوزن لا يتناول الكيل اما لفظ القدر فيشملها معا قال الشافعي العلة الطعم مع الجنس والطعونة والذنية فلا يقال
وقال مالك الاقيات والادخار مع الجنس فذلك انه فمن يملك قفيز نورة بقدرين نورة لا يجوز عندنا وجود الكيل مع الجنس
عند الشافعي نعم الطعم وكذا يجوز بيع بطيخة ببطيخة ومن يملك بغيره بغيره وحقة بمحضين عندنا الكيل ولا يجوز عندنا

لوجود الطعم قال في الهداية وما دون شعبة صام في حكم المحنطة لانه لا تغفل برقي الشرع بادونه حتى لو باع
 خمس حفنات من المحنطة بست حفنات منها او ماليل فان حذ نصف الصاع جاز البيع ولو باع حفنة بثلث
 لا يجوز كما في النهاية قال لانه اذا كان احد البديلين لا يبيع من نصف صاع والآخر يبيعه او يزيد عليه فيبيع احدهما
 بالآخر لا يجوز وكذا ما يدل من تحت الوزن كالحد يد والربا ص فان الربا يثبت فيه عندنا لوجود القدر وهو
 الوزن والجنس وعندنا لا يثبت لعدم الطعم والنفقة والجنس باقراده يحرم النساء عندنا وقال الشافعي لا
 يحرمها نه اذا باهم وبها يجرى او مرويا يجرى شعبة لا يجوز عندنا وعند غيره وكذا اذا باع مثله بشيء
 شبيهة لا يجوز عندنا وعند غيره وكذا اذا باع عبدا بعبدا لاجل لا يجوز لوجود الجنسية وهي باقراده ما يحرم
 النساء واجمعوا على ان التفاضل بمثل (قوله) واذا بيع الكيل او الوزن بمجنسه مثلا بمثل جاز البيع وان تعلقه لا
 لم يجز لان الفضل ربا لقوله عليه السلام المحنطة بالمحنطة مثلا بمثل والفضل ربا والفضل بالشعر مثلا بمثل
 والملم بالملم مثلا بمثل والقرن بالقرن مثلا بمثل والذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والفضة بالفضة
 مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا ويروى مثلا بمثل بالرفع على معنى بيع القرن بالقرن مثلا بمثل ذلك فاشاها متساويين
 لم يجز العقد وقال زفر بن زاذلان قد وجدت المالكة ولان للمعتبر نحو ان العقد العلم بالمساواة عند العقد فانا
 لم يعلم ذلك كان التساوي معدوما وهو ما بقي امره على الاحتياط فلا يجوز (قوله) ولا يجوز بيع المبيد
 بالروي ما فيه الربا الا مثلا بمثل لان لوجود الاتفاق جنسها يثبت فيه الربا لا لاقية لها (قوله) واذا علم
 الوصفان الجنس والصفة المضمومة اليه حل التفاضل والنساء لعدم رابطة المحرمة والرد بالفضل المضموم اليه
 هو الكيل في المحنطة والوزن في الفضة يضاف القدر اما الكيل او الوزن وهذا كالمروى بالروي والجوز بالببيض
 لعدم العلتين والنساء بالبدن التام غير (قوله) واذا وجد احرم التفاضل والنساء لوجود العلة مثل المحنطة
 بالمحنطة والفضة بالفضة لانه وجد الجنس والصفة المضمومة اليه (قوله) واذا وجد احدهما وعدم الآخر حل
 التفاضل وعدم النساء مثل المحنطة بالشعر والفضة بالذهب لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان
 فبيعهما كيف شئت يدا بيد والآخر فيه شعبة واعلم ان المحنطة والشعر جنسان يجوز بيع احدهما بالآخر
 متفاضلا وقال مالك ما ليس بجنس واحد وثم الفاضل كلها جنس واحد وان اختلفت الوانها واسماؤها كالنبر في
 والمعلق والاند قل فلا يجوز التفاضل فيها لقوله عليه السلام القرن بالقرن مثلا بمثل وهو عام واما الكروم كلها
 جنس واحد وان اختلفت اوصافها لان اسم العنب يقع عليها والذبيب جنس واحد وان اختلفت اوصافها
 وبذلك انه والمحنطة كلها جنس واحد وان اختلفت اوصافها واذا بيع القرن بالذبيب او الذبيب بالمحنطة او القرن
 بالذرة يجوز متفاضلا يدا بيد ان يكون عينا بغيره ولا يجوز شعبة لان الكيل جميعا والحوم الغنم كلها جنس واحد
 ضأنها ومعزها والنخلة والتليس فلو باع لحما لشاة بشحمها او البتة او بصوفها يجوز متفاضلا ولا يجوز شعبة
 لان الوزن جميعا ولا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويا لان القطن ينقص اذا غزل فهو كالدين في المحنطة
 (قوله) وكل شيء نذر رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فيه كيلا يفو مكيلا وان ترك
 الناس الكيل فيه مثل المحنطة والشعر والقرن والملم لان النص اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالرد في فعله
 هذا اذا باع المحنطة بمجنسها متساوية وزنا والفضة بمجنسها مثلا كالا كالا لا يجوز عندنا حذيفة ومحمد وانما ربا

ذلك لتمام الفضل على ما هو للعار فيه كاذابا مع مجازفة الا انه يجوز السلم في المحطة ونحوها وذا لوجود السلم في معلوم وان المسلم فيه لا يعتبر فيه الماكلة وانما يعتبر فيه الاعلام على وجه لا يبقى ريبا ما ساذعة في التسليم وذا لا يحصل بذكر الوزن كما يحصل بذكر الكيل **(قوله)** وكل شيء نفس على تخريجه وزنا فهو موزون ابد وان تركه الناس الوزن فيه مثل الذهب والفضة **(قوله)** حق لوباع الفضة والذهب بامثالها كالا لا يجوز وعن ابي يوسف انه يجوز **(قوله)** وما لم يرض عليه فهو محمول على عادات الناس **(قوله)** لا نهاد لالة ظاهرة **(قوله)** وعقد الصرف ما وقع على جنس الا ان كان يعتبر فيه وقبض عوضه في المجلس لقوله عليه السلام الفضة بالفضة ما يرضاه من غيرا ومعه ما يدل ابيد اي خذ والقصر فيه خطأ **(قوله)** وما سواه حافيه الراي يعتبر فيه التعريف ولا يعتبر فيه التقاض وهذا ان كان بام حطة بمحطة باعيانها او بشعر بشعر فان التقاض في المجلس لا يعتبر فيها ولا يضر بها الافتراق من المجلس قبل التقاض ويقبض كل واحد منهما ما اشتراه في اي وقت شاء بخلاف الصرف وهذا اذا كانا عينين اما ان كان احد هادينا والاخر عينان كان المعين هو المبيع جاز ولا بد من احضار الدين والتقبض في المجلس قبل الافتراق بالبدن ان كانا مأكلا دينا لا يتعين الا بالتقبض ولو قبض الدين منهما ثم اقر قاجاز سواء قبض العين او لا واذا كان الدين هو المبيع لم يجز وان احضره في المجلس كاذابا قال اشترت منك قميصا حطة جيرة بهذا القميص فانه لا يجوز ان قبض الدين في المجلس لانه جعل الدين مبيعا فصار باثما ما ليس عنده ومع ذلك ان قبض من المبيع بدخول حرف الباء فيه **(قوله)** ولا يجوز بيع المحطة بالدينق ولا بالسوق لا متفاضلا ولا متساويا لان المحطة دقيقتها وسوقها جنس واحد فاذا باع المحطة بالدينق صار كانه باع دقيقا بدينق وزيادة لان الدينق في المحطة مجتمع فاذا فرقته اجزأه بالطن زاد وعلى هذا لا يجوز بيع المحطة بالقلوة غير المقلوة يقال مقلوة و مقالية لتعان فجهتان ويجوز بيع الدينق بالدينق اذا تساويا في النعمية ولا يجوز بيع الدينق بالسوق عند اي حقيقته لا متفاضلا ولا متساويا لانه لا يجوز بيع المحطة المقلوة بالمحطة غير المقلوة ولا بيع السوق بالمحطة فكذا لا بيع اجزأها لقيام الجانسة من وجهه يضي انه لا جانسة بين المحطة والسوق صورهما فرفقا الجانسة باعتبارها في الزمن والذى في ضمن المحطة دقيق قثبت الجانسة بين الدينق والسوق والمحطة باعتبار ما في ضمن قبل الطن وقال ابو يوسف وعمر بن عبد العزيز الدينق بالسوق لا فحاجتنا باختلاف التقصيد لانه يقصد بالدينق اتخاذ الخبز والعصائد كما يحصل شيء من ذلك بالسوق وانما هو بليت بالطن والعسل فيؤكل كل ذلك قلدا معظم المقصود وهو التغذي يشتملها فلا يباي بفوات البعض كالقلوة مع غير المقلوة والعلكة بالمسوسة بكسر الواو والعلكة المجيدة يقال حطة علكة اي جيدة تكند كالعلك من غير قطع من جودتها ولينها والمسوسة التي اكملها السوس لا تقبل للزراعة ولا يوجب ذلك اختلاف الجنس فكذا الدينق مع السوق ولا يجوز بيع المحطة المتغيرة بالمحطة المنخيفة لان المقصود عليه حطة دون الدينق وما على اصل خلقتهما وقت استويا في الكيل فلهذا جاز **(قوله)** ويجوز بيع اللحم بالحويان عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز الا على وجه الاختيار وهذا اذا كان اللحم والحويان من جنس واحد كما اذا باع لحم الشاة اما اذا كانا جنسين مختلفين ان باع لحم البقرة بالشاة وما شابهه يجوز بالاتفاق كيف ما كان من غير اعتبار الكسرة والقلة وهذه الاختيار هو ان يكون اللحم اكثر من اللحم الذي في الشاة ليكون اللحم يجنسه من لحم الشاة والباقي بمقابلة الرأس والجوارح والاعراض وان لم يكن كذلك فيحقق الربا من حيث زيادة الاعراض والرأس والجوارح ومن حيث

زيادة الحموضة قولها انه باع للوزون باليس يجوزون لان الحيوان لا يوزن عادة واما اذا كانت الشاة
من بوحه غير مسلوخة واشترأها بلم شاة فانه لا يجوز الا على وجه الاعتبار في قولهم جميعا بان يكون اللحم
المقصود اكثر واراد بغير المسلوخة غير مقصودة عن السقط وان اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز
اجماعا ما عدا ما خلا لا يشك لانهما واشترأها بلم يجوز كيف ما كان فكذا اذا اشترأها من مذبوحة واما
عند محمد انما يجوز لانه لم يلم وزيادة العمر في احد عام سقطه بل اذا سقط الاخرى فلا يؤدي الى الربا
(قوله) ويجوز بيع الربط بالثمن مثلاً بمثل عند أبي حنيفة) لان الربط ثمران النبي صلى الله عليه وسلم
قال حين اهدى اليه رطب من خيبر وكل تمر خبير هكذا اسماء تمر ببيع التم بمثلته متساوياً جائز وعند
لا يجوز لان النبي عليه السلام سئل عن بيع الربط بالتمر فقال لا ينقص اذا بيعت قليل ثم قال فلا انا
قال في النهاية تاويل الحديث انه قيل ان السائل كان وصياً لليتم فلم ير النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
التصرف منفعة للميت بما عتاد النقصان عند الحفاة فتم الوصى منه على طريق الاشفاق لا على طريق
فساد العقد فان قيل لو كان الربط تقييداً في بيع الثمن اذا حلف لا يأكل رطباً فاكل ترقا لدا مبيع الايمان على
العرف والعادة وفي العرف الربط غير التروبيع الربط بالربط جائز بالاجماع مثلاً كذا في المحمدي وفي
شرحه انما يجوز عند أبي حنيفة اما عند ما لا يجوز وكذا بيع البسر بالربط يجوز عند وعند ما لا يجوز ولو
باع البسر بالتمر مثلاً لان البسر تمر (قوله) وكذلك العنب بالزبيب) يعني انه يجوز بيعه مثلاً بمثل
على الخلاف يجوز عند أبي حنيفة وعند ما لا يجوز وقيل لا يجوز بالاتفاق اعتباراً بالحنة المقلية بغير
المقلية كذا في الهداية والفرق لابي حنيفة بين التمر بالربط وبين العنب بالزبيب على هذه الرواية ان التمر
وردد باطلاق لفظ التمر على الربط في قوله عليه السلام وكل تمر خبير هكذا ولم يرد باطلاق اسم الزبيب
على العنب فافترقا كذا في النهاية (قوله) ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسهم بالسهم حتى يكون
الزيت والشحم اكثرهما في الزيتون والسهم فيكون الدهن بمثله والزيت بالزيتونة) ولا خبير في ذلك
نسبة الشحم السليط والخبيثة العصاره وان لم يعلم مقداره فيه لا يجوز لاحقال الربا وكذا لا يجوز بيعه
واللبن بسمه والعنب بصديره والتمر بدبسه واختلغا في القطن بغيره فذكر في التمهيد لا يجوز بيع ثلث القطن
بالقطن متساوياً لان القطن ينقص بالغزل وهو نظير الحنطة مع الدقيق وفي فتاوى قاضي خان لا يجوز
بيع القطن بالقطن الا متساوياً لان اصلهما واحد وكلاهما موزون كذا في النهاية وبيع القطن بالتوبجائز
على كل حال قال في الهداية والكرباس بالقطن يجوز كيف ما كان بالاجماع (قوله) ويجوز بيع العسل
المتنقطة بعضاً ببعض متفاضلاً) يعني لم يبق يلم الا بالي ويلم الغم المالح البقر والموا ليس جنس واحد
وكذا المعز مع الضأن والجفت مع الغراب لا يجوز فيه التفاضل لانه جنس واحد وان اختلفت اوابها (قوله)
وكذا البان البقر والغنم) لانها فروق من اصول هي اجناس فكانت اجناساً والالية والحم جنسان وشحم
البطن والالية جنسان (قوله) وخل الدقل بخل العنب) للاختلاف بين اصلهما فالجاء ببيع احدهما
بالآخر متفاضلاً ولا يجوز نسبة لانه جمعها قدر واحد وهو الكيل والوزن كذا في النهاية (قوله) ويجوز
بيع الخبز بالحنطة والدقيق متفاضلاً) لان الخبز بالصبغة خرم من اصله لانه دخل في العدد والوزن والحنطة
مكيده وهذا اذا كانا قطيناً وكانت الحنطة نسبة اما اذا كان الخبز نسبة قال ابو يوسف يجوز بيعه بالحنطة

ولا خير في استعراض الخبز عدد اعدا ابي حنيفة لانه يتفاوت بالخبز والخباز والتور والتقدم
والتاخر يعنى في اول التور والآخر وعند من يجوز عما التعمال للناس له وعند ابي يوسف يجوز وزنا ولا
يجوز عدد التفاوت في الحاد قال محمد بن ثعلبة من الدنيا افة اقراض الخبز وزنا والجلبوس على باب المحرم والنظر
في امرأة المحرم **قوله** ولا ربا بين الملوك وعبدك لان العبد وما في يده ملك الملوك ومعه اذا كان ما دونها
ولم يكن مديونا فان كان مديونا لا يجوز لان ما في يده ليس بملك الملوك عند ابي حنيفة وعند ما يتعلق به حق
الغرماء فصار كالاجنبي فيحقق الربا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه **قوله** ولا بين المسلم والحربي في دار الحرب
هذا قوله وقال ابو يوسف يثبت بينهما الربا في دار الحرب لانه معنى محظور في دار الاسلام فكان محظورا في
دار الحرب كالزنا والسرقة ولها ان المسلم اذا قتل اليهم بغير امان يجوز له اخذ مال الحربي بغير طيبة نفسه
فاذا اخذه على هذا الوجه بطيبة نفسه كان اولى بالجوأ واذا دخل اليهم بامان فاموا لهم بمباحة في الاصل
الامانة والامان وقد دخل عليه الامان ان لا يأخذ ماله الا بطيبة نفسه واذا سلم اليه ماله على هذا الوجه
فقد طالبت نفسه فوجب ان يجوز وكذا اذا دخل اليهم مسلم بامان فيكم من مسلم اسلم في دار الحرب ولم يلج
اليها جانبا الربا معه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لانهما مسلمان فلا يجوز بينهما الربا كالوكا في
دارنا ولا يبي حنيفة ان مال المسلم في دار الحرب اذ لم يلج اليها باق على حكم ماله الا ترى انه اذا انكفه متلف
لم يضمن واما اذا اخرج اليها فخره على دارهم لم يجوز الربا معه لانه قد حرز ماله بدارنا فصار كاطلح ارا اسلم

باب الاستبراء

هذا باب لم يذكره الشيخ وهو لا يستغنى عنه فقول الاستبرأ على وجه مستحب وواجب فالاستسقاء استبرأ
 الباقى والواجب استبرأ المشتري أما استبرأ الباقى فقول إذا كان للرجل جارية يعاها وأولادان يخرجها
 من ملكه ويعاها فغيره فالاستسقاء أن لا يفعل ذلك حتى يستبرأ بجميعه بعد وطئه حتى يعلم فراغ رحمها
 من الولد وكان إذا اراد أن يزوجه أو يأمه أو مدبرة أو أم ولد فالاستسقاء أن لا يفعل حتى يستبرأ بجميعه
 بعد وطئه فإن زوجها بعد ذلك الاستبرأ أو قبل الاستبرأ فلزوجه أن يعاها بالاستبرأ وأما استبرأ
 المشتري فالاصل في وجوبه قوله عليه السلام في سبأ أو طاس لا قوطاً حامل حتى تقهرم ولحا كل حتى
 تستبرأ بجميعه فوجب على كل من ملك جارية أن لا يقربها حتى تستبرأ بجميعه سواء ملكها بالبيع
 أو بالهبه أو بالصدقة أو بالوصية أو بالمرث أو بالخلع أو بالكتابة أو دعت إليه بجنابة جنتها وسواء
 حصل له الملك من امرأة أو من صغير بأعها عليه أو بواحدة أو وصيه أو اشتراها من لا يعمل له وطئها وكان
 إذا كانت بكر لم قوطاً قط فوموء في وجوب الاستبرأ لأن سببه استبراء الملك وقد حصل له فإن كانت
 الأمة من تحيض استبرأ فجميعه فإن كانت من لا تحيض استبرأ هائش مروان كانت حاملاً فومئهم الحمل
 ولا يعتري بالحضة التي استبرأها في ثائتها ولا بالحضة التي حاضتها بعد الشراء وغير قبل القبض ولا
 بالولادة الحاصلة قبل القبض لأن السبب استبراء الملك والولد والحكم لا يسبق السبب وقال أبو يوسف
 يخرج به الحضة قبل القبض في الشراء والميراث والوصية وليس له في مدة الاستبرأ أن يقبلها ولا يمسها
 شهوة ولا ينظر إلى فرجها الشهوة ولا يعاها حتى يستبرأ لأن هذه الأشياء من دواعي الجماع والشيء الذي

حرره ويدواحيه الاترى ان الظاهر يحرم عليه امراته وطناً واستقاماً ولان الاستبراء عالم يكن من اذى حرره
 الوطى وودواحيه كالعدة وليس كذلك الحيض لانهم ينعم الوطى له قبل الاذى وذلك لا يوجد في القعدة والنسب
 ولو لمكان من الجارية نفسها وحاضت ثم ملكه النصف الباقي لا يشتري بذلك الحيضة وعليها ان يستبراء
 بحيضة اخرى واذا كان الاستبراء موضع الحمل فوضعت حمل له ان يستقتم متابعاً مساوي للمحل ما دام في
 النفاس كما قلنا في المحاضن واذا اشترى جارية شراءً فاسداً وقضها لم يطأها وان حاضت فان اشترىها
 بعد ذلك شراءً صحيحاً وقال كانت حاضت معلوم يستد بتلك الحيضة فان فسد الفاضل البيع يتبأ في البيع
 الفاسد ورد لها على البائث وجب على البائث الاستبراء لان البيع الفاسد يلحقه اذ اكتمل به القبض فيشترى
 الوطى على المشتري حتى الله تعالى فانما عادت الى البائث وجب عليه الاستبراء كمن باع جارية على رجل من
 اخيه من الرضاة ثم عادت الى البائث فانه يجب عليه استبراءها كذا لو اشترى جارية وهي
 من ذوات الحيض فلم تحض فسد البى حينة وان يوسع لا يطأها حتى يقضي عليها مدة لو كانت حاملاً
 ظهر الحمل وذلك ثلاثة اشهر فان زاد لان الحامل اذا مضت عليها مدة ظهرت علامات حملها بانقضاء جوهرها
 او بدول لبنها فاذا مضت هذه المدة ولم تين بها حمل فالظاهر انها غير حامل فصار كالواستبراء بحيضة
 وقال محمد لا يطأها حتى يقضي عليها شهران وخمسة ايام وقال زفرحق يقضي عليها سنتان ولو اشترى
 جارية لها زوج فقتنها وطلقها او زوجها قبل الدخول بها فلا استبراء عليه واذا حاضت الجارية هدد
 المشتري ثم وجد بها عيافاً فردا على البائث لم يقربها البائث حتى تحيض حينة سواء كان الرد قبضاً او رضاً
 لان الرد بالعيب في حكم كسب فان كالهالة ولو اقاله لم يحزن لمان يطأها حتى يستبراء ما كان لله هذا لا بأس
 بالاختيار لاسقاط الاستبراء عند ابى يوسف وقال محمد يكره والمأخوذه قول ابى يوسف فيها اذا علم ان
 البائث لم يقربها في طهرها ذلك وقال محمد فيها اذا قربها والحيلة فيما اذا لم يكن تحت المشتري حرة ان يتردها قول
 الشراء ثم يشتريها قال الامام مظهر الدين يتردها او يدخل بها ثم يشتريها اما اذا اشترىها قبل الدخول فلا
 ان كان تحت حرة فالحيلة ان يزوجه البائث قبل الفداء والمشتري قبل القبض ممن يوفى به ثم يشتريها وقضها
 ثم يطلق الزوج لان عند وجوب السبب وهو استحداث الملك للوك بالقبض فان لم يكن فحرام حلالة
 لم يجب الاستبراء وان حل بعد ذلك لان الاعتباران وجود السبب كذا في الهداية وفي المحلى ان
 يزوجه البائث قبل البيع من رجل ليس تحت حرة ثم يزوجه ويسلها الى المشتري ثم يطلقها الزوج قبل
 الدخول بها فحل المشتري بغير استبراء وان طلقها الزوج قبل القبض ثم قبضها المشتري فحل له حنيتها

باب السلم

لما ذكر انواع البيوع التي لا يشترط فيها قبض العوضين او احدى في المجلس بقى منها العومان اللذان احدهما
 يشترط فيه قبض احد العوضين في المجلس وهو السلم والثاني يشترط فيه قبض العوضين جميعاً في
 المجلس وهو العرفق فشرح في بيانها ثم قدم العقد الذي يشترط فيه قبض احد البدلين على الذي يشترط
 فيه قبض البدلين لان الترتي ان يكون من الاقل الى الاكثر فان الواحد قبل الاثنين (قال رحمه الله
 السلم جائز في الكليات واللوزونات والمعدونات التي لا تتفاوت كالجزء والبيض) المراد بالوزونات

لا تسعما أنهما في السلم فيه لا يكون الامتثال المكملات مثل المخطئة والشعر والدرة والدخن والأرز
غير ذلك فإن أصله قدرة بالوزن جاز والوزنات كالحديد والفضة والزعفران وغير ذلك والمعدودات
التي لا تفاوت كالجزر والبصل يجوز السلم فيها عندنا والصغير والكبير فيها سواء بأصطلاح الناس على حد
التفاوت فيها كالألفاظ الطيبة والقضاء والرهان تفاوت أحدهم الآخر في أنه لا يقال هذه البيضة بكذا وكذا
الجزر وقال زفر لا يجوز السلم في البصل والجزر وما يشبهه لعدم تقديره من أبي حنيفة أنه لا يجوز السلم فيه لأنه
يتفاوت (قوله) وللدومات (لأنه يمكن ضبطها بذكر الأقدام وهو الثياب فلا بد من ذكر صفة الثوب طولها
وعرضه ودرعه وإن كان ما جرت العادة ببيعه ونزاعنا كالحديد فلا بد من ذكر وزنه مع ذلك (قوله) ولا
يجوز السلم في العيون ولا في أطرافه) يعني الرؤس والأكارع التفاوت لأنه عددي متفاوت لا مقدار له
ولا يضبط بالصفة ويتفاوت بالسن والنوم ومثله العبد والهمجية وهو مير مهمل
البرادين وقيل يحد فرسين مستويين في السن والصفة ثم يشترى أحدهما بأضعاف ما يشترى به الآخر للتفاوت
بينهما في المعاني الباطنة وهذا أيضا في بني آدم لا يخفى فإن العبد بين الأهمتين يساويان متساوية ويختلفان
في العقل والأخلاق والروية (قوله) ولا في الجلود (عددا) لأنها لا تضبط بالصفة ولا توزن عادة ولكنها تاتيكم
عدد أو على عددي متفاوت لأن فيها الصغير والكبير فإن معنى متماثل يصلح للمعصم معلوم وذكر طوله و
عرضه ووجوده جاز وكان لا يجوز السلم في الورق إلا أن يشترط ضرب من معلوم الطول والعرض والجزر فقيده
يجوز السلم فيه (قوله) ولا في المسطح حزما (لأنه متفاوت مجهول إلا إذا عرف ذلك بأن بين طول المحبل
الذي يشترط به الحزمة أنه ذراع أو ذراعان فيجوز (قوله) ولا في الرطبة جزرا) هو بقدر قيم الرأء الملهة
على الرأء الملهية جمع جزرة بضم الجيم واسكان الرأء وهي القبضة من ثقت وشعر (قوله) ولا يجوز السلم
حق يكون السلم فيه موجود من حين العقد إلى حين المحل المحل بكسر الحاء مصدر بمعنى المحاول وحده
الوجود إن لم ينقطع من السوق وحده الانقطاع إن لم يوجد في السوق وإن كان يوجد في البيوت قال في
الهداية ولو كان السلم فيه منقطعاً عند العقد موجوداً عند المحل وعلى العكس أو منقطعاً فيهما بين ذلك وكثير
وقال الشافعي يجوز إذا كان موجوداً وقت المحل لوجود القدرة على التسليم حال وجوبه ولأن القدرة على التسليم
بالتحصيل فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التحصيل ولأن كل حال من أحوال المدة يجوز أن يكون
محلا للدة بأن يموت السلم اليه فاعتبران يكون موجوداً فيه ولو أسلم فيها هو موجود من حين العقد إلى حين
المحل فحل السلم فلم يقبضه حتماً فقطع فسلم صحيح على حاله ودر السلم بالخيار أن شاء قسم السلم ولحق رأسه قاله
وإن شاء انظر إلى حال وجوده ولو أسلم فيه يجوز أن ينقطع عن أيدي الناس كالرطب إن أسلم في حال وجوده و
جعل المحل قبل انقطاعه ساجز وإن جعل المحل بعد انقطاعه لا يجوز ويجوز السلم في السمك الممل وزناً معلوماً و
شرباً معلوماً لأنه معلوم القدر مضبوطا الوصف مقدراً والتسليم أذ هو غير منقطع ولا يجوز السلم فيه
عدد لأنه متفاوت ولأنه هو الذي شق بطنه وجعل فيه اللحم ولاخير في السلم في السمك الطري إلا في حينه
وزناً معلوماً وشرباً معلوماً لأنه ينقطع في زمان الشتاء حتى لو كان في بلد لا ينقطع بجزء مطلقاً ولا يجوز
وزناً معدداً وعن أبي حنيفة أنه لا يجوز في لحم الكبار منها وهي التي تقطع اعتباراً بالسلم في اللحم عنده كذا في
الهداية وفي الكرخي لا يجوز السلم في السمك عند أبي حنيفة لأطرية ولا لحمه لأنه يمتثل بالسمك والخزال

فهو كالحرم وقال ابو يوسف يجوز في السلم اذا ساء وزنا معلوما والا فمهران يقال ساءك ماله او ماله و لا يقال عالم
 الا في لغة ردية احقوا بها يقول الشاعر بصيرية تزوجت بصريا طمها الذلم والطريان ثم انجبت للغة الفصيح
 قوله تعالى ولا يستوى الحران هذا عذب قرات وهذا لم يلجأ به اي شديد الملوحة ولم يقل سلم واما السمك
 الصغار اذا كان يكال فالصغير انه يجوز السلم فيه كالأوزن نا ولا يجوز السلم في اللحم عند أبي حنيفة وان بين
 موضعين الشاة لانه يختلفت بالسمن والهرزال وقلة العظام وكذا لها وعند هاشم بن عمار السلم في اللحم اذا ساء
 مكانا معلوما من الشاة لانه موزون مضبوط الوصف ولهذا يضمن بالمثل ويجوز استقرضه وزنا ولا
 يجوز السلم في لحم الطيور اجمالا لانه لا يمكن وضع موضع منه ويجوز السلم في الالية ونظم البطن وزنا لانه
 لا يختلف **(قوله)** ولا يصح السلم الا موقولا فان اسلم اسارا ثم ادخله الرجل قبل الافتراق وقبل استهلاك
 رأس المال جاز **(قوله)** ولا يجوز الا باجل معلوم واختلفوا في ادائه فقيل شهر وقيل ثلاثة ايام والاول
 اصح كما في الهداية **(قوله)** ولا يصح السلم بمكيال رجل بعينه هذا اذا لم يعرف مقداره لانه ربما يضيف فيؤدي
 الى المضادة ولا بد ان يكون المكيال حالا يتقضى ولا يتوسط كالقصاص فان كان ما يتقضى ويتوسط لا يجوز
(قوله) ولا بد من رجل بعينه هذا اذا لم يعرف مقداره ايها لانه قد يموت قبل حلول اجل السلم **(قوله)** ولا في
 طعام قرية بعينها ولا في ثمر غلة بعينها لانه قد يغير ولو اسلم في حنطة جديدة او في ذرة جديدة لم يغير لانه
 لا بد من رى يكون في تلك السنة منها شيء ام لا **(قوله)** ولا يصح السلم الا بسبع شرائط ذكر في العقد جنس
 معلوم مثل حنطة او شعير وذرة او تمر **(قوله)** ونوع معلوم مثل تمر بري او معقل وذرة بمضاء او حمراء
(قوله) وصفة معلومة مثل جيد او وسط **(قوله)** ومقدار معلوم كقوله قنينة ومدا او رطل او من
(قوله) واجل معلوم مثل شهر او سنة **(قوله)** ومعرفة مقدار رأس المال اذا كان ما يتحقق العقد على قدر
 الكيليل والوزن والمعدوم واحترق بذلك من الثياب والحيوان وهذا غايته شرط عند أبي حنيفة وقال
 ابو يوسف ومهر اذا كان رأس المال عينا مشاء اليه لم يحتج الى معرفة قدره لان المقصود يحصل بالامانة
 فاشبه الثمن والذرة ولا في حنيفة ان يحال ذلك تودي الى الجالة المقبوض في الثاني لانه اذا اسلم كذا فوجد
 في بعضها زرع فاوقفه العقد فيه ولم يعلم مقدار من رأس المال ولا يشبه هذا اذا كان رأس المال ثوبا
 لان قدره ليس بمعقد عليه **(قوله)** وتسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له محل ومونة هذا عند
 أبي حنيفة وقال ابو يوسف ومهر ليس ذلك بشرط وامام الامل له ولا مونة فاته يسلمه اليه حيث يقبض
 عند أبي حنيفة وعند هاشم عليه في مكان العقد وهذا كالمسك ونحوه **(قوله)** وقال ابو يوسف ومهر لا يحتج
 الى تسمية رأس المال اذا كان معيناً ولا الى مكان التسليم ويسلمه في مكان العقد لانه ملك في هذا المكان فليس
(قوله) ولا يصح السلم حتى يقبض رأس المال قبل ان يفارقه فان دخل احد هما في الماء ان كان صاحبا لا يجل
 السلم وان كان كدرا يجل وان ناما في مجلسهما او اغشى عليهما او قاما يمشيان معاً لم يجل والعرف على هذا
 يصح السلم اذا كان فيه خيار للشرط لها ولا حد لها لانه يتم تمام القبض فان اسقط الاختيار قبل الافتراق
 ورأس المال قائم جاز خلافا لفرق ولو افتراق في السلم بعد القبض ثم وجد السلم اليه رأس المال زيوفا او
 بمرجعة فان تجرد بها عن السلم وان استبد لها عن السلم عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف ومهر ان استبد لها
 في مجلس لرد واما اذا وجد بعضها زيوفا فاستبد له ان كان يسيرا لا يجل واختلف في قدره فذكر محمد انه

فلفضة والذهب فلا يتغير فيه بالصناعة ولا يخرج من أن يكون موزوناً والمادة لأن العادة لا تعارض النهر
ولما الخاس والصهر فيقتلر بالصناعة وكذا الحد يد حكمه حكم الخاس لأن الوزن ثابت فيه ما بالعرف فيخرج
من أن يكون موزوناً بالصناعة لتعارف الناس في بيع المصنوع منها عدد أكذا في النهاية **(قوله)** وأن الخلفاء
في الجودة والصناعة لأن المودة إذا لقت جشهاً يثبت فيه الرابطة قيمة لها ولها أن قالوا فيمن غصب
قلب فضة فكمرة فالتغصب منه بالخيار أن شاء أخذ قيمته مصروغاً من الذهب وإن شاء أخذ القلب
مكسوراً ولا شئ له وأذا تباعاً فضة بفضة ووزن أحدها أكثر ومع الأقل منها شئ آخر من خلاف جشها
فالبيع جائز فإن كانت قيمة الخلاف تبلغ قيمة الزيادة أو أقل بما يتعاقب فيه يجوز من غير كراهة وإن كانت
قليلة كالنفس والمجونة والبضعة وأما دخلاء لجوز العقد فإن العقد جائز من طريق الحكم ولكنه مكروه
هكذا روي عن محمد أنه كرهه قيل له كيف تجده في قلبك قال جده مثل المصل وإن لم يكن الخلاف قيمة كانت
من تراب وبخوة فإن البير لا يجوز لأن الزيادة لا يكون بأزائها يدل فيكون ربا **(قوله)** ولا بد من قبض
العوضين قبل الافتراق **(قوله)** عليه السلام يدل أبداً وهاء وهاء وقال ابن عمر حين ذكر له أنه بيع الذهب
بالفضة لا تقارقه وبينك البس وفي بعض الأخبار وإن وثب من سطح قتب معه ولا تقارقه حتى تستوفي
وقال عمر وإن استنظر إداً يدخل بيته فلا تنظره أي أن يدخل بيته لا يخرج به بدل العرف أو غيره فلا يتم له
سواء كان يتعين أن المصوغ أو لا يتعين أن المصروب أو يتعين أحد هاتين الأخر والمعاد الافتراق بالأبدان
حتى لو ذهباً يمشيان معاً في جهة واحدة فرحاً وأكلاً وتاماً في المجلس أو ألقى عليه ما لا يبطل العرف لا تماماً
لبياعة قطين **(قوله)** وإذا باع الذهب بالفضة جاز التفاضل ووجب التقابض أما التفاضل فلا خلاف
المجلس وأما التقابض فلقوله عليه السلام الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء **(قوله)** وإن افتراق في العرف
قبل قبض العوضين أو أحدهما بطل العقد) فأكدته أنه لو قبض بعد ذلك لا ينقلب جائزاً أو يدل هذا القول
أن التقابض في العرف شرط الجواز لا شرط الاستعداد قال في النهاية التقابض في العرف شرط لماء العقد
لا الاستعداد وصحته لأنه قال في الكتاب بطل العقد ولا بطلان إلا بعد الاستعداد والصحة **(قوله)** ولا يجوز
العرف في ثمن المعروف قبل قبضه) حتى لو باع ديناراً بعشرة درهم قبل قبض العشرة اشترى ثوباً ومكيلاً
أو موزوناً فالبيع فاسد وثمن العرف على حاله يتغيره ويقم العرف بينهما وكذا إذا أبرأه من ثمن العرف قبل
قبضه أو وجبه له لم يخرج لأنه تعبر فيه قبل قبضه فإن قبل البراءة أو الهبة بطل العرف وإن لم يقبلها
لم يبطل قال في الكرخي إذا وهب له ثمن العرف فلم يقبل الهبة فبأن الوهاب إن يأخذ ما وهب أجبر على القبض
لأنه يريد فيه العقد بالامتثال من القبض فخير على ما لم يقبل به العقد لأن في تمامه حق الآخر **(قوله)** ويجوز
بيع الذهب بالفضة هماًزة) لأنه ليس في المجازة أكثر من التفاضل والتقابض بين الذهب والفضة جائز
فكذلك المجازة إلا أنه يشترط القبض في المجلس **(قوله)** ومن باع سيفاها بمائة درهم حليته خمسون درهماً
فلزم من ثمنه خمسين درهماً جاز البيع وكان المقبوض حصبة الفضة وإن لم يبين ذلك لأن حصبة
الفضة يسقط قبضها في المجلس وحصبة السيف لا يسقط قبضها في المجلس فإذا نقد مقدار الحلية وقم ما
نقد عن المسقط **(قوله)** وكذا إذا قال خذ هذه الخمسين من ثمنها) لأن أموال المسلمين محمولة على الصحة
ما أمكن ويمكن ذلك بأن يصرف المقبوض إلى ما يسقط قبضه ولأن الاثنين قد يعبر بها عن واحد وعشر

قال الله تعالى **يَحْرُمُ بَيْعُ الْكُوفَرِ وَالْكُفْرَانِ**، واما غير ذلك من المالك واما قال من ماعان الخروج من احد هاهنا للملك والعذب بـ ينتقيان فيكون العذب كالغناط لم يملكه الا غير المالك من الذر والانشى **(قوله)** فان لم يتقاهما حتى افتراق بطل العقد في الحلية) لانهما معروف وكذا السيف ان كان لا يتخلص الا بغير رلايه فيمكن تسليمه بدون الضرر وله لا يجوز افراجه بالبيع كالجند في السقت **(قوله)** وان كانت تتخلص بغير ضرر جاز البيع في السيف وبطل في الحلية) لانه امكن افراجه بالبيع وهذا اذا كانت الفضة المقتضة ان يذمن الحلية فان كانت مثلها او اقل او يدرى لا يجوز البيع **(قوله)** ومن بكم اداء فضة ثم افتراق وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيلزم قبضه وصح في قبضه لانه معروف كله فصح في اوجده شرطه وبطل فيلزم بوجده وانفسا طرأ ان يرضى ثم يبطل بالافتراق فلا يشتم على من اشتراى من غير قبضه فثبت ان يكون لكل واحد من البائعين حصة من اجرة الاخر **(قوله)** وكان اداء شريك بينهما كاختيار لكل واحد منهما ما يثبت الخيار مع ان الصيغة تقرت عليه لان ذلك جاء من قبله والافتراق من غير قبض فثبت ان يكون بطل البيع وان استثنى بعض الاداء بعضه بغير اشتراك في قبضه المشتري لولا ان يمدى (كان للشري بكم ان شاء اخذ الباقي بحصة من شاء تركه) لان الصيغة تقرت عليه وفي قطع الاداء ضرر لم يأت التفرق من قبله فان لم يجرى المشتري قبل ان يحكمه بالاستحقاق جاز العقل كان الثمن له يأخذ الباقي من المشتري ويطلبه اليه ما كان لم يفترا بعد الاجارة ويصير لما كان وكذا الجوز فيعاقب حقوق العقد بالوكيل دون الجوز حتى لو افتراق المتعاقدان قبل اجارة المشتري بطل العقد وان فارقا المشتري قبل الاجارة والتمتع اقلان باقيا في المجلس مع العقد **(قوله)** ومن بكم ترة فضة فاستثنى بعضها اشد ما بقي بحصته ولا خيار له) لانه يتدر على ان يقطع الترة ويسلم اليه حصته وفي المسئلة الاولى في قطع الاداء ضرر فلا يمكن التسليم والد ينار والد رحم نظير الترة لان الشركة في ذلك لا تعد حيا كذا في اكثر **(قوله)** ومن باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم جاز البيع وجعل لكل واحد من الجنتين بالجنتين الاخر لان العقد اذا كان له وجهاً لحدها صححه والاخر فيفسده حمل على ما صححه وقال فر لا يجوز هذا البيع ولو باء ما به درهم ودينارا بالثلاثة درهم جاز ولا بأس به لان ما تم جعل بائنه من الالفة ويجعل الدينارين تسعة دراهم ولو اشترى عشرة دراهم ودينارا بالثلاثة عشر دراهم وقاينها جاز وتكون العشرة بمثلها والدينارين بالفضل وهذا تسمى قسمة الاختيار واذا اشترى ديناراً ودرهمين بدينارين ودرهمين وقاينها جاز ويكون الدينارين درهمين ودينارين بدينارين وهذه تسمى قسمة الخافعة بين البائعين لان القسمة فيها فيه الربا على قسمين احدهما قسمة الاختيار وهو ان يبيع الجنس بحسنه وغير حسنه لا يجوز فيه العقد حتى يكون الجنس المنفرد اكثر بائنه به حتى يحصل بمثلها والفضل بالجنس الاخر وهذا اكبر بحسنه درهم بخمسة دراهم ودينار والثاني قسمة الخافعة وهو ان يبيع جنسين فيهما الربا بحسنهما وهذا تقاضل مثل درهمين ودينارين ودرهمين ومثلها كالحين حطة وصاع شعير يصاع شعير او شعير او شعير حطة فهو جائز عندنا ويجعل كل جنس في مقابلة الجنس الاخر قال في الاصل اذا اشترى مثقالين فضة ومثقالاً من نحاس بمثقال فضة وثلاثة مثاقيل حديد جاز ويكون الفضة بمثلها وما بقي من الفضة والنحاس بذلك الحديد وكذلك مثقال صفر ومثقال حديد بمثلها صفر ومثقال رصاص فالصفر بمثلها والرصاص باقى **(قوله)** ومن باء احد عشر درهماً بعشرة دراهم وديناراً جاز وكانت العشرة بمثلها والدينار بالدرهم ولو اشترى عشرة دراهم بعشرة دراهم فتوازن افرادت

احدى العشرين حافاً قوبه له ولم يدخله في البيع ان كانت الدراهم حاصلاً جازاً بالبيع وصحة الهبة لا يباع
 العشرة مثلاً ووجب له الدافع وهو هبة مشاء فيلا يشغل القصة فصحت وان كانت الدراهم مكسرة لم تجز
 الهبة لان الدافع يتميز من الدراهم اذا كانت مكسرة في هبة مشاء فيلا يشغل القصة فلم تقم ولا يجوز البيع
 (قوله ويجوز بيع درهمين حصيين بدرهمين غلة ودرهم حصيين بدرهم غلة) صوابه ويجوز بيع درهم حصيين
 ودرهمين غلة بدرهمين حصيين ودرهم غلة والغلة هي المكسرة قطعاً وقيل هي ما يريده بيت المال ويأخذ البقار
 وانما جاز ذلك لتعلق المسأوة بالوزن ولا بأس بالاحتياط في الفرع من الدخول في المحرم (قوله) وانما كان
 الغالب على الدراهم الفضة في فضة وان كان الغالب على الدنانير الذهب في ذهب ويصير فيها من غير
 التفاضل ما يمتد في الجيد حتى لا يجوز بيع الخاص بها ولا بيع بعضها ببعض الامتساوياً في الوزن وكذا لا يجوز
 استئجارها الاوزان لا عدداً (قوله) وان كان الغالب عليها الغش فليس في حكم الدراهم والدنانير وكان في حكم
 العروض لان الحكم للغالب وهذا اذا كانت لا يختص من الغش لانها صارت مستملكة اما اذا كانت مختصة
 منه فليست بمستملكة فاذا بيعت بضعة خالصة فهي كسب غش وفضة بضعة فيجوز على وجه الاعتبار
 (قوله) فاذا بيعت بحسبها متفاضلاً جاز بيع الدراهم المغشوشة لانهما خرجت من حكم الذهب والفضة وهي
 معدودة فصارت في حكم الفلوس وفي الهداية وان بيعت بحسبها متفاضلاً جاز مرفوعة الغش وهي في حكم
 شيئين فضة وصفر ولكنه مرفوع حتى يشترى التفاضل في المجلس لوجود الفضة من الجانبين واذا شرط
 القبض في الفضة شرط في الصفر لانه لا يتميز عنها الا بغيره وان كانت الفضة والغش سواء لم يجز بيعها
 بالفضة الاوزان لانه اذا باع ذلك وزناً صار بالغش الفضة بمثل وزنها وما بقي من الغش بمثل وزنه فضة كذا
 في شرحه (قوله) واذا اشترى بها ساعة تركت وقرره الناس المعاملة بها قبل ان يسلمها الى البائت بطل البيع
 عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع قال في النهاية وعليه الفتوى (قوله) وقال محمد عليه
 قيمتها اخر ما تعامل الناس بها ومعنى قوله كسدت اي في جميع البلدان اما اذا كانت تروج في هذا البلد ولا
 تروج في غيره لا يقصد البيع لانها لم تملك ولكنها نصبت فكل البائت بالخيار ان شاء قال اعطى مثل النقد الذي
 وقم عليه العقد وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير وقيد بالكسادة لانها اذا غلتا ورخصت كان عليه رد المثل
 بالاتفاق كذا في النهاية (قوله) ويجوز البيع بالفلوس لانها مال معلوم (قوله) فان كانت نافذة جاز البيع بها
 وان لم تكن لانه لا فائدة في تعينها واذا لم يتعين فالعاقبة بالخيار ان شاء سلم ما اشار اليه منها وان شاء سلم
 غيره وان حلت لم يقسم العقد بلاكها (قوله) وان كانت كاسدة لم يجز البيع بها حتى يعينها لانها خرجت
 من ان تكون ثمناً وما ليس بثمن لا بد من تعيينه في حالة العقد كالثياب وقيد بالكسادة لانها اذا غلتا ورخصت
 كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في النهاية (قوله) واذا باع بالفلوس النافذة تركت بطل البيع عند أبي حنيفة
 والكل في كذا كالمهر في الدراهم المغشوشة اذا كسدت ولو استقرض فلوساً فكسدت قال ابو حنيفة عليه
 مثلاً لان القرض اعارة موجبة رد العين ومعنى وقال ابو يوسف ومحمد عليه قيمتها لكن عند أبي يوسف قيمتها
 يوم القبض وعند محمد يوم الكسادة (قوله) ومن اشترى شيئاً بنصت درهم فلوساً جازاً بالبيع وعليه ما باع
 بنصت درهم من الفلوس) وكذا اذا قال بدين فلوساً أو نقيراً فلوساً أو قال زفر ويجوز لان الفلوس تنقل وترخص
 فغير الفلوس يجوز ولان هذه عبارة معلومة عن مقدار معلوم من الفلوس فقد باع معلوماً بمعلوم بخلاف

لوحلت لا يجب او يتهدق فذهب او تصدق ولم يقبل الاخر حيث في بيده بخلاف البيع لانه معاوضة وتلك من الجائزين فكان الركن في البيع الايجاب والقبول ولهذا الوحلت لا يبيع فباء ولم يقبل المشتري لينتد في بيده وانما كان الايجاب ركنا لان الرهن به يوجد وركن الشيء ما يوجد به الشيء والاصل في شرعية جواز الرهن قوله تعالى فرهان مقبوضة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ورهنه به قدر قالت اسلمت زيد فوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه رهونة عندي يودي بوسق من شعير الرمان جسم رهن كالعباد والجبال والحيات جمع عبد وجبل وخبت ثرا ان المشائخ استقروا من هذا المشي احكاما فقالوا فيه دليل جواز الرهن في كل ما هو متقوم سواء كان المال معدا للطاعة او لا فان درعه عليه السلام كان معدا للجهاد فيكون دليلنا على جواز رهن المصنوع بخلاف ما يقوله المتشقة ان ما يكون معدا للطاعة لا يكون رهنه لانه في مهور حبه عن الطاعة وفيه دليل ايضا على جواز الرهن في المحضر والسفر فان رهنه عليه السلام كان بالدمية في حال اقامته بها بخلاف ما يقوله اصحاب القلواهر ان الرهن لا يخلو الا في السفر لظاهر قوله تعالى وان كنت على سفر ولم تجد وكاتباه فرهان مقبوضة والتعليق بالشرط يقتضي الفصل بين الوجود والعدم وانما نقول ليس المراد به الشرط حقيقة بل ذكر ما يمتاده الناس في معاملاتهم فانهم في الغالب يميلون الى الرهن عند تعدد الامكان التوثيق بالكتاب والشهود والغالب ان ذلك يكون في السفر والمعاملة الظاهرة من تدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بالرهن في المحضر والسفر دليل جواز بكل حال (قوله ويمنه بالقبض) يذهب فيها مستقرا الى قضاكه وهذا يدل على ان القبض ليس بشرط في انعقاده وانما هو شرط في لزومه كمنه في التخياري في البيع شرط في لزوم البيع وليس بشرط في انعقاده لان البيع ينقضي مع شرط التخياري فكذا هنا القبض شرط للزوم لا بشرط الجواز فان الرهن جائز قبل القبض الا انه غير لازم وانما يهيى لانها بالتسليم كالمهبة حتى لو مات الراهن قبل ان يقبض للرهن لم يغير عليه فلا يتعلق به الاستعانة الا بالقبض كالمهبة فلم يقبضه لا يكون لازما وفي الذخيرة انهم ارجه الله قال لا يجوز الرهن الا مقبوضا فقد اشار الى ان القبض شرط لجواز الرهن ثم قال في الذخيرة ايضا قال شيخ الاسلام خواهر زادة الرهن قبل القبض جائز الا انه غير لازم وانما يهيى لانها في حق الراهن بالقبض فكان القبض شرط للزوم لا بشرط الجواز كافي للمهبة ثم يكتفي في القبض بالقبض والمهبة هي عبادة عن رضى المانق قبل القبض وهذا هو ظاهر الرواية لانه قبض يحكم عقد مشروع فاشبه قبض للبيع وعن ابي يوسف انه لا يثبت في المنقول الا بالنقل والاول اصح واستدامة القبض واجبة عند تخلل فالتساقط حقان عند الراهن ان يشتمع بالرهن ولا فرق بين ان يقبض للرهن او وكيله ولو ان الراهن والمرقن تزاحما على ان يكون الرهن في يد صاحبه لا يبيع ولا يسقط شيء من الدين بولاكه وبعد التراضي لو اراد المرقن ان يقبضه ليجسه رهنه ليس له ذلك لان الرهن للبيع (قوله فاذا قبض للمرقن الرهن محوزا مفرغا عنها) قد انعقد فيه في هذا الاشارة الى ان انصافه بهذه الصفة عند العقد ليس بلازم يعنى لو لم يكن موصوفا بها عند العقد وانصرفت بها عند القبض يتم فيه وفيه اشارة الى انه لو لم يكن موصوفا بها عند القبض يكون فاسدا لا باطلا لا لوقال باطلا لقال لهم فلما قال نعم دل على انه يكون بدونها ناقصا وبالباطل فانت الاصل والوصف والفاسد موجود الاصل فانت الوصف وقوله محوزا احترازنا عن رهن الثمرة على رؤس الفل بدون الفل والزرع في الارض بدون الارض من قوله

مقره احترازاً عن رهن الغنل بدون الشقة ورهن الأرض بدون الزرع وقوله هذا احترازاً عن رهن
المشاع بأن رهن نصبت عيداً أو ثلاثة **(قوله)** وما لم يقبضه فالرهن بالخيار إن شاء سلم وإن شاء وجع من
الرهن لأن الزرع ما هو بالقبض إذا المقصود وهو الوثيقة لا يحصل قبل القبض لأن الرهن استيقاؤه الذي
حكماً والاستيقاؤه حقيقة لا يكون بدون القبض فكذا الاستيقاؤه حكماً **(قوله)** فأذله إليه وقبضه
دخل في ضمانه وقال الشافعي هو أمانة ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه **(قوله)** ولا يبرهن الرهن إلا
بدين مضمون قوله مضمون وقم تأكيداً والإلزام للدين مضمونة وقد احتراز عن ضمان الدرك مثل
أن يقول ما يابعت فلا تفعلي منه فأخذ من القائل رهنًا بذلك قبل المبايعة لم يجز قال في الهداية
الرهن بالدرك بلعل والكفالة بالدرك جائز كما إذا كفل بإدراكه على فلان لأن الكفالة يجوز تعليقها
بالتحصيل لأن للناس بذلك تمام ملاوة كذا ذلك الرهن لأن في الرهن إبقاء وفي الارتفاق استيقاؤه فيحصل في
بعضه المبادلة كالبيع أما الكفالة لا التزام للطالبة والتزام لإفعال تعميم مضاعف إلى المال كافي للصوم
الصلاة فإن أخذ رهنًا بالدرك وقبضه فملك عند مالك أمانة لأنه لا عقد حيث وقم بأطلاً بخلاف
الرهن بالدين وهو أن يقول رهنك هذا الشيء ليقض في كذا فملك الرهن في يده قبل أن يقبضه هلك
بالأقل من قيمته وما سمي له من القرض مقابلته لأن الموعود جعل كالوجود باعتبار الحاجة لأنه قبضه
بسوم الرهن فكان مضموناً لمقبوض بسوم البيع قال في النهاية رجل بأمر شيئاً أو سلمه إلى المشتري فحاز
المشتري الاستحقاق فأخذ من البايع رهنًا بالشيء إن أدركه فيه درك كان بأطلاً حقه لا يملك حبس
الرهن سواء استحق البيع أم لا وإن هلك يملك أمانة لأن عقد الرهن عقد استيقاؤه ولهذا لا يصح من
ما لا يتصور منه الاستيقاؤه كالمديون أو الولد والاستيقاؤه لا يسبق الوجوب وليس هناك دين وجب ولا
على شرف الوجوب ظاهر لأن الظاهر عدل الاستحقاق بخلاف ما لو قبض الرهن ليقبضه عشرة دراهم
فقبض الرهن منه وهلك في يده قبل أن يقبضه فإنه يملك مضموناً على المرتفع حتى يجب على المرتفع تسليم
العشرة إلى الرهن بعد هلاك الرهن لأن هلاكه حصل بعد القرض حكماً لما ذكرنا لأن الدين الموعود جعل كالوجود
في اعتبار الضمان لا ترى أن المقبوض على سوم الشراء مضمون على القابض لأنه مضمون على وجه الشراء
فيعمل بالمقبوض على حقيقته في إيجاب الضمان كذلك هنا وقوله ولا يبرهن الرهن إلا بدين مضمون وهو الذي
لا يسقط إلا بالإداء وبالإبراء واحترازاً بذلك عن بدل الكتابة فإنه يسقط بدونهما فإن المكتاتب سقاطه
عن نفسه بتجهيز نفسه شاء للولي أو إن لكونه غير متأكد وفي النهاية إذا أخذ الولي من مكاتبه رهنًا
ببدل الكتابة جاز وإن كان لا يجوز داخل الكفيل بيد المكتاتب وقد أخذ على الشريف رحمه الله في قوله ولا
يعم الرهن إلا بدين مضمون فإنه يعم أيضاً بالأعيان المضمونة بنفسها كالنهر وبدل التعلم والمضنونة
ولا دين فيها ويجاب عنه أن الأصل في هذه الأشياء ما هو قبل فيه اختلافات المشائخ ومذهب الشافعي
أن الواجب القيمة ورخ العين مختص وعلى هذا القول أكثر المشائخ فعلى هذا الحديث ولأن موجب القرض
رد العين المغصوبة أن أمكن أو رخصته عند قدر رد العين وذلك دين يمكن استيقاؤه من مال لية
الرهن وقال بعضهم رد العين أصل والقيمة مختص فعلى هذا يعم الرهن بالدين والعين وفي شرحه
ما كان من الأعيان مضموناً بنفسه جاز الرهن به وما كان مضموناً بغيره لم يجز أخذ الرهن به فالمضمون

بفكسه ما يجب بحاله مثله ان كان مثليا وقيته ان لم يكن مثليا واما ما كان مضمونا بغير كالبيع في يد البائع
فانه لا يجوز الرهن به لانه غير مضمون خافنا اخصيصا الا ترى ان بهلاكه لا يجب مثله ولا قيته وانما
يطلب البيع بحاله فبطلان الشئ فيصير كالبيع غير مضمون فان غشى رهنا بالبيع فالرهن باطل فان هلك
في يد المشتري هلك بغير شئ والبيع على حاله وان اعطى الموردها بعد الاجارة فالرهن باطل لانه
ليس بمضمون عليه الا ترى انه اذا هلك افسخت الاجارة (قوله) وهو مضمون بالاقط من قيمته و
من الدين لان المضمون يرد رهنا بغيره وما يقيم به الاستيعاء وذلك بقدر الدين وقال زفر الرهن مضمون بالقيمة
حقه ذلك وقيته يوم رهنه فان رهنه بالدين ياتى بالدين على الرهن بنفسه كما قال الشافعي
رهنه الله الرهن امانة لا يسقط بحاله شئ من الدين وقال القاضي شريح يرد جميع الدين بهلاكه
سواء قلت قيمته او كثرت وان كان الرهن خافا من حديد والدين الفاسط جميع الدين وانما يكون مضمونا
عندنا بالاقط من قيمته ومن الدين اذا هلك بغير فعل الراهن والرهن فان استملكه الرهن ضمن قيمته كلها
وان استملكه الراهن ضمن قيمته وكانت رهنا في يد الرهن كما كان الرهن حتى يستوفي الدين وكذا اذا استملكه
اجنبي ضمن قيمته وكانت رهنا بغيره مستملا وانما قال الرهن للرهن عند تسليم الرهن اليه انا اخذنا
رهنا فان ضا عندى ضا بغير شئ فقال له الرهن نعم فالرهن جائز والله باطل فان ضاع ضا بماله
(قوله) فاذا هلك في يد الرهن وقيته والدين سواء صارا مستوفيا بالدين حكما) حتى لو كان الرهن عبدا
فان كان كفه على الراهن والمعتبر في القيمة قيمته يوم الرهن وانما يكون مستوفيا اذا رهن به بن اما اذا
رهن بغيره اعيان المضمونة بنفسها كالهرق في يد الزوج او المتلم في يد المراكا والمغصوب فانه اذا هلك يصير
مستوفيا للمدين بل يجب على الرهن غرم الاقل من قيمة الرهن ومن العين التي رهن بها ويسترد العين ولو
هلكت العين قبل الرد فله ان يحبس الرهن بغيره العين فاذا هلك الرهن قبل استيعاء الغن صا
مستوفيا للغن اذا كان في قيمته وفاء (قوله) وان كانت قيمة الرهن اكثر فالحاصل امانة لان المضمون
بقدر ما يقيم به الاستيعاء وذلك بقدر الدين (قوله) وان كانت قيمة الرهن اقل من الدين سقط من الدين
بقدر ما رهنه ورجع للرهن بالقبض لان الاستيعاء ينك للمالية ولو ابرء الرهن الراهن من الدين او وهبه
له ولم يرد عليه الرهن حتى هلك في يد الرهن من غير ان يمتعه ابراء هلك امانة افسقا او قال زفر هلك
مضمونا وهو القياس لان هلاك الرهن يوجب استيعاء الدين فكانه ابراء ثم استوفى وجهه افسقا
ان الهبة والبراءة لا يجوزان يوجبا خافنا على الواهب والبرئ لا جعلها الا ترى انهم قالوا استفتت
العين الوهوبة وقد هلك في يد الموهوب له ضمن قيمتها ولم يرجع على الواهب بشئ ولو وهب البائع
الثلث للمشتري ثم هلك البيع لم يضمن (قوله) ولا يجوز رهن المشاع) سواء كان فيما يحقتل القسمة او لا
سواء رهنه من اجنب او من شريك لان الاذاعة يتم استئانة القسمة لانه لا بد فيها من المأياة و
عند الشافعي يجوز رهن المشاع كافي للبيع ولنا ان موجب الرهن هو الحبس الدائم لانه لم يشترط اقامة قسمة
بل تنص قسما في المشاع فيقول الدوام لانه لا بد من المأياة فيصير كما اذا قال رهنك يوما ويومالا ولقد
لا يجوز فيما يحقتل القسمة وما لا يحقتلها وكذا ما كان في غلة المشاع مثل ما اذا كان الرهن متصلا بغيره
كمن الخيل دون الفرة والارض دون النخل والزروع ثم انما يضمن الرهن على الفساد فملك قال الكرخي

يملك أمانة ولا يذهب من الدين شيء وفي الجاهل مع الكبير ما يدل على انه يملك بالاقبل من قيمته ومن الدين
 لانه قال كل مال هو على الرهن الصغير اذ رهنه دهنًا فاسدًا فملك في يد المرتهن يملك بالاقبل من قيمته ومن
 من الدين فكل ما ليس يحمل للرهن الصغير اذ رهنه دهنًا فاسدًا لا يكون مضبوطًا كالمهر وأمر الولد ولا فرق
 بين الاشاعة الطارئة والاصولية في منع حصة الرهن وهو الصغير وذلك مثل ان يرهن جميع العين ثم
 تقاسم في البعض او يبيع الراهن او وكيله نصف الرهن باذن المرتهن او يفتق نصفه فيعطى الرهن في الباقي
 وعن ابي يوسف ان الطاري لا يؤثر في الرهن لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان معتدة
 الغير لا يجوز ان تكون محلًا للمكاح ابتداءً ويحق للمكاح في حقها بان وطئت امرأة الرجل بشبهة تعتد لذلك
 الوطئ ولا يبطل المكاح وكالشيوخ الطاري في الهبة لا يمنع صحتها جاء وبينت صحتها ابتداءً ولنا ان
 الاشاعة انما اثرت في الابتداء لانها منتم استدامة القبض على وجه الرهن وهذا الغرض موجود في الطارئة
 بخلاف الهبة لان الشأ يقبل حكمها وهو الملك فان موجب العقد فيها الملك والقبض شرط عام ذلك
 العقد ولذلك يقبل الشيوخ ولهذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز فسخ العقد في بعض الرهن (قول)
 ولا رهن ثمرة على رؤس الفضل دون الفضل ولا زرع في الارض دون الارض ولا رهن الارض والفضل
 دونها لان المرهون متصل باليس بمرهون خلقه فكان في محله الشأ فصار الاصل ان المرهون اذا كان
 متصلاً باليس بمرهون لم يجر لانه لا يمكن قبض المرهون وحده ولورهن الفضل بمواضعها جاز لان هذه
 مواضع وهي لا تنتم للصحة ولو كان فيها ثمر يدخل في الرهن لانه تأميم لا نقباله به فيدخل تبعاً لتخصيص
 للعقد لانه لو لم يدخل الثمر في رهن الفضل كان في حقه رهن المشأ مع ان دخول الثمر في الرهن لا يكون على
 الراهن فيه ضرر لان ملكه لا يزول عنه بخلاف البيع حيث لا يدخل الثمر هناك فيبيع الفضل الا بالنسبة
 لان تخصيص عقد البيع في الفضل بدون الثأر ممكن لان الشيوخ الطاري والمقارن غير وانهم لصحة البيع قال
 المجتهدى اذا رهن ارضاً وفيها زرع او غنل او شجر وعلى الاشجار ثمر وقال رهنك هذه الارض واطلق
 ولم يخص شيئاً وسلمها الى المرتهن فالرهن صحيح ويدخل في الرهن الزرع والفضل والكرم والرطبة والتمرو
 كل ما كان متصلاً بالارض لانها مقصود الصحة ولا صحة لما لا يدخل المتصل به بخلاف البيع فان
 الزرع والثمر لا يدخل فيه الا بالشرط لان البيع يصح بدونه ثم المرتهن ان يبيع من الثأر ما يفتق عليه الغنل
 بامر الحاكم فان باعها بغيره ضمن ولورهن الارض دون ما فيها من الزرع او الفضل او الشجر والفضل دون
 ما فيه من الثمر او الثمر دون الشجر او الزرع دون الارض فالرهن باطل ولورهن داراً فيها متاع دون المتاع
 وسلم الدار الى المرتهن مع المتاع او بدون المتاع فانه لا يصح وكذا اذا رهنه الحائض وفيه المتاع دون ما
 فيه من المتاع او رهنه الحيوان دون ما فيها لم يصح الرهن وان رهنه المتاع الذي في الدار دون الدار والمتاع
 الذي في الحيوان دون الحيوان وخلافه وبين المرتهن مع الرهن والتسليم لان المتاع لا يكون مشعوراً
 بالدار والوعاء ومنه تسليم الدابة المرهونة بالحمل عليها فلا يملك التسليم حتى يلقى الحمل عنها لانه شاعل
 لها بخلاف ما اذا رهن الحمل ونحوه حيث يكون رهنًا فادفعه اليه لان الدابة غير مشعورة به ولورهن
 سريراً على دابة او غيرها ما في رأسها ودفع الدابة مع السرج والخيال لا يكون رهنًا حتى ينزعه منها ويسلم
 اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للفضل حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر قال في الهداية بين تسليم

كون الراهن او متاعه في الذل للرهنه روى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا رهن دارا وها في جوفها وقال
 الراهن المرغن مسلما اليك لم يقر الرهن حتى يقول بعد ما يخرج من الدار مسلما اليك لان الراهن اذا كاله
 فيها فليس بمسلم فاذا خرج يحتاج الى تسليم يدين لانه شاغل لها لكن في النهاية (قوله ولا يعبر الرهن
 بالامانات كالودائع والحواري والمضاربات ومال الشركة) فان رهن بها فالرهن باطل لا يتعلق به ضمان
 كالرهن بالبيعة والدم فان اخذ بها رهنها فذلك في يده قبل المجلس هناك امانة وان هلك بعد المجلس ضمنه
 ضمان العصب وسأله ان الرهن عندنا على ثلاثة اشياء رهن صحيح وهو الرهن بالدين والايمان المضمونة
 باقتضاها ورهن فاسد كالرهن بالخمر والخمر رهن باطل كالرهن بالامانات والايمان المضمونة بغيرها و
 بالدرء والعصم والماسد يتعلق بها الضمان كما يتعلق بالبيع العصم والافسد والباطل لا يتعلق به ضمان
 كالبيع بالبيعة والدم ولو استأجرو غنمية او ثلثة واعطاهما بالاجر رهنها فهو باطل فان ضاع في يده فحكم بغير
 عليها فيه ضمان لان الاجارة باطلة والاجر غير مضمون والرهن اذا لم يكن في مقابلته شيء مضمون كان
 باطلا ولو تزوج امرأة ولم يمس لها محرما فاعطاهما رهنها مثلها جاز فان طلقها قبل الدخول يقر رهنها بالثبوت
 عندنا وقال ابو يوسف لا يكون رهن بالثبوت (قوله ويعبر الرهن برأس والاسلم وثن العرف والمسلم في
 فان رهن برأس مال السلم وهلك الرهن في المجلس صا للمرغن مستوفيا لرأس المال اذا كان به وفاء
 والسلم جائزا مثله وان كان اكثر فالفاضل امانة وان كان اقل كان مستوفيا بقدره ويرجع على رب السلم
 بالباقي وان لم يهلك حتى اقرقا بطل السلم وعليه رد الرهن فان هلك في يده قبل الرد هلك برأس
 المال لا نه صار مستوفيا لرأس المال بطل الرهن بعد بطلان عقد السلم ولا يتقبل السلم جائزا وان
 اخذ بالسلم فيه رهنها فهو هلك في المجلس صا مستوفيا السلم فيه ويكون في الزيادة امينا وان كانت
 قيمته اقل صا مستوفيا بقدره وان رجع بالباقي ولو قام منها السلم وبالسلم فيه رهن يكون ذلك رهن برأس
 المال حتى ان له ان يحسبه لانه بدله وان هلك الرهن بعد لتقامم هلك بالطعام السلم فيه ولا يجوز
 رهن للكتاب والذبروام الولد لانه لا يتحقق الاستيفاء من هؤلاء (قوله واذا اتفقا على وضع الرهن
 على يدي عدل جاز) لان التقيض من حقوق المرغن فذلك ان يستوفيه بنفسه وبغيره كاستحقاقه وانما
 اعتبر وضع الراهن لان له فيه حق الملك فلا يفتقر الى ابرضا (قوله وليس المرغن ولا الراهن اخذه
 من يده) لتعلق حق الراهن في الحفظ بيده وامانته وتعلق حق المرغن به استيفاء فلا يملك احدهما ابطال
 حق الاخر ولو لموسم العدل الى احد هما ضمن لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرغن في حق
 المالية واحدهما اجنبي عن الاخر والمودع يضمن بالذم الى الاجنبي (قوله فاذا اهلك في يده هلك من
 ضمان المرغن) لان يد العدل يد المرغن لقيامه مقامه وليس للعدل بيع الرهن الا ان يكون مسلما
 على بيعه والتسليط على وتجهيز تسليط مشروطا في عقد الرهن وتسليط بعده فان كان مشروطا
 في عقد فلا يملك الراهن ولا المرغن عنه ولا ينحل ايضا بموت الراهن ولا يموت المرغن والعدل ان
 يبيعه بغير محضر من ورثة الراهن كما يبيعه في حال حياته بغير محضر منه وان مات المرغن فالعدل على
 واكلته لان عقده الرهن لا يبطل بموتها ولا يموت احداهما فامات العدل انقضت الوكالة ولا يقوم
 وارثه ولا وصيه مقامه لان الموكل رضى برأيه لا برأى غيره وعن ابي يوسف ان وصيه يملك بيعه

كذا في الهداية ولو امتنع العدل من بيعه اجبر عليه فاذا مات العدل بطل التسليم وليس لوصيه ولا وارث
 بيعه وان كان التسليم بعد عقد الرهن ظاهرا من عزله ومنزل موته وللعدل ان يمتنع عن البيع ولا يجبر عليه
 كما في مسائله وكالات واذا كان مسلطا على البيع وايضا الذين منه يجوز بيعه عند ابي حنيفة باء وهما وباء
 شئ كان كالوكيل بالبيع المطلق فان باعه بجنس الدين فانه يقتضى ثلثه عن الدين وان باعه بخلاف جنسه
 فانه يبيعه ايضا بجنس الدين ويوفي الدين لانه مسلط على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد يبيعه بالدين
 قيمته او اقل بقدر ما يتقابل فيه ولو قبض العدل الفئس فملك في يده كان من ضمان المرتهن لانه بدل عن
 الرهن فكان هلاكه كهلاك الرهن واذا اقره العدل انه قبض الفئس وسلمه الى المرتهن وانكر المرتهن ذلك
 فالقول قول العدل وبطل دين المرتهن لان العدل امين فيما في يده فالقول قوله في برائة نفسه ولا يقبل قوله
 في ايجاب الضمان على غريم ولا يصيد ق في تسليم الدين الى المرتهن ويصير كان الرهن في يده فيسقط به الدين
 من طريق الحكم **(قوله)** ويجوز ذم الدرهم والدنانير والكيل والوزن لانه يحقق الاستيفاء منها **(قوله)**
 فان رهنه بجنسها او هلك هلك بمثلها من الدين وان اختلفا في الجودة والصناعة لانه لا يعتد بالجودة
 عند المقابلة بجنسها وهذا عند ابي حنيفة لان عنده يصير مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة لان اعتبار القيمة
 يؤدي الى الربا وعندهما يضمن القيمة من خلاف الجنس فعلى هذا اقل الواذرهن قلب فضة فقتل الهلاك
 يعتبر الوزن دون الجودة عند ابي حنيفة يعني انه يجعل مستوفيا دينه بقدر وزنه لان عند حالة الراهن
 حالة الاستيفاء لاحالة التضمين بالقيمة والاستيفاء انما يكون بالوزن دون الجودة لان اعتبار الجودة يؤدي
 الى الربا وقال ابو يوسف ومحمد حالة الهلاك ايضا حالة الاستيفاء كما قال ابو حنيفة اذ لم يكن فيه ربح الراهن
 او المرتهن اما اذا كان ضررا لا يستيفاه هذا في حالة الهلاك اما في حالة الانكسار فمضى ابي حنيفة
 وابو يوسف في حالة التضمين بالقيمة من خلاف الجنس لاحالة التضمين بالدين حتى لا يكون للراهن ان
 يتركه بدينه ولا يمكن ان يجعل مستوفيا شيئا من دينه بقدر ما فات من الجوده فلا تدر باقتضى الضرورة
 الى ضمان القيمة من خلاف الجنس ويضمن به حالة الانكسار بحالة الهلاك فان كان مضموفا لقيمة حادثة
 الهلاك فكن احالة الانكسار وان كان مضموفا بالدين بحالة الهلاك فكن احالة الانكسار بانه رهن غائب
 فضة وزنه عشرة بشرة وقيمتها عشرة فملك في يد المرتهن صار مستوفيا لانه من جنس حقه ومثل وزنه
 ولان الاستيفاء عند ابي حنيفة باعتبار الوزن ووزنه مثل دينه وعندهما الاستيفاء باعتبار القيمة وهي
 مثل الدين وان انكسر فصار بمرايا سوى ثمانية فمضى ابي حنيفة وابو يوسف الراهن بالخيار ان شاء افتكه
 بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمته ذهبيا فيكون رهننا مقاما فيكون للكسور ملك المرتهن باضمن وقال محمد
 لا يضمن المرتحن شيئا ويكون الراهن بالخيار ان شاء سلمه الى المرتحن بدينه وان شاء افتكه بجميع الدين
 لان ضمان المرتحن لا يقتضى التملك بدليل انه لو كان عبدا فمات كان كفنه على الراهن وهو اقرب لان
 القلب صار مضموفا عليه فاذا انكسر ضمن قيمته كالقلب المضمون اذا انكسر في يد القاصب وان كانت
 قيمته ثمانية ووزنه عشرة ومور من بعشرة فملك ذهب بالدين عند ابي حنيفة لان عند الاستيفاء
 بالوزن وفيه وفاء وعندهما يغرم قيمته ذهب ويرحم بدينه لان الاستيفاء بالوزن فيه ضرر والمرتحن
 ولا يمكن ايضا اعتبار الاستيفاء بالقيمة لما فيه من الربا فصرنا الى التضمين بخلاف الجنس وان انكسر ضمن

قيته ذهباً جاء أن جميعه مضمون والآكسار يقيسه ولا يستدل بحق الرحمن إلا بالتقنين بالقيمة
ولا يمكن على قولهم أن يجعله بالدين لأنه أن جعلناه بوزنه فنحن المرقن ولا يمكن أن يجعله بقيته
لأنه لا يخلو الأولي وأن كان وزنه ثمانية وقيته ستة وهو من عشرة فإن هناك ثمانية عند
أي حيلة اعتبار الوزن وعندنا يقرم بقيته ٤٥ ريزم بدينه شافيه من تصور المرقن وأن اكسر
ضمن قيته عند أي حيلة وأبو يوسف لا أكسر نصبه وقد أخذهم انصاره لا يمكن أن يجبروا في القليل
لأنه لا يجوز أن يملك المرقن بدينه دون منه إلا برضاؤه وإن كان قيته ثمانية ووزنه كذلك فهلك هناك
بوزنه إجماعاً وأن اكسر ضمن قيته عند محاولة جعله أن يملك المرقن ثمانية من الدين لله مثلاً وزناً
وجودة وأن كان قيته تسعة أكثر من وزنه فهلك هناك ثمانية عند أي حيلة اعتبار الوزن ولا عبرة
بالجودة وعندنا يضمن قيته بحق الرحمن حق لا يستوفي المرقن أجود من حقه وإن اكسر ضمن قيته إجماعاً
لأن جميعه مضمون إلا أن يرضى الرحمن أن يملكها بأد ثمانية فيجوز عندهم أن كانت قيته اثني عشر ووزنه
عشرة وهو من عشرة فإن هلك أسداسه بالدين كله عند أي حيلة والجمدة الزائدة أمانة لا قيمة لها عندنا
وكذلك عندهم لا اعتبار بها إلا أنها فاضلة عن الدين وأما أبو يوسف فروى عنه أن الجمدة مضمونة كالوزن
وقيل على قوله هلك خمسة أسداسه بالدين وسداسه على الأمانة كذلك في الكرخي وإن اكسر في الدين
فانقص ضل قوله أي حيلة الرحمن بالتخيار أن شاء افككتها قصاً ولا شيء له غيره وإن شاء ضمنه قيته بالغة
ما بلغت من خلاف جنسه ويكون رهناً مكانه وقال أبو يوسف أن شاء افككتها بجميع الدين وإن شاء ضمنه
قيته خمسة أسداسه من خلاف جنسه فيكون خمسة أسداس للذكر ملكاً للرحمن بالغان ويكون ما
ضمن مع سدس للذكر ملكاً للرحمن بالغان لأن عند أبي يوسف يشيع الأمانة والضمان والمضمون من
وزن القلب قل ما يبلغ قيته جميع الدين وخمسة أسداس القلب يبلغ قيته عشرة لأن الوزن إذا كان
عشرة والقيمة اثني عشر كانت العشرة التي هي الدين خمسة أسداس اثني عشر لأن قيمة كل سدس اثنان
فيكون خمسة أسداس القلب عشرة من حيث القيمة وطريق معرفة ذلك أن ينقص من الوزن وهو
عشرة سدسه وذلك درهم وثلاث دراهم بية ثمانية وتلك ذلك خمسة أسداس عشرة يكون ملكاً
للرحمن بالغان ويملك السدس ويكون رهناً مع الضمان مقام الأول وإنما مذكور لا يمكن الشروع وهذا على
الرعاية التي سوى فيها بين الأمانة والأصلية وفي رواية أن الطارية لا تجل ولا يجزأ إلى
تمييز وقال محمد الأمانة من الجمدة والنقصان منها فإن كان النقصان درهين أو أقل لجبر الرحمن على الفكك
بجميع الدين لأن النقصان عنده يعرف بالجمدة والأمانة وإن زاد النقصان على الدرهمين فالرحمن بالتخيار
أن شاء افككتها بجميع الدين وإن شاء جعله بالدين اعتباراً بحالة الزكركم بحالة الهلاك عنده (قوله ومن
كان له دين على غيره فأخذ منه مثل دينه فلفقه ثم علم أنه كان زبوا فافلحشوا له عند أي حيلة) يبقى علم
بعد ما لو علم حالة القبض ولم يردم يثبت له الرد بالاجام ثم إذا علم قبل أن ينقضها طلبه بالجهاد وأخذها فإن
الجهاد أمانة في يده سلم يرد الزبوف ويهدى ما قبض كل في الهداية وقوله فلا شيء له يعني إذا كان ما قبضه
مثل وزنه ومناسبة هذه المسئلة بما قبلها ظاهر على قول أبي حنيفة لأنه إذا انفق الزبوف مكان الجهاد
فكانه استرقاً الجهاد من الزبوف فيكون كالرحن (قوله وقال أبو يوسف وعلم يرد مثل الزبوف ويعرجم

بالمكباد) والشهور ان حمل اسم ابي حنيفة ومن كان له على رجل درهم فاعطاه درهمين صغيرين وزعماد درهم
 جاز ويحبر على قبض ذلك ولو كان له دينار فاعطاه دينارين صغيرين وزعماد دينارين لم يحبر على ذلك (قوله
 ومن رهن عبد بن يالفت فقتل حبه احد هلم يكن له ان يقبضه حتى يؤدى باقى الدين) لان الرهن يحبر
 بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه مبالغة في محله على قضاء الدين فان سمي لكل واحد منهما
 شيئا من المال مثل ان يقول رهنتما يالفت كل واحد منهما خمسمائة فكان ذلك الجواب في رواية الاصل وهو
 المبسوط وفي الزوائد له ان يقبضه اذا دى خمسمائة ووجه الاول ان العقد محدد لا يتفرق بغيره التسمية
 ووجه الثاني انه لاحاجة الى الاتحاد لان احد العقدين لا يصدر مشروطا في الآخر الا ترى انه لو قبل الراهن
 في احدهما جاز (قوله فاذا وكل الراهن المرتهن او العبد او غيره ما يبيع الرهن عند حلول الاجل فالوكالة
 جائزة) لانه لو قيل يبيع ماله (قوله فان شرط الوكالة في عقد الرهن فليس للراهن عزله عنها فان عزمه ينزع)
 لانه لما شرطت في ضمن العقد صار وصفا من اوصافه وحقا من حقوقه الا ترى انه لزيادة الوثيقة فيه لم
 يلزم ارضاه ولا نه تعاقب به حق المرتهن وفي عزله اسقاط حقه وصار كالوكيل بالمضمومة يطلب المدة
 ولو وكله بالبيع مطلقا حتى ملك البيع بالعقد والنسيئة ثم نهاه عن البيع نسيئة لم يعمل بغيره لانه لا زرع
 بأصله فكان ابروصفه بما ذكرنا وكذا اذا عزله المرتهن لا ينزع لانه لم يوكله اذ افا وكله غيره (قوله وان مات
 الراهن لم ينزع) لان الراهن لم يبيع بموته لانه لو بطل بما يبطل بحق الورثة وحق المرتهن مقدم (قوله
 والمرتهن ان يطالب الراهن بدينه ويحبسه به) لان حقه باق بعد الرهن والمحبس جزء العظم فاذا ظهر
 مطالعة عند القاضي يحبسه واذا طلب المرتهن دينه يؤمر باحضار الرهن فاذا احضره امر الراهن بتسليم
 الدين اولا ليهتد به حقه كاتعين حق الراهن تحقيقا للتسوية وان طالبه بالدين في غير المدة الذي وقم
 العقد فيه ان كان الرهن مالا حمل له ولا مؤنة امره باحضاره ايضا وان كان له حمل ومؤنة ليستوفى دينه
 ولا يكلف احضار الرهن لان هذا نقل والواجب عليه التسليم بمعنى التخليه لا النقل من مكان الى مكان
 لانه يتضرر به زيادة ضرر (قوله وان كان الرهن في يده فليس عليه ان يمكنه من بيعه حتى يقبضه
 الدين من ثمنه) لان حكم الرهن المحبس الدائم الى ان يقبض الدين وان قضاء البيع من قبله ان يحبس كل
 الرهن حتى يستوفى البقية اعتبارا بحبس المبيع حتى يستوفى الثمن (قوله فاذا قضاه الدين قيل له سلم
 الرهن اليه) لانه زال للثمن من التسليم لوصول الحق الى مسقطه ثم اذا استوفى المرتهن دينه باقائه الراهن
 او بايقائه مطلقا ثم هلك الرهن في يده قيل ان يرده الى الراهن بهلاكه بالدين ويجب على المرتهن رد ما استوفى
 من الدين الى من استوفى منه وهو الراهن او المتطوع لانه ما دامت فاعطاه الهلاك بالقبض السابق
 فكان الثاني استيفاء بعد الاستيفاء فيجب رده وهذا اختلاف ما اذا ابرأ المرتهن الراهن من الدين ولم يرد
 تسليم الرهن حتى هلك في يد المرتهن من غير ان يمنعه اياه فانه يهلك امانة استفسانا وقال زفر يهلك
 ه فهو اولى ليس للرهن ان تنفع بالرهن لا باستفاد ولا مكفى ولا ليس الا باذن المالك وكذا اذا كان
 معصفا له ان يقر آفيه الا باذن الراهن لانه له حق الحبس دون الانتفاع ولين له ان يجر ويبيع
 فان فعل فان متعديا ولا يبطل عقد الرهن بالتعدي (قوله واذا باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن
 فالبيع موقوف) لان الراهن عاجز عن التسليم فان حق المرتهن في الحبس لازم وانما كان موقفا

(رخصه به الدين) هذا اذا اعتقه بغير إذن المرقون اما اذا اعتقه باذنه فلا سلطة على العبد لكن في التبايع
 وانما ترومه السعاية لان الدين متعلق برقبته وقد سلطت له فاذا ائتمرا واستيقا العنان من الرهن لم يزل العبد
 ماسم له وانما يسمى في الاقل من قيمته ومن الدين لان الدين اذا كان اقل لم يلزم المولى ان يسلم اكثر منه
 فكذا العبد وان كان الدين اكثر من القيمة فلم يسلم له اكثر من رقبته فكان عليه قيمة ماسم له وما حصل
 انما يسمى في الاقل من ثلاثة اشياء سواء كان الدين حالا ومؤجلا فيقتل الى قيمته يوم الرهن والى قيمته
 وقت العتق والى الدين فيسمى في الاقل من هذه الثلاثة الاشياء ثم يرجع على الرهن اذا ايسر ما سعى وليس
 يثبت للعبد رجوع على سيده بما يسمى في هذه الصيغة وانما سعى فحكمه في سعائه حكم المرواغيلزومه
 السعاية اذا كان العتق مصرا حال العتق اما اذا كان موسرا حال العتق ثم اعسر بعد ذلك قبل اداء الدين
 فلا سلطة على العبد لان العتق وقع غير موجب للسعاية فلا يصح عليه في الثاني وتعتبر قيمته يوم العتق
 قال المجتهد في اذارهن عبا قيمته مائة ثم ازيدت في يد المرقن ثم اعتقه الراهن وهو مصر سعى في ملكه فلان
 قيمته وقت الرهن وان كانت قيمته وقت الرهن مائة ثم انتقصت في السرح حتى صارت خمسين ثم اعتقه سعى
 في خمسين قيمته يوم العتق لانه انما حصل في ملكه بالعناق هذا القدر فلا يضمن اكثر من خمسين ولو كان الدين
 خمسين وقيمة العبد مائة في المالكين سعى في الدين خاصة ولو لم يكن الراهن اعتق العبد ولكن دبر وجهه تدبيره
 وجعل الرهن وخروج من الرهن كخروج بالعناق وليس المرقن حبيسه بعد التدبير ثم اقامه التدبير كان المرقن
 ان يأخذ بدينه ان شاء العبد وان شاء الراهن سواء كان الراهن موسرا ومصررا ويأخذ العبد بجميع دينه
 بالتمام بلغم مجزاة العتق لان اكسابه مولاه ولما ان يطالب المولى بجميع دينه فكذا التدبير وانما كان له ان يأخذ
 ايما شاء لان الراهن مطالب بالدين واكساب المدين من امواله فلا يقتصر المطالبة ببعض امواله دون بعض
 ولما ان يطالب ايما شاء ولهذا يستوى فيه حال البسار والاعسار ولا يرجع للمدين بما سعى على مولاه لان
 كسبه له مجزاة العتق لان كسبه لنفسه فوقع الفرق بين التدبير والعناق في موضعين احدهما ان في العتق
 اذا كان الراهن مصررا يجب السعاية في الاقل من ثلاثة اشياء على ما ذكرناه وفي التدبير يجب في جميع الدين
 بالتمام بلغم والثاني ان في العتق يرجع العبد بما سعى على الراهن وفي التدبير لا يرجع لانه بالتدبير لم يخرج من ان
 يكون سعائه للرهن ولو كان الرهن امة فاستولدها الراهن هم الاستيلاء وجعل الرهن وتسعى في جميع
 الدين كالدين بل ان اكسابه مولاه ولا ترجع بما سعت على المولى لان كسبه مال المولى (قوله وكذلك اذا
 استملك الراهن الرهن) ضمنه اي يجب عليه ان يقيم غيره مقامه فيكون رهنا (قوله وان استملكه اجنبي
 فلم يرض هو النظم في تقصيره ويأخذ القيمة فتكون رهنا في يده) والواجب على هذا الاستيلاء قيمته يوم ملكه
 فان كانت قيمته يوم استملكه خمسمائة ويوم الرهن الفا غر خمسمائة وكانت رهنا ويقتطع من الدين
 خمسمائة ويكون الحكم في الخمسمائة الزيادة كافا هلكت بافة والمعتبر في ضمان القيمة يوم القبض لا يوم التملك
 لان القبض السابق مضمون عليه لانه قبض استيقا الا انه يتقرر عليه عند الهلاك فاذا ضمن الاجنبي
 القيمة وكان الدين مؤجلا كانت القيمة رهنا مكانه وان كان حالا وكان العنان من جنس حقه اقتص منه
 فان بقي شيء كان الراهن وان لم يكن من جنس حقه طالب بدنيه او يبيع القيمة (قوله وجناية الراهن على
 الرهن مضمونة) لانه بجنايته مزيل ليد المرقن عن ما جنى عليه (قوله وجناية الراهن عليه مسقط

من دينه بقدرها) يعقدا إذا كان الضمان على صفة الدين أما إذا كان من خلافة فلا بد من التراضي
لأنه بالجناية عليه فأصيب فيمن قيمته بالغة ما بلغت فإذا ضمن جميع القيمة كان له للقاصبة من ذلك
بقدر دينه ويرد الفضل على الراهن (قوله) وجناية الرهن على الراهن والمرهن وعلى أموالهما هدم أعطي
الراهن في نفسه وماله إذا كانت توجب المال بقدر راجحاً علان المولى لا يثبت له على عبده مال وإن كانت
توجب القود أخذ بها العبد لأنه مع مولاه فيما يوجب القود كالأجنبي وأما إذا جنى على المرتهن في نفسه
جناية توجب المال فإن لم يكن في قيمته فضل عن الدين فيمدر عند أبي حنيفة لا نالوا لقتلها أحجبنا إلى الساقط
لأن حاصل الزمان على المرتهن وعند ما ثبت الجناية في رقبة العبد سواء كان فيه فضل أم لا فإن شاء
الراهن أبطل الرهن ودفع العبد بالجناية إلى المرتهن وإن شاء للمرتهن قال لا يبيح الجناية وهو رهن على المال
وأما إذا كان في الرهن فضل عن الدين ضمن أبي حنيفة روايتان في رواية ثبت حكم الجناية في قدر الأمانة لأن
ما زاد على قدر الدين ليس في ضمانه فبعد كعب الودبعة إذا جنى على المودع وفي رواية لا يثبت حكمه إلا أن
مقدراً الأمانة في يده على طريق الرهن وأما إذا جنى في مال المرتهن جناية توجب المال ولم يكن فيه فضل عن
الدين فيمدر لأن الضمان لو لم يمتدح لرحم به على المرتهن فلا معنى لاشبات شيء يعود عليه وإن كان فيه فضل
فإن الجناية تثبت في مقدار الأمانة فعلى هذا إذا أسد الرهن متاعاً للمرتهن قيمته الثمان وقيمة الرهن الثمان
وهو رهن بألف فطلب المرتهن أن يأخذه بقيمة المتاع فإن شاء الراهن قضى عنه ضمت ذلك وكان نصفه
على المرتهن وإن كرهه بيم العبد في ذلك كله فإن بقي شيء بعد فكذلك الرهن أخذ المرتهن نصفه والراهن نصفه وإن
اختار المولى قضاء قيمة المتاع قيل له أقض نصفه لأن حصبة الأمانة تامة وحصبة المضمون ناقصة فإن
قضى المولى النصف زال حكم الجناية وبقي العبد رهنه بجماله وإن كانت الجناية توجب القود فإن القصر
يثبت للمرتهن ويسقط دينه لأن الرهن تلت بسبب في يده (قوله) واجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن
على المرتهن وكذلك اجرة الخاقلان الرهن في ضمانه فإن شرط الراهن للمرتهن أن يحفظ الرهن
لحسب المرتهن شيئاً لأن المحفظ عليه بخلاف الودبعة إذا شرط المودع المودع أجراً في حفظها فإنه الاجر
لأن المحفظ ليس بواجب عليه قال في الكرخي المحفظ واجب على المرتهن ما كان مضموناً عليه وألم يكن
لأن له حبس ذلك كله (قوله) واجرة الراعي على الراهن لأن الرعي يحتاج إليه لزراعة الحيوان وغائه فصار
كثفته وأما اجرة المأوى والمريض واجرة الحارس فعلى المرتهن (قوله) ونفقة الرهن على الراهن بخلاف
المبيع قبل القبض فإن نفقته على البائتم قال في الواقيات رجل باع عبداً برغيف بعيه فلم يتقابضها حتى
أكل العبد الرغيف صار البائتم مستوفياً للثمن بخلاف ما إذا رهن دابة بفقير شعير فأكلت الدابة الشعير
لم يصير للمرتهن مستوفياً للثمن من الدين وأقر أن نفقة المبيع على البائتم ما دام في يده فصار مستوفياً ونفقة
الرهن على الراهن فلا يصير مستوفياً وإنما كانت نفقته على الراهن لقوله عليه السلام له غنمه وعليه غريمه
الراهن غنمه مناصه وغرمه نفقته وكسوته ولأنه فكذلك كانت نفقته عليه كالموجود كالأقلام كانت
أقننه على الراهن وكذا إذا كان الرهن حيواناً فلفعه على الراهن ولو كان أمة فولدت فأجرة الطائر على الراهن
وكذا أسقط الشيخ باقي الفضل وجدأه والقبائر عصبه على الراهن سواء كان فيه فضل عن الدين أم لا
فإن اتفق المرتهن على الرهن بغير إذن الراهن والراهن غائب فمتطوع فإن أمره القاصي بذلك فهو ديس

على الراهن لأن الفاضل له ولاية على الغائب ولا يهدى ق الرهن على الثقة الأيبسة أو بتهدى الراهن
وان ابق العبد الموهون ان كانت قيمته والدين سواء فالجعل على للرهن وان كانت قيمته الرهن أكثر كان على
الرهن بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر العناية وان اصاب الرهن ق جراحه أو دبرت الدابة فاصلاح ذلك و
دواؤه على للرهن اذ لم يكن في الرهن فضل عن الدين فان كان فيه فضل فله جميعا بالسبب (قوله وغاؤه
الراهن يكون رهنا مع الاصل) يعني ان شاء للرهن اخذ وان شاء تركه عند الراهن والتناء مثل الدين و
الولد والصرف وغار الشجر والفضيل فاما فلة الدار واجرة العبد فلا يدخل في الرهن لانه ليس من نفس الراهن
فلا يدخل تحت عقده كالأوكسب العبد كسبا أو ذهب له هبة فان اجرة للرهن بقدر ذن الراهن كانت الذبيقة
الرهن وعليه ان يتصدق بما التها حصلت له من وجه عطلور (قوله فان هلك هلك غير شئ) يعني التناء
(قوله وان هلك الاصل وبقى التناء افككه الراهن بحصته يقسم الدين على قيمة الرهن يوم القبض وعلى
قيمة التناء يوم الفكك) فما اصاب الاصل سقط من الدين وما اصاب التناء افككه الراهن به وانما تقم على
قيمة الاصل يوم القبض لان الرهن دخل في ضمانه بالقبض فاعتبرت قيمته عنده وانما اعتبرت قيمة التناء
يوم الفكك لان التناء قبل الفكك غير مضمون عليه وبالفكك يضمن فاعتبرت قيمته يوم دخول في الضمان
فان لم يمتك الرهن بعد هلك الامر حتى مات ذهب بغير شئ وصار الولد كان لم يكن وسقط الدين بكمال
الامر لانه لا حصبة الولد قبل الفكك وجبورة المسئلة رجل رهن شاة تساو عشرة بعشرة فولدت
ثم هلكت قسم الدين على قيمة الشاة يوم رهنه وعلى قيمة الولد في الحال فان كانت قيمته في الحال شاة هلكت
الشاة بحصتها وهو نصف الدين خمسة دراهم فان ازادت قيمة الولد بعد هلاك الامر حتى صارت تساو
عشرين بطلت تلك القسمة وتبين ان حصبة الامر كانت ثلاثة وثلاثا ولو صارت قيمة الولد ثلثين تبين ان
حصبة الامر الريم ولو انقصت قيمة الولد بعد ذلك حتى صارت خمسة تبين ان حصبة الامر ثلث الدين وهي
ستة وثلثان ولو رهن جارية فولدت عند الرهن من غير مولاه ثم ماتت وعلى الولد واراد الراهن افككه
فان كان الدين مائة وقيمة الامر خمسين وقيمة الولد عشرين فانك تقسم الدين
عليها فاما اصاب الامر سقط من الدين وذلك خمسة اسباعا وخمسة اسباعا المائة وهو
احد وسبعون وثلثة اسباعا وما اصاب التناء وهو سبعان وهو ثمانية وعشرون واربعة اسباعا افككه
الراهن به ولو كان الدين عشرة وقيمة الزيادة يوم الفكك خمسة وقيمة الاصل عشرة فملك الاصل يملك
الزيادة بثلث العشرة وهو ثلثة وذلك ولو كانت قيمة الزيادة يوم الفكك عشرين وقيمة الاصل عشرة والدين
عشرة فملك الاصل يملك الزيادة بثلثي العشرة وهو ستة وثلثان ولو نقصها الولادة جبر النقصان
بالولد حتى لو نقصت من قيمتها عشرة والولد يساو عشرة لا يسقط من الدين شئ (قوله ويجوز الزيادة
في الرهن) وهذا عندنا وقال زفر لا يجوز فاذا صححت الزيادة في الرهن يقسم الدين على قيمة الاولى يوم القبض
وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت حتى لو كانت قيمة الزيادة يوم قبضها خمساكة وقيمة الاولى يوم القبض التنا
والدين الف يقسم الدين اثلاثا يكون في الزيادة ثلث الدين وفي الاصل ثلثاه وان كانت قيمة الزيادة مائتين
ففيها سدس الدين ولا يستبرق بضعان قيمة الاولى في السعر لان الضمان يتعلق بالقبض فاعتبر بالقيمة يوم
القبض وان نقص الاصل في يده ذهب من الدين بقدر النقصان فان زادة الراهن بعد نقصان الاصل

رهنا أخرت ما بقي من الدين في الأول على قيمة الباقي منه وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت وكان الدين
 فيها على قدر ذلك كجبل رهن جارية تسأوى الفأ بالث ثم أعوت فزاده عبدا يسأوى الفأ فدل ذهب
 بأعوادها نصف الدين وبقى فيها خمسة أمانه مقسومة على قيمتها عودا وعلى قيمة العبد الزيادة يوم قبض
 فيكون في العبد ثلثا خمسة أمانه وهو ثلث الألف إن هلك هلك بثلث الألف وإن هلك العوداء ذهب
 بثلثها ثلث خمسة أمانه وقد ذهب بالعوداء خمسة أمانه (قوله ولا يجوز في الدين) هذا عند أبي حنيفة و
 يهر ولا يصبر الرهن رهنا بما قال أبو يوسف وهو جائز فأبو يوسف سوى بين المستقلين فقال يجوز
 الزيادة في الرهن والزيادة في الدين وكفر سوى بينهما وأما ولا يجوز كلاهما وأما فاقبينا فقال لا زيادة
 الرهن على الرهن جائزة والزيادة في الدين لا يجوز لأن الزيادة في الرهن تؤدي إلى شيوع الدين وذلك
 لا يتم حصه الرهن لأنه لو رهن بعصم الدين رهنا جاز وشيوع الرهن يتم حصه الرهن فافترا وصورت
 الزيادة في الدين إذا رهن عبدا يسأوى ألفين بالث ثم استقرض الرهن من المرقن الفأ أخرى على أن يكون
 العبد رهنا بما جميعا فإنه يكون رهنا بالألف خاصة ولو هلك يهلك بالألف الأول ولا يهلك بالدين و
 لكن إذا رهن عبدا بمائة وقيمتها مائتان ثم أخذ الرهن من المرقن مائة أخرى على أن يكون العبد رهنا بالدين
 ثم مات العبد فإنه يسقط الدين الأول والفضل من العبد أمانة وبقى الدين الثاني بلا رهن وهذا معنى
 قوله ولا يصبر الرهن رهنا بما قال أبو يوسف الزيادة في الدين جائزة ويسقط بونه الدينان جميعا (قوله)
 وأما رهن عين واحدة عند رجلين يدين لكل واحد منهما جأ وجميعا رهن عند كل واحد منهما لأن الرهن
 أحصيت إلى جميع العين في صفقة واحدة ولا شيء فيه وهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند أبي حنيفة
 لأن المقصود بالهبة الملك ويسقط إن تكون الهبة ملكا لهذا وملكاً لهذا فلا بد أن يكون كل واحد منهما
 مالكاً للخصم فيحصل قبضه في مشاء فلا تضم الهبة وأما الرهن فالتقصود منه الوثقة بالملك ويمكن
 أن يحصل جميع الرهن وثيقة لهذا وجميعه وثيقة لهذا فلا يؤدي إلى الإشاعة (قوله) والضمون على كل
 واحد منهما حصه دينه منها أي من العين لأن عند الهلاك يصير كل واحد منهما مستوفيا حصته ١ د
 الاستبقاء ما ينبغي فكان المضمون عليه مقدار ذلك (قوله) فإن قضى أحد حامديه كانت كلها رهنا في يد
 الآخر حتى يستوفي لأنها في أيديهما رهن واحد فإن هلك الرهن عند واحد بعد قضاء دين صاحبه استرد من
 الدين قضاء ما أعطاه لأنه ما دام في يدي الآخر تخم الرهن باق عليه فصار كالرهن من واحد إذا استوفى في يده
 ثم هلك الرهن في يده بعد ذلك (قوله) ومن بأم عبد على أن يرهنه للمشتري بالثمن شيئا بعينه فامتنع
 المشتري من تسليم الرهن لم يصبر عليه وكان الباقي بالخيار إن شاء رضى بترك الرهن وإن شاء ضم البيع
 إلا أن يدفع للمشتري الثمن حالا ويدفع قيمة الرهن رهنا أما جواز شرط الرهن في البيع فهو مستحسن
 والقياس أن يفسد البيع لأنه شرط في العقد منفعة كالباطل لا يقتضيها العقد وجه الاستحسان أن الثمن
 الذي به رهن أو ثمن من الثمن الذي لا رهن به فصار ذكر ذلك صفة في الثمن وشرط صفات الثمن لا يفسد
 العقد وهل إذا كان معينا ما دام بعين الرهن فالبيع فاسد ولهذا شرط الشيخ بقوله بعينه ولو شرطا
 في البيع رهنا بجسده لا واعتقا على ثمين الرهن في المجلس جاز العقد وقوله فامتنع المشتري من تسليم الرهن لم يجبر
 عليه هذا أقولنا وقال رفيعه لأن الرهن إذا شرط في البيع صار حقا من حقوقه ولما كان الرهن عقد تدرج

من جانب الرهن ولا اجبار على التبرعات ولكن الباتم بالخيار على ما ذكر الشيرازي لانه ما رضى الارب فخير
لغوائه الا ان يدغم الثمن حال الحصول المقصود ومن اشترى شيئاً بدينار ثم قال للبائتم امسك هذا الثوب
حتى اعطيتك الثمن فالثوب رهن عند البائتم حقيقة لانه انى ما يبيع عن مذهب الرهن وهو ليس الى وقت
الاعطاء والعبرة في العقود للمعاين وقال ابو يوسف وزفر لا يكون رهناً بل يكون ودية لان قوله
امسك يحتل الرهن ويحتل الايداع فيقتضى باقلمها ثبوتاً وهي الودية بخلاف ما اذا قال امسك بدينار
او بآلات فانه لما قاله بالدين فقد عين جهة الرهن قلنا لانه الى الاعطاء علم ان مراده الرهن (قوله
والرهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجه وولده وشأده الذي في عياله) يعني ولده الكبير الذي في
عياله ولزوجه وولده هو المهر الذي امر نفسه (قوله وان حفظه بغيره من في عياله او اودعه ضمن) لان
يد الرهن غير ليد يهر ضمها بالدين فممتد يا وهل للرهن ان يعين للودع قال ابو حنيفة لا وعند هان
شاء ضمنه فان ضمنه رجع على الودع (قوله واذا تعدى المرهن في الرهن ضمنه ضمان الغصب يجرم
قيمه) لانه بالتعدى يخرج من ان يكون مسكاً له بالاذن وصار كانه اخذه بغير اذنه فيصير غاصباً
ولان الزيادة على مقدار الدين امانة والهانات ضمن بالتعدى فان رهنه ما لم يجعله في خصمه
فهو ضمان لانه مستعمل بالاستعمال لانه غير مأذون فيه وانما الاذن بالحفظ وهذا ليس والبيع واليسر
في ذلك سواء وان جعله في بقية الاصحاب كان رهناً بما فيه لانه لا يلبس كذلك عادة فكان حفظاً لئلا
وكذا القوي ان ليس له امانة ضمن وان جعله على عاتقه لم يضمن وان ليس خاتماً فوق خاتم ان كان
من حادته يحتل بلبس خاتمين ضمن وان كان لا يحتل به فهو حافظ فلا يضمن (قوله واذا عاد المرهن الرهن
الرهن فضمنه خرج من ضمانه) لانه باستمارته وقبضه من المرهن انزال القبض للوجوب للضمان (قوله
فان هلك في يد المرهن هلك بغير شئ) لغوات القبض للضمون (قوله والمرهن ان يسترده الى يده فاذا
استرده عاد الضمان) يعني بغير استيناف عقد لان قبض العارية لا يتعلق به الاستئناف فيجب الرهن على ما
هو عليه ولو مات المرهن والرهن في يده عارية فالمرهن احمق به من سائر الغرماء ولو اعاره احد هماً
اجتبأ باذن الاخر سقط حكم ضمان الرهن في حاله ولكل واحد منهما ان يردعه كما كان وهذا بخلاف
الاجارة والهبة من اجنبى اذا يشره احد هماً باذن الاخر بحيث يخرج من الرهن ولا يعود اليه الا برهن
مستأنف ولو مات المرهن قبل الرهن الى المرهن كان المرهن اسوة الغرماء فيه لانه قد تعلق بالرهن
حق لازم بهذه التعريفات فيقبل به حق الرهن ما بالعارية فلم يتعلق به حق لازم فافترقا وان استعاره
المرهن من المرهن قبل ان يأخذ في العمل هلك على ضمان الرهن لبقاء يد الرهن وكذا اذا هلك بعد
الغرماء من العمل لا رقام يد العارية وبقاء يد الرهن فعاد ضمانه وان هلك في حالة العمل هلك بغير ضمان
لان يد العارية امانة وهي حادثة بعد زوال قبض الرهن وكذا اذا اذن المرهن المرهن بالاستعمال ومن
استمار شيئاً ليرهنه فآرهنه به من قليل او كثير فهو جائز وهذا اذا لم يسم له ما يرهنه به فان سمي له قدراً
من الدين فلا يسم له ان يرهنه باقل منه ولا اكثر وكذا اذا سمي له صفات من الدين ليس له ان يرهنه بصفة اخرى
وانما يجوز ان يرهنه باقل مما سمي لان المرء رضى ان يجعله مضموناً بل لك القدر حتى اذا هلك رجع به فاذا
جعله مضموناً اقل منه لم يحصل الغرض من الضمان وان علم يجوز ان يرهنه بأكثر مما سمي له لانه لم يرض

ان يستوفى من ماله الا ذلك القدر ولو ان المدين يتوصل الى اخذ عارضة بقضاء دين للرهن فاذ اذن في مقتدر
 يتكمن من اذانه لم يجز ان يرهنه باكثر منه فيجز عن اذانه فان رهنه بغير ما سمي له من القدر او النصف فهو
 مخالف فيضمن قيمة الرهن ان هلك في يد الرهن لانه تصرف في ملكه على وجه لم ياذن له فيه ضمانا فاحسب او
 المدين ان يأخذ من الرهن ويضم الرهن وكذا اذا استعاره ليرهنه عند رجل بعينه فرهته عند غيره لان
 المالك رضى بيد مضمومة ولم يرص بغيرها وكذا اذا اقل له ارهنه بالكوفة فرهته بالبحيرة كان مباحا
 لانه متعلق ثوان شاء للمدين ضمن المستعير وفيه عدل الرهن بينه وبين الرهن لانه ملكه باداء الضمان
 فحينئذ انه ملك رهن نفسه وان شاء ضمن الرهن ويرحم للرهن فاحسن وبالدن على الراهن فان هلك
 في يد الرهن وقدر رهنه على الوجه الذي استعاره غير مخالف ضمن الراهن للمدين كما راسقا عند جلاء الرهن
 من الدين لانه وفاديته منه بامر فكان له الرجوع عليه بما وافق ولا يلزمه الا كمن ذلك والعي مستطوع
 في الزيادة ولو عجز المستعير عن فكالة الرهن فافكه ماله ربح بما كان الرهن يملك به ولا يرجع باكثر
 من ذلك بيبانة اذا عارده عبدا قيمته مائة واذا ن له ان يرهنه بما شئت فافكه للمدين بما شئت ربح بما كان
 العبد لو هلك في يد الرهن صاير مستوفى هذا القدر ولم يكن للمدين ان يرجع باكثر منه فكذا اذا قضى
 بنفسه لم يرجع باكثر منه **فصل** قال في الكرخي اذا اجبر الراهن الرهن من الرهن خرج من الرهن ولا يعود
 اليه الا بالاستيئان وكذا اذا اجبر الرهن من غير الرهن فاجازه الرهن او اجرة الرهن من غير فاجازة الراهن
 بآذات الاجارة وخروج الموهون من الرهن ولم يعد اليه لان الاجارة عقد يتعلق بما لا يستحق فثا ترا حنيا
 عليها كان ابطال الرهن لا محالة ثم مع بقاء الرهن فكأنما كانا معا وفي المجزى ليس للرهن ان يجر الرهن
 فان اجبره بغير اذن الراهن وصله الى المستاجر وهلك في يد المستاجر كان الراهن بالخيار ان شاء ضمن للرهن
 قيمته وقت التسليم الى المستاجر ويكون رهننا مكانه وان شاء ضمن المستاجر فان ضمن المستاجر ربحه فاحسن
 على الرهن لانه فرق ولا يجب عليه الاجرة وان ضمن الرهن لا يرجع بما ضمن على المستاجر واكن يرجع عليه
 بما استوفاه من المتأخر الى وقت الهلاك ولا يطيب له ولولم يملك الرهن واسترده الرهن فادعته كما كان
 وان اجبره الرهن باذن الراهن او الراهن باذن الرهن واخرج صاحبهما فاحسن باذن صاحبه ثوابا ما عرفت
 الاجارة وبطل الرهن وتكون الاجرة للراهن وولاية قبضه الى المأخذ ولا يعود رهنه اذا انقضت مدة
 الاجارة الا بالاستيئان وليس للراهن ان يرهن الرهن فان رهنه فاجاز الرهن بطل الرهن الاول (قوله
 واذا مات الراهن بام وصيه الرهن وقضى الدين) لان وصيه قائم مقامه (قوله فان لم يكن له وصي فهو
 المتخاض له وصي او امر يديعه) هذا اذا كان ورثته صغارا ما اذا كانوا اكبارا فهم يحتفظون الميت في المال
 فكان عليه من تخلصه والله اعلم

كتاب الحجر

الحجر في اللغة المنع ومنه من الحجر لصلابته لانه يمنع العين عن ان تؤثر فيه ومنه من الحطم حجر الاله منع
 من البيت وفي الشرع عبارة عن المنع من التصرفات على وجه يقوم الغير فيه مقام الحجر عليه (قال رحمه
 الله الاميب الوجبة الحجر ثلاثة) اراد بالوجبة المثبتة (قوله الصفر والرق والجنون ولا يجوز تصرف العيب

(الابادن وليه) المولد الصبي الذي يعقل ما غير فلا يجوز ولوا دن له وليه وتفسد العاقل ان يعلم ان البيع
 سالك والشراء جالب ويعلم انه لا يجمع الثمن والمثمن في ملك واحد كآل في شاهان ومن علامته كونه
 غير عاقل اذا اعطى المحلوان غلوسا فاختار الحلوى ويصل بيكي ويقوى اعطى قلوبى فاختار اعلامه كونه
 غير عاقل وان اخذ الحلوى وذهب ولم يسترد الغلوس فهو عاقل **(قوله)** ولا يجوز تصرف العبد الابادن
 سيده كي لا يملك رقبته بتعلق الدين به ولا لادن رضى بقوات حقه **(قوله)** ولا يجوز تصرف المجنون
 المغلوب على عقله بحال اى سواء اذن له فيه ام لا وللرأيه الذى لا يقيق احدا ما اذا كان يقيق ويعقل في
 حال فاقتنه فصرفه في حال فاقتنه جائز **(قوله)** ومن باع من هؤلاء شيئا واشتراه المراء الصبي والرقيق
 اطلق لفظ المجمع على الاثنين وهو جائز كما في قوله تعالى فان كان له اخوة ولرأه الاخوان وقيل اراد به العبد
 والصبي والمجنون الذى لا يقيق **(قوله)** وهو يعقل العقد ويقبضه اى ليس بجازل ولا خافض فان بيع
 الهازل لا يبيع وان اجازته الولي **(قوله)** فالولى بالتفاد ان شاء اجازته اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخه
 بغيره ومن العين الفاحش فانه لا يجوز وان اجازته الولي بغيره من العين اليسيرة فان قيل التوقف عندكم في
 البيع اما الشراء فانه لا يتوقف فان الاصل فيه التفاد على المباشرة قلنا نعم اذا وجد فاداعى العاقل كما في شراء
 الفضولى وهذا لم يوجد التفاد لعدم الاهلية اوله والولى فاقضاه **(قوله)** وهذا للمعاني الثلاثة تجب
 المحرر في الاقوال) يريد في الصبي الذى لا يعقل ولأدون الذى لا يعقل البيع والشراء اما اذا كان الصبي المأذون
 يعقل البيع والشراء فانه يؤخذ باقواله في الاموال كما يؤخذ في الاصل حتى لو اقران لقان عليه مائة درهم
 لزموه وكذا العبد المأذون يؤخذ باقواله كما يؤخذ بافعاله فان كان العبد كسب سلم منه للمقر له فان لم يفت
 بيع العبد فيه والصبي يتنظر حتى يستغنى **(قوله)** دون الافعال لان الافعال لا مرد لها لوجودها حاسا
 ومشاهدة بخلاف الاقوال لان اعتبارها بالشروع والقصد من شرطه الا اذا كان فعلا يتعلق به حكم يبدى
 بالشبهات كالحدود والقصاص فيحصل عدل القصد في ذلك شبهة في حق الصبي والمجنون وانما تجب
 هذه المعاني المحرر في الاصل لان الاصل قسم منهم كما قسم من غيرهم ولهذا قالوا ان استيلاء المجنون صحيح لان
 الفصل بيع منه ولو اقر بالاستيلاء لم يبيع منه لان اقراره ناقص ولو ملك الصبي والمجنون دار محرم
 منها عتق عليها لان الملك يبيع منها ولو اعتقه بالقول لم يبيع لما ذكرنا وصورة استيلاء المجنون ان يعقل
 في ملكه جارية قد ولدت منه بكاح **(قوله)** والصبي والمجنون لا يبيع عقودها ولا اقرارها لانه لا
 قول لهما اما النعم المحض فيبيع منها ما بشرته مثل قبول الهبة والصدقة وكذا اذا اجز الصبي نفسه و
 مضى على ذلك العمل وجبت العمرة استقسا كما ويبيع قبول بدل التلم من العبد المحرر بغير اذن لولى لانه
 قسم محض ويبيع عمارة الصبي في مال غيره وطلاق غيره وعناق غيره اذا كان وكلا **(قوله)** ولا يقيم طلاقا
 ولا عتقا قلنا قوله عليه السلام كل طلاق واقم الاطلاق الصبي والمعتوه والعاق فيخص مضرة لان الطلاق
 والعناق استقاط حق فلا يبيع من الصبي والمجنون كالعوبة والبدلية ولا وقوف للصبي على المصلحة في الطلاق
 بحال لعدم الشهوة ولا وقوف لولى على عدم التوافق لاحتمال وجود التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة
 فلهذا لا يتوقفان على اجازته ولا ينفذان بما بشرته بخلاف ما أثر العقود ويعنى بالطلاق طلاق امرأته
 اما اذا وكل الرجل صبي بالطلاق امرأته فلهذا طلقت امرأته وكل وعنى بالعناق ايضا اذا كان بالقول اما اذا

ملك ذارحم محرور منه عتق عليه (قوله وان كفأ شيئاً لزمها مائة) لان الافصال تصير منهم ما كان الاصلان
موجب للضمان ولا يتوقف على قصد كمال مال يتلف بانقلاب الناصر عليه والمحافظة المائل بعد الاصلان
(قوله فاما العبد فاقواله نافذة في حق نفسه غير نافذة في حق مولاه) اما ففوذها في حق نفسه فليقصر
اهليته واما عدم ففوذها في حق مولاه فرعاية الجانب المولى لان ففوذها لا يجرى عن تعليل الدين بوقت
او كسبه وكل ذلك مال المولى (قوله فان اقرعاً لزمه بعد الحرية) لوجود الاهلية ونوال المانع
(قوله ولم يلزمه في الحال) لقيام المانع واعلم ان العبد لا يخلو اما ان يكون مأذوناً ومجبراً فان كان
مجبراً فانه يؤخذ بما فعاله دون اقراره الا فيما يرجع الى نفسه مثل القصاص وحد الزنا وشرب الخمر
حد القذف فانه يعرض اقراره فيها وحضرة المولى ليس بشرط وهذه اذا اقر او ما اذا اقم عليه البيعة فحضره
المولى شرط عند ما اقر او يوجب ليس بشرط ولو اصبحت ملك العبد مالا فانه يؤخذ منه في الحال واما
الاقرار بالجنائية التي توجب الدفء والغداء فانها لا تصير منه مجبراً كان او مأذوناً واما المأذون فاقراره
بالديون والغصب واستهلاك الودائع والعواري والجنائيات في الاموال جائز وان اقر بمهرامراً وصدقة
الزكاة فانه لا يصح في حق المولى ولا يؤخذ به الا بعد الحرية وان اقر بقصاص امرأة بالاصبع فقد ما هذا
اقرار بالجنائية فلا يصح الاتي به في المولى وعنده ان يوصف هذا اقرار بالمال فيعبر (قوله وان اقر بعد
او قصاص لزمه في الحال) لان هذا اقرار على نفسه وهو غير مترقبه واعلم ان العبد اذا قتل رجلاً
عدا واجب عليه القصاص وان كان خطأ وكان النفس عدواً وخطأ فانه يجب على المولى ما
دفعه واما ما دفعه بأرض الجنائية فان اختار القداء وجب الارش حالاً ولكن اذا اختار دفع العبد
دفعه حالاً ايها ولو انه لما قتل رجلاً عدواً واجب عليه القصاص اعتقه مولاه فان المولى لا يلزمه شيء
لان العبد صار حراً ووقع القصاص ولو كان للقتيل وليان فصلاً احدهما جرحه واقتل نصيباً لآخر
مالا وانما يستحق العبد في ضعف قيمته ولا يجب على المولى شيء لانه انقلب مالا بعد الحرية ويجب نصف القيمة
لان اصل الجنائية كان في حال الرق ولو اقر العبد بقتل الخطأ لم يلزم المولى شيء وكان في ذمة العبد يؤخذ
به بعد الحرية كذا في المختار وفي الكرخي اذا اقر العبد بجنائية الخطأ وهو مأذون او مجبر فاقدره باطل فان
اعتق بعد ذلك لم يتيم شيء من الجنائية اما المجبر فانه اقرار على فلا يتعلق باقراره حكم كاقدره بالدين واما
المأذون فاقدره جائز بالديون التي تلمزمه بسبب التجارة لانها من المأذون فيها فاما الجنائية فلم يأذن
فيها للمولى فالمأذون فيها كالمجبر (قوله ويقتل طلاقه) لقوله عليه السلام كل طلاق واقم الاطلاق
الصحيح والمعتوه وقال عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب شيئاً الا الطلاق ولانه غير متمم في ذلك ولا يبر
فيه ابطال ملكه للمولى ولا تقويته مناصه فقد قال في النوازل والمعتوه من كان مختلط الكلام فأسد التدبير
لكنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعله المجنون (قوله ولا يقع طلاق مولاه على امرأته) لقوله عليه السلام
الطلاق بيد من ملك الساق ولان الحمل حصل للعبد فكان الرض عليه دون المولى (قوله وقال بوحيفة
لا حجر على السقية اذا كان حراً بالغا عاقلاً) السقية خفيف العقل الجاهل بالامور الذي لا يميز بين المعامل
بغلاف موجب الشرع وانما حجر عليه عند ابي حنيفة لانه مخاطب عاقل ولان في سلب ولايته اضرار
ادمته والمخاطبة بالجهالة وذلك اشد عليه من التذير فلا يحتل الا على لدفع الادنى الا ان يكون.

في النجاشية دفع ضرره ما كان النجاشي على الطبيب الجاهل والمفتق للماجن والمكاري المنقلس فان هؤلاء نجاشي عليهم
 فيما يروى عن ابي حنيفة وهو دفع الاعلى بالادنى للمفتق للماجن هو الذي يعلم الناس حيلاباطلة كارتداد
 المرأة لتفارق زوجها والرجل لتسقط الزكوة ولا يراى ان يحلل حراما ويجوز حلالا والطبيب الجاهل
 هو ان يسقى الناس دواء مهلكا والمكاري المنقلس ان يكرى ابلا وليس له ابل ولا مال يشتري به واذا جاءه
 او ان يخرج من نفسه **(قوله)** وتصرفه في ماله جائز لانه مخاطب عاقل **(قوله)** وان كان ميذا لمفسدا
 قوله مفسدا افسد لقوله مبلدا وسواء كان يبيد ماله في الخبز والشر **(قوله)** يكتف ماله فيما لا غرض
 له فيه ولا مصلحت **(قوله)** بان يلقية في البحر او في الماء او بحرقه **(قوله)** الا انه قال اذا بلغ الغلام غير رشيد
 لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمس وعشرين سنة فان تصرف قبل ذلك فقد تصرفه **(قوله)** ولا يقال كيف يجوز
 تصرفه فيه وهو ممنوع عن قبضه لان مثل ذلك لا يمتنع الا ترى ان المبيع في يده اليانبع بيع المشتري من
 قبضه قبل تسليم الثمن ولو اعتقه جاز **(قوله)** فاذا بلغ خمس وعشرين سنة سلم اليه ماله وان لم يفسد
 منه الرشدا لان منعم المال عنه بطريق التاديب ولا تأديب بعد هذه المدة فالا ترى انه قد يصير
 جدا في هذه السن قال في اليا بيم انما قدره ابو حنيفة بخمسة وعشرين سنة لانه قد يصير جدا في هذا
 السن وولده قاضيا وفي حجر ولده ولد مع كونه حرا بالثاقب ودي النجاشي عليه الى امر قبيح ويأبانه ان ادى
 مدة يبلغ فيها الغلام اثنا عشرة سنة يتزوج وتحيل له قتل امرأته لسته اشهر في كبر ولده ويبلغ
 اثنتي عشرة سنة ثم يتزوج وتحيل له قتل امرأته لسته اشهر من ذلك خمس وعشرون سنة وعحال ان
 يكون جدا ولم يبلغ اشد **(قوله)** وقال ابو يوسف ومحمد بن النجاشي على السفينة ويمنع من التصرف في ماله ثم
 اختلفا فيها بينهما فقال ابو يوسف لا يصير محجورا عليه الا بنجر الحاك ولا يصير مطلعا بعد النجاشي يطلق
 الحاكم وقال محمد فساد في ماله بنجر وصلاحة فيه يطلق بمعنى انه بنجر بنفس السفينة ويذهب عنه
 النجاشي بنفس الاصلاح في ماله وفاكدة الخلاف فيما ياباه قبل بنجر القاضى فعند ابي يوسف يجوز وعند
 محمد لا يجوز ثم اذا صار محجورا عليه عند ما يصير حكمه حكم الصبي الذي لم يبلغ الا في اشياء معدودة فان
 حكمه فيها حكم البالغ العاقل وهي انه اذا تزوج امرأته جاز نكاحه وان اعتق جازعتقه ولكنه ليس العبد
 في قيمته ويمنع تدبيره واستيلاده وطلاقه ويجب في ماله الزكوة ويجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد
 والرحلة وتنفذ وصيته في الثلث ويجوز اقراره على نفسه بما يوجب العقوبة كما اذا اقر بوجود بلغمه
 في النفس وفيما دونها قال في اليا بيم اذا صار محجورا فهو بمنزلة الصبي الا في اربعة اشياء لا يجوز تصرف
 وصي الاب عليه ويجوز وصيته بالثلث وتزويجه بمقدار مهر المثل واقراره جائزا وما يبيعه **(قوله)** وشر في
 وحبته وصدقته واقراره بالمال ولجارتها فلا يجوز منه كالا يجوز من الصبي **(قوله)** فان كان
 فيه مصلحة لجهان الحاكم **(قوله)** يعني اذا كان الثمن قائما في يد السفينة وفيه ربح او مثل القيمة فاما اذا ضا
 الثمن في يد السفينة لا يجبره القاضي كذا في المبسوط واما قيد الحاكم لان تصرف وصي ابيه عليه لا يجوز
(قوله) وان اعتق عبدا قبل حقه لان العتق لا يلحق بالسمع بعد وقوعه وقال الشافعي لا يفتن الاصل
 عند ابي يوسف ومحمد ان كل تصرف لا يوثق فيه الهزل يوثق فيه النجاشي وما لا خلاف لان السفينة في معنى الهازل
 من حيث ان الهازل يخرج كلامه لا على علم كلامه لعلاء لاتباء هواه والعتق لا يوثق فيه الهزل فيصير منه

والامهل عند الشافعي ان المحر بسبب السفه بمنزلة المحر بسبب الرق حتى لا ينفذ عنه من تصرفاته شئ
الا الطلاق كالمرقوق والاعتاق لا يصح من الرقيق فكذلك من السفه (قوله) وكان على العبد ان يسعى
في قيمته لان المحر لمعنى النظر وذلك في ابطال العتق الا انه متعذر فيجب رده بره القيمة وكذا الودبر
عبده صم تدبيره لان التدبير لا يبيحه القسم كالعتق الا انه لا يجب السعاية مادام المولى حيا لانه باق
على ملكه فاذا مات ولم يونس منه الرشد سعى في قيمته مدبرا لانه عتق بموته وهو مدبر فصار كما اذا عتقه
بعد التدبير وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا وقيل نصف قيمته قنا وعليه العتق لان قبل التدبير كان فيه
نوما منقعة وهما البيع والاجارة وقد بطل اسدها وهو البيع وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنالا للبيوع و
الاستسعاء قد انقيا وبقي ملك الاعتاق وقيمة المكاتب نصف قيمته قنالا لانه حر يد الارقية والعتق
مملوك يد ورقة فكان المكاتب نصفه وان جاءت جارية بولد فادعاه ثبت نسبه منه وكانت ام ولد
لان في الاستيلاء لا يجاب الحرية فصار كالعتق فان مات كانت حرة لا سعاية عليها لان الاستيلاء فصل
منه والمحرم لا يتعلق بالاموال ولها سقطت السعاية عليها لول المعنى بخلاف التدبير فان العتق ثبت
فيه من طريق القول فعلى هذا الولم يكن معها ولد فقال هذه امر وادي كانت ام ولد ولزمتها السعاية بمقتضى
لان هذا حق حرية ثبت من طريق القول فصار كالتدبير (قوله) فان تزوج امرأة جاز طردها وله
ان يتزوج اربعاً محققات ومتفرقات قال في الهداية لانه لا يؤثر فيه الهزل ولانه من حوائجها الاصلية
قال صهي المحر دينه ورجوع نفسه ولا يزوجه ابنته ولا اخوته لانه محجور عليه في حق غيره (قوله) وان سمي لها
مهر اجاز منه مقدار مهر مثلها وبطل الفاضل) وهذا قوله لان دخول البضع في ملك الزوج متقوم
وقد روي المثل قد حصل له باذائه بدل وهو ملك البضع فان طلقها قبل الدخول وجب لها نصف
المسمى من ماله لان التسمية صحيحة الى مقدار مهر المثل وكذا يجوز له ان يتزوج باربع نسوة و
كل يوم واحدة كذا في الهداية ولو ان امرأة مفسدة تزوجت كزوجا بمهر مثلها او باقل ما يتعاقب فيه
جاز لان النكاح يصح مع المحر وان كان للهر أقل من مهر مثلها مما لا يتعاقب فيه فان كان لم يدخل بها
قبل له ان شئت فقم لها مهر مثلها والا فرق بينكما وان كان قد دخل بها فعليه ان يقر لها مهر مثلها فان
كان زوجا محجورا مثلها فان كان سمي أكثر من مهر مثلها بطل عنه الفضل وان كان أقل خطب بالانعام
او الفرة واما اذا تزوجت بغير كفو فلقا ضي ان يفرق بينهما لانها ادخلت الشين على اولياؤها فيفسد
النكاح لاجلهم ولو افاختلعت من زوجها بآل جاز الخلع ولم يلزمها المال لان خروج البضع من
ملك الزوج لا قيمة له فصار بطل المال متبرعة وتبرعها لا يجوز ما جاز الخلع قنالا للزوج
صالح الطلاق بقبولها وقد وجد فصار كالو علقه بدخول الدار فدخلت فان كان طلقها بلفظ الطلاق
تعلية واحدة على ذلك المال فهو رجي لان المال لما بطل بقوله الطلاق وذلك يكون رجعي
اذا كان دون الثلث وان كان ذكره بلفظ الخلع كان بائنا لان المال اذا لم يثبت بقى لفظ الخلع وذلك اذا
اريد به الطلاق كان بائنا ولا يشبه هذا الامة التي يطلقها زوجها تطليقة على مال وقد دخل بها ان
ذلك يكون بائنا وان كان بلفظ الطلاق لان الامة انما يحجر عليها الحق للمولى ولهذا يلزمها ما بذل له في
خلعها اذا اعتقت فمؤخذ به وان كان ما بذل له بائنا كان الطلاق بائنا (قوله) وقالافين بلم غير شديد

ثم يدفع إليه ماله ابدًا حتى يوش منه الرشد ولا يجوز تصرفه فيه (قوله) ويخرج الزكاة من مال السفينة (لأنها وجبت بإيجاب الله تعالى كالصلوة والصوم ويخرج بأذنه وقيل في السائمة بغير اذنه وفي الهداية يدفع القاضى قدر الزكاة اليه ليصرفها إلى مصرفها لأنها عبادة ولا بد فيها من نيته ولكن يبعث معه امينًا كي لا يصرفه في غير وجهه (قوله) وينفق على اولاده وزوجته ومن يتجب عليه نفقته من ذوى ارحامه (لأن هذه حقوق واجبة عليه والسفلة لا يبطل حقوق الناس ويدفع القاضى النفقة إلى امينه لأنها ليست بعبادة فلا يحتاج إلى نيته وهذا يختلف ما إذا حلف أو نذر أو ظاهر حيف لا يلزمه المال فيكفر بنيه وظهاره بالمصوم لأنه ما وجب بفعله فلو فقنا هذا الباب ليدبر امواله بهذا الطريق ولا ذلك ما يجب ابتداءً بغير فعله ويصدق الحجر عليه في اقراره بالولد والوالد ولا يصدق في غيرهما من القرابة الابنية وقيل اقراره بالزوجة لأنه لو ابتدأ التزويج بهم فكذا يجوز ان يقرب به (قوله) فان أراد حجة الاسلام لم ينعم منها (لأنها واجبة عليه بإيجاب الله تعالى من غير مشهورة وان اراد ان يعقر مرة واحدة لم ينعم منها استحقاقًا ولا ينعم من القرآن لأنه لا ينعم من افراد السفر لكل واحد منهم فلا ينعم من الحج بينهما (قوله) ولا يسلم القاضى النفقة اليه (كي لا يتلفها في غير هذه الوجهه (قوله) ويسلمها إلى ثقة من الحاج ينفعها عليه في طريق الحج (لأنه لا يؤمن منه اتلاف ما يدفع اليه فيتم الحكم في ذلك بدفعها إلى ثقة يقوم بذلك فان افسد هذا الحجر الحج بان جاءه قبل الوقوف عليه القضاء ويدفع القاضى نفقة الرجوع لأن القضاء يتوجه عليه قضاءً كالابتداء ولا يلزمه الكفارة لأنه لا يفتد على ادائها في حال الحجر فيتأخر عنه الوجوب إلى وقت الامكان وذلك بعد زوال الحجر كالعبد والمعتبر ما العرة اذا افسد حالاً يلزمه قضاءها لا بعد زوال الحجر لأنه لا ارتكابها وهو لا يفتد على ادائها وانما يجوز تأمل الاختلافات العلماء في وجوبها فان احصر في حجته فانه ينبغي للذي احل نفقته ان يبعث بمدى يفعل به لأن الاحصار ليس من فعله وقد احتاج إلى تخليص نفسه كما لو مرض فاحتاج إلى الدواء وان افسد في احرامه او حلق من اذى او صنع شيئاً من ذلك لزمه وكان فرضه الصوم لأنه عاجز عن اداء المال كالمعتبر وان ظاهر حج ظهاره لأنه لا يمكن فسخه فيحرم الصوم لأنه ملزم من ماله ولا نه لو اعتق عن ظهاره سعى للمعتق في قيمته فلا يجوز العتق فان صار شهيراً لم يصار مصلاً لم يجز الا العتق لأنه زال المعنى العارض فصار كالصبر اذا صار مشهوراً ووجد ما يمتنع وهذا التفرع كله انما هو على قولها فاما عند أبي حنيفة فهو كتعبير الحجر (قوله) فان مرض فامسح برأسه من القرب وابواب التخيير جاز ذلك في ذلك ماله (لأن الوصية ما مورثاً من قبل الله تعالى فلا ينعم منها ولا نه اقرب إلى الله فكان له ذلك مصلة والفرق بين القرب وابواب التخيير ان القربة هي ما تصير عبادة بواسطة كبناء السقاية والمساجد والقنابر والرباطات وابواب التخيير عام يتناول القربة وغيره كالكفالة والعتق فكان ابواب التخيير اعم من القرب وقيل القربة هي الوسيلة إلى العبادة وابواب التخيير يتناول العبادة والوسيلة والفرق بين الكفالة والعتق ان من الضمان ما لا يكون كفالة بان قال اجنبي خالم امرأة كنت على الف على ان ضامن اوبع عبدك من فلان على ان ضامن لك خمسة من الف فان الضمان هنا على الضمان لا على المشتري والمرأة (قوله) وبلغ العلم بالاحتكام

والانزال والاحبال اذا وطع) فظوله بالاحتلام اى ممد رؤية الماء والاحتلام يكون في النوم فاذا احتلم في
انزل عن شهوة حكم ببلوغه والانزال يكون في اليقظة والنوم وهذا البلوغ الاعلى واماً الا دنى فاقول ايضاً
فيه الغلام اثنتا عشرة سنة والادنى تسع (قوله) فان لم يوجد ذلك تحقق ببلوغه ثمان عشرة سنة عند
ابي حنيفة) لقوله تعالى حتى يبلغ اشدّه واشد الصبي ثمان عشرة سنة كذا قال ابن عباس وهو اقل ما
قيل في الاشد فينبى الحكم عليه للتيقن به (قوله) وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام والحبل فان لم يوجد
ذلك حتى يتم لها سبعة عشر سنة) لان الاثنتا عشرة نشوون وادراكهن اسرع من ادراك الذكور فقصصنا
سنة (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد اذا تم الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا ولا معتبر بينهما
العانة وعن ابي يوسف انه عتق بنتاً ثماناً لم تحسن يلوغاً وهو الذي يجتاهم في ان الله الى خلق واماً تهود
الندى فلا يحكم به بلوغاً في ظاهر الرواية وقال بعضهم يحكم به كذا في المجتدى واماً شعر لا يبط والشارب
فقد قيل على الخلاف في شعر العانة وقيل لا عبرة به واماً الزحف وهو الشعر الضعيف ونقل الصوت
فلا اعتبار به (قوله) واذا رضى الغلام والجارية واشكل امرها في البلوغ فقال لا قد بلغنا قال قولها
واحكامها احكام البالغين) المرافقة مقاربة الاحتلام وانما كان القول قول مالائه محض لا يعرف الا من
حوتها فقبل قولها كما قيل قولها في المحض مسهل صبي يام واشترى وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك
انا غير بالغ فان كان قوله الاول في وقت يمكن البلوغ فيه لم يلتفت الى جوده بعد ذلك ووقت مكانة اثنتا
عشرة سنة ولو اقرانه اتلفت مالا في صباه لزمه الان كالمقامت به بينة (قوله) وقال ابو حنيفة في الحج
في الدين) اى لا يحجر بسبب الدين فاذا لم يحجر عليه جازت صرفة واقراءه لانه بالغ عاقل (قوله) واذا
وجبت للدين على رجل وطلب غرامة حسبه والحجر عليه لم يحجر عليه) وهذا ابتداء كلام (قوله) وان
كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم) يعنى عند ابي حنيفة وهذا في حال قيام الدين اما اقامات وعليه
ديون قد ثبتت عند القاضي بالبينه او باقراره فان القاضي يبيع جميع امواله منقولاً كان او عقاراً و
يقضى به ديونه ويكون عهدة ما يباع على الغرماء دون القاضي وامينه وكذا اذا باع القاضي التركة
لاجل الموصى له تكون العهدة عليه دون القاضي وبيع لاجل الصغير تجعل العهدة على الصغير وكذا
امين القاضي (قوله) ولكن يحبس ابد حتى يبيعه) اي انما يحق الغرماء وهذا ظاهراً علم ان الحبس
ثابت بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى او يبيعوا من الارض اى يبيعون لان قيمهم
من جميع الارض لا يتصور كما قال السنة فان النبي عليه السلام حبس رجلاً اعتق شقيقه من مريد
حتى باع قيمته له في ذلك واماً الاجماع فان علياً رضى الله عنه بنى حبساً بالكوفة وسماه نافعاً فمهر بن النضر
منه فبنى حبساً وثق منه ومعه حبساً وقال ما تراه في كساً مكساً بنيت بعد نافع حبساً وذلك بمحض
العناية من غير خلاف يقال بحبس بكسر الهمزة وفتحها اى مدلل يقال حبسه اى اذله قوله ابد حتى
يبيعه ويبيع العتق ثم العقار (قوله) فان كان دينه دراهم وله دراهم قضاهما القاضي بغير اموال وهذا
بالاجماع لان من المالكين ما وجد جسده حقه جازله اخذ بغير رضاه فادفع القاضي اولى (قوله) و
ان كان دينه دراهم وله دنانير او على صند ذلك باعها القاضي في دينه) وهذا عند ابي حنيفة استعساناً
لان الدراهم والدنانير قد اجرتا في بعض الاحكام محجراً المحبس الواحد والقياس ان لا يبيعه كما في العروض

ولهذا لم يكن لصاحب الدين ان يأخذه جبراً **(قوله)** وقال ابو يوسف ومجمل اذا طلب غراما للمفلس المحرر عليه جبراً فاقضى عليه ومنعه من التصرف والبيع والاقرار حتى لا يضره بالغراماء يعني اذا كان باقلاً من ثمن المثل اما بقرن المثل فلا يمنعه **(قوله)** ويأمر ماله ان اتمم من بيعه) ويأمر في الدين العروضا ولا ثواب العقار ويترك عليه دمت من ثياب بدنه ويأمر الباقي وفي الذخيرة اذا كان له ثياب يلبسها فليلبسها ان يجترى بدنه فانه يبيع ثيابه ويقضى الدين ببعض ثمنها ويشترى بما بقي ثوباً يلبسها لان ليس ذلك للقبول وقضاء الدين فرض عليه وكذا اذا كان له مسكن ويمكن ان يجترى بدون ذلك فانه يبيع ذلك المسكن ويصرف بعض ثمنه الى قضاء الدين ويشترى بالباقي مسكناً يبيت فيه وقيل يبيع ولا يحتاج اليه الحال حتى انه يبيع الحبة والبد في الصبيغ والنطم في الشتاء **(قوله)** وقسمه بين غراماته بالمحصن اي على قدر ديونهم **(قوله)** فان اقر في حال المحرر باقرار لزمه ذلك بعد قضاء الدين هذا قوله ولزمه قد يتعلق بهذا المال حتى الاولين فلا يتمكن من ابطال حقهم والاقرار لغريم بخلاف الاستملاء لانه لا مشأه له لرد له وان استفاد ما لا يعد المحرر قد اقرره فيه لان حقهم لم يتعلق به **(قوله)** ويتفق على المفلس من ماله المراد بالمفلس هذا الدين المحرر **(قوله)** وعلى ذوجه واولاده الصغار وبنوه ارحامه اي ذوى الرحم المحرم لان حاجتهم الاصلية مقدمة على حق الغراماء كتفقه نفسه **(قوله)** فان لم يعرف المفلس مال وطلب غراماً حسيه وهو يقول لا مال لي حسيه الحاكم في كل دين التزمه بدلا عن مال حصل في يده كتمن المبيع وبدل القرض قال في النهاية يجيب في الدرهم وفي اقل منه وفي النجدي يجيب في قليل الدين وكثيره اذا ظهر منه المثل **(قوله)** وفي كل دين التزمه بقدر كلهم والكفالة المراد بالمهر المجهل دون المثل فان في المثل جعل القول قوله بالجماع اما اذا كان الدين بدلا عن مال حصل في يده لم يصدق على الاعسار لانه قد عرفنا غناه به فله حواء الاعسار دعوى زوال ما في يده وهو معنى حادث فلا يصدق وكذا اذا كان التزمه بعدد كلهم المجهل لا يصدق في دعوى الاعسار فيه لانه يريد بد حواء ان يسقط ما التزمه فلا يقبل وذكر الفقهاء انه لا يكون بالتزويج موصرا لانهم يحصل له شيء وما سوى ذلك فالقول قوله في الاعسار لان الاصل الفقر **(قوله)** وام يجيبه فيما سوى ذلك كعوض للمغصوب وارث المجنات اذا قال نا فقير لان الاصل الفقر فادعى الغناء يدعي حادثة فلا يقبل الا ببينة **(قوله)** الا ان يقيم غريمه بينة ان له مالا فيجوز يجيبه لان البينة اولى من دعواه الفقه ثم المحبوس في الدين لا يخرج لمجي شهر رمضان ولا العيدين ولا الجمعة ولا الصلوة مكتوبة ولا الحجرة فريضة ولا محصور بجزاة بعض اهله ولو اعطى كفيلا بنفسه وعن مجمل اذا مات له والد او ولد لا يخرج الا ان لا يوجد من يمسكه ويكفنه فيخرج حينئذ واما اذا كان هناك من يقوم بذلك فلا يخرج وقبل يفرج بكفيل لعمارة الوالد والجد والجدات والا ولاد وفي غيرهم لا يخرج وعليه الفتوى ويتبعان يجيب في موضع خشن لا يسقط له فيه فراش ولا وطاء ولا يدعن عليه احد يستأنس به لان الحبس انما يفرع ليضيق قيسارح بالقضاء واذا مرض واشتد المرض ان كان له خادم لا يخرج ليزد ادخرا فيسارع بالقضاء ولا يخرج بالادوية ويداوى في السجن وان لم يكن له خادم وخشى عليه الموت فانه يخرج لانه اذا خشى على نفسه الموت

من الميوس كان له ان يدضه بال الغيرة كيف يجوز اهل اكر لاجل مال الغير ان محتاج الى الميوس فلا بأس
ان تدخل عليه امراته او جاريته فيطأها حيث لا يعلم عليه احد وفي النهاية اذا طلب الميوس امراته
او امرته الى فراشه في المحبس لم يعلم ان كان في المحبس موضع حال فان امتنعت الزوجة لم يجبر وان
امتنعت الامة اجبرت وانما كان للزوجة الحرة ان تمتنع لانه لا يعلم المسكني والزوجة الامة تجبر اذا
رفض سيد ها ولا يتم من دخول اهلها وجعلته عليه لانه يجتاز الى ذلك ليشاورهم في قضاء الدين و
لا يكون بان يكتوا معه طويلا والمصرف لا يمكن في المحبس من الاشتغال بحرفة ليخبر فيسأع بالقضاء
ومحبس الرجل في نفقة زوجته ولا محبس والد في دين ولده ومحبس اذا امتنع من الاتفاق عليه
ولا محبس للمكاتب لولا بد بين الكتابة لانه لا يهدر ظمالم ايد لك والمحبس جزاء الظلم ولو كان للدين
صغيرا وله ولي يجوز له قضاء دينه والمصغير مال حبس القاضي وليه اذا امتنع عن قضاء دينه
(قوله) فاذا حبسه القاضي شهرين او ثلثة سال من حاله فان لم يكشف له مال حتى سبيله) وفي بعض
الرواية ما بين اربعة اشهر الى ستة اشهر وهذا ليس بمقدور على حال الميوس في الناس من
يعجزه المحبس القليل ومنهم من لا يعجزه الكثير فوقف ذلك على رأي الحاكم فيه فاذا لم يتبين للمحكم
ان له مالا بان قامت البينة او سال جيرانه العارفين به فلم يوجد له شئ اخرجه ولا يقبل قول البينة
انه لا مال له قبل حبسه لان البينة لا تقلم على عساره ولا يسأع مجوازا ان يكون له مال مضى
لا يعلم عليه فلا بد من سهره ليضرب ذلك (قوله) وكذلك اذا قام البينة انه لا مال له) يعني خلا سبيله
لوجوب النظر الى الميسرة فان قيل هذه شهادة على النفي والشهادة على التقي لا تقبل وهذه قبلت
قلنا هذه شهادة بناء على الدليل وهو انه اذا حبس فللمحبس يدل على انه لا مال له اما اذا قام البينة
قبل المحبس على قفله فغير رويان احدها تقبل وفي الزيادة الاخرى لا تقبل وعلى الثانية عامة
للمشائخ كذا في الهداية واما بعد المحبس فيقبل رواية واحدة قال ابو القاسم الصفا كيفة الشهاد
ان يقول الشاهد انه مقلس معد ولا تعلم له مالا سوى كسوته التي عليه قوله فان لم يظهر له مال
حتى سبيله يعني بعد مضى مدة لانه استحق النظر الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك قالوا (قوله) ولا يجوز
بينه وبين عرافته بعد خروجه من السجن ولا يزوجه ولا يمتنعونه من التعريف والسفر) ويدرون
معه حيث دار ولا يجبرونه في موضع واحد وان دخل بيته لاجبة لا يتبعونه بل ينتظرونه حتى يخرج
وان كان الدين لاجل على امرأ لا يزوجه ما لاقية من الخطوة بالاجنية ولكن يبعث امرأة امينة تلازمها
قوله ولا يزوجه لقوله عليه السلام لصاحب الحق يد ولسان المراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي
ولم يرد به الضرب والشم (قوله) ويتخلون فضل كسبه فيقسم بينهم بالحصص) اي يأخذون ما زاد
على نفقته ونفقة حياله ولو اختار المطلوب المحبس والطلب الملازمة فاختار الى الطالب لانه ابلغ في
حصول المقصود واختياره الاضيق عليه الا اذا علم القاضي انه يدخل عليه بالملازمة ضررين بان
لا يمكنه من دخول داره فيمنع بحبسه دفع الضرر عنه (قوله) وقال ابو يوسف وعجل اذا فلس الحاكم
حال بينه وبين عرافته) لان القضاء بالافلاس عند ما يعجز قسمة العسرة فيستحق النظر الى الميسرة
وعند ما يفي حقيقته لا يقتضى الافلاس لان ذوق الله قاد ودام ولان وقوف الشهود على عدم المال

لا يفتق الاظهار فيصل المذموم لا لاجال الحق في الملازمة (قوله الا ان يجهل البينة انه قد حصل له مال)
فيه اشارة الى ان بينة المالك ترجح على بينة الاعسار لانها اكثر ثباتا الا اصل هو العسرة قال قلت
ما تقبل بينة الاعسار اذا قالوا انه كثير العيال ضيق الحال اما اذا قالوا له لا تقبل وفي البائع قال
ابو حنيفة اذا كان الرجل معلوما لا اعساره لم يحبس عليه حتى يقيم خصمه بينة ان له مالا وان لم يكن
معروفا بذلك لم تقبل ببينه على اعساره ويحبسه شهرين او ثلاثة ثم يسأل عن حاله (قوله ولا يحجر
على الناس ان كان مصلحا للمال) وقال الشافعي يحجر عليه زجراله وعقوبة (قوله والغنى الاصل
والطاري سواء) يعني اذا بلغ فاسقا وطرى عليه ذلك (قوله ومن اطلق وعنده متاع لرجل بعينه
ابتاعه منه فباعها لمتاع اسوة الغرماء فيه) وقال الشافعي صاحب المتاع اولى بتمتعده وصورة ما شترى
سلعة وقضها باذن البائع ثم مات المشتري او اطلق قبل ان يدفع الثمن او بعد ما دفع ثالثة منه وعليه دين
لناس شق فالغرماء جميعا في الثمن اسوة وليس بأشبه الحق بما منهم عندنا لان البائع لما سلطوا الى المشتري
فقد رخصه بامساك طه من عهده وضوبه في ذمته فصار كغيره من سائر الغرماء ولو كان البائع يعلمها
الى المشتري فانه يظن ان كان الثمن موجبلا فذلك الجواب وقد حل الاجل بوث المشتري وان كان حالا
فالبائع اسبق بالثمن من سائر الغرماء اجماعا وقوله اسوة الغرماء هذا اذا قضيه للمشتري باذن البائع اما اذا
لم يقبل لمتاع باذن البائع ثم اطلق فصار صاحب المتاع اولى بتمتعده من الغرماء لان له حق الحبس لا يستغنى
الثن فيكون كالمرتق في ثمن الموهون واذا مات الرجل وعليه دين موجب له حلت بوبه لاد الدين كان
منه القابل منه وقد خرجت فله حق له محل معلوم فعلى بالتركة ومقتضاها التحول مسئلة في قبة
الدين بين الغرماء بالمحصص تجعل مات ورجل عليه مائة درهم وعليه لآخر ثلثون واخر عشرون واخر عشرة فله
اربعين درهما فنقول مجموع الدين مائة وستون فيعرب لصاحب المائة مائة فياربعين وقسمه على اربعة
وستين يعبر خمسة وعشرون فهو الذي يخصه من التركة لان الاصل فيما نقول كل من له شئ من
الدين مضروب في التركة مقسوم على مجموع الديون فخرج فهو نصيبه وتعرب لصاحب الثلثين في
اربعين وقسمه على مائة وستين يخرج القسم سبعة ونصف ولصاحب العشرين خمسة ولصاحب
العشرة اثنان ونصف فذلك كل اربعين وان شئت فاضرب المائة من مجموع الديون بقدرها خمسة
اثنان فيعطى صاحب المائة خمسة اثنان الاربعين وفلك خمسة وعشرون وتنسب الثلثين ايضا من
مجموع الديون بقدره ثمانية ونصف ثم فيعطى صاحب الثلاثين ثمن الاربعين ونصف ثمنها وهو سبعة
ونصبة ونسبة العشرين من مجموع الديون ثمانية فيعطى صاحبها ثمن الاربعين وهو خمسة ونسبة العشرة
نصف ثمن فيعطى نصف ثمن الاربعين وهو اثنان ونصف وعلى هذا اتمس -

كتاب الاقرار

الاقرار في اللغة مشتق من قر الشئ اذا ثبت وفي الشرع عبارة عن اخبار عن كائن سابق واظهار ما وجب
بالعلمة السابقة لا يجب وتلك مبتدأ ومن اقر لغيره مال كاذبا ولغيره يعلم انه كاذب لا يعمل له
ديانة الا اذا اسلمه بطيب نفسه فانه يعمل قال في شأها ان اذا اقر في بلد زيد انه لعمر وصيها لثرا

في حق المقتضى لو ملكه يوما من الدهر يؤمر بتسليمه الى المقر له وهذا يدل على ان من حكم الاقرار انه
 اخبار عن شيء سابق لانه تلييك مبتدأ وكذا من اقر بحرية عبد في يد غيره يصح الاقرار في حق نفسه
 حق لو اشتراه يحكم بحريته ومن شرط الاقرار الرضا والطوع حق لا يصح اقرار المكره ومن شرطه
 ايضا العقل والبلوغ واما الحرية فشرط في بعض الاشياء ودون بعض ولو قال الرجل جميع فالي او
 جميع ما املكه لفلان فهذا اقرار بالهبة لا يجوز الا مقبوضة وان امتنع من التسليم لم يجبر عليه (قال
 رحمه الله) اذا اقر بالحق المأكل على نفسه بحق لزومه اقراره) وشرط الحرية ليس بمطلق لان
 العبد اذا اقر بما لم يلزمه في الحال لا اجل الضرر على مولاه وانما يلزمه بعد الحرية ويصح اقرار العبد
 لما دون بالمال لانه مسلط عليه من جهة المولى وشرط البلوغ والعقل لان الصبي والمجنون لا يصح
 اقرارهما قال في الهداية الا ان يكون الصبي مأذونا فانه ملحق بالبالغ يحكم الاذن قوله بحق اي اذا قال
 لفلان على حق لزومه ان يبين ماله قيمة فان قال عتيق حق الاسلام لم يصدق على ذلك (قوله مجهول
 كان ما قريب ومعلوما) جملة المقر به لا يتم صحة الاقرار لان الحق قد يلزم مجهولا ان تكلف
 مالا لا يدري قيمته او يخرج جراحة لا يعلم ارشها او يتيق عليه بأقية حساب لا يحيط به علمه ولا قرار
 اخبار عن ثبوت الحق فيجوز به بخلاف جملة المقر به فانها تتم صحة الاقرار كما اذا قال لرجلين واحد كما
 على مائة درهم لان المجهول لا يصح مستقنا وكذلك جملة المقر به تتم صحة الاقرار كما اذا قال رجلان
 لرجل لك على احدنا مائة درهم لان المقضى عليه مجهول (قوله ويقال له بين المجهول) لان التعميل
 من جهة فلهذا كما اذا احتق احد عبدي فانه لو بين اجدى الفاضل على اليان (قوله فان قال لفلان
 على شيء لزومه ان يبين ماله قيمة) لانه اخبار عن الوجوب في ذمته وما لا قيمة له لا يجب فيها وقيل قوله
 في الغلس فان ادرك (قوله والقول قوله فيه مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر من ذلك) لانه هو المنكر وكذا
 اذا قال لفلان على حتى ويشترط لصحة الاقرار تعبدية المقر له حتى لو كذب به في الاقرار فان صد بعد ادى
 التصديق لم يصح الا باقرار جدي وان رجح المقر في حال حارة مع رجوعه ولو قال سرت من هذا
 عشرة دراهم لا بل سرت من هذا عشرة دراهم قال ابو حنيفة اضنه للاول عشرة واقطعه للثاني
 لان قوله لا بل رجوعه مقبول في الحد غير مقبول في المال فيضن الاول ولا يقطع ثلثه لثاني
 على نفسه الاقرار بالسرقة للثاني وذلك مقبول فيقطع (قوله وان قال له على مال فلرجع فيه الى يمينه
 اليه) لان اقراره وقعه على مال مجهول (قوله ويقبل قوله في القليل والكثير) لان القليل يدخل تحت
 المالية كما يدخل الكثير لان كل ذلك مال الا انه لا يصدق في اقل من درهم لان ذلك لا يصدق مالا عرفا وان
 قال له على مال حقير وقليل واخسيس او ناقة ونذر يقبل بتسوية في القليل والكثير (قوله فان قال
 مال عظيم لم يصدق في اقل من ما نتج درهم) لانه اقرار بما لم يوصف فلا يجوز الفاع الوصف والنسبة
 عظيم حتى اعتبر بهما فنيا به والغنى عظيم عند الناس وهذا اذا قال مال عظيم من الدراهم اما اذا
 قال من الدراهم فالتقدير بعشرين مثقالا وفي الاول بنحو وعشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه
 الزكاة من جنسه وفي غير مال الزكاة يقدر بقيمة النصاب وكذا اذا قال مال كثيرا وجليل فهو وكقوله
 عظيم وعن ابي حنيفة يصدق في عشرة دراهم اذا قال من الدراهم لانه نصاب السرقة فهو عظيم حيث

يقطع به اليد المحترمة قال السخسي والهمم انه ينبغي على حال المقر في الفقر والغناء فان القليل عند الفقير
عظيم وكان المائتين عظيم في حكم الزكاة والعشرة عظيم في قطع يد السارق وتقدر اليد المهر فتعارض يكون
المرجع فيه الى حال الرجل وان قال مال نفيس او خطيرا وكثير لزمه عشرة دراهم هذا في حنيقة ولو قال
غصبتا بلا عطفية او بقرا عطفية او شاة عطفية لزمه من الابل خمس وعشرون ومن البقر ثلثون ومن
الغنم اربعون فاما الخمس من الابل وان كانت نصبا فانها لم تجعل في حد الكثرة لانها لا تجب فيها الزكاة
من جنسها وانما تجب من الغنم وذلك يشعر بقصاها وقتها وان قال حنطة كديرة فسد ابى يوسف لزمه
خمس اوسق على صله في النصاب واما على قول ابى حنيفة فلا نصاب لها فيجمع الى بيان المقر الا انه
لا بد ان يبين زيادة على ما يقبل ببيانه فيه ولو قال على حنطة حتى لا تظف الصفة ولو قال اموال عظام هي
ثلاثة اموال فلا يصدق في اقل من ستائة درهم فضة او مائة دينار قال من الدنانير لان قولها اموال
جمع مال واقل الجمع ثلاثة (قوله فان قال له على درهم كديرة يصدق في اقل من عشرة دراهم) وهذا اعتد
ابى حنيفة وعندنا لا يصدق في اقل من مائتي درهم لان الكثرة في العادة هو ما يخرج به الانسان من حد
العقر الى حد الغناء وذلك ما تئذ درهم وله ان العشرة اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع يقال عشرة دراهم
ثم يقال احد عشر درهما فيكون هذا الاكثر من حيث اللفظ وان قدر ذلك بأكثر من العشرة او بأكثر من
المائتين لزمه ذلك في قوله جميعا لاننا لم نتردد ذلك قلزمه (قوله فان قال دراهم فهي ثلاثة) لانها اقل
الجمع العجيب (قوله الان يبين اكثر منها) فان بين اكثر لزمه ما بين لان اللفظ يحتمل وينصرف الى الوزن
الاعتد في البلاد فان ادعى المقر اقل من ذلك الوزن لم يصدق فان كانوا في بلد او زمانا مختلفة فهو على اقلها
لان الاقل متيقن دخوله تحت الاقرار وما زاد عليه مشكوك فيه فلا يستحق وان قال له على درهم وزنه
نصف درهم فهو مصدق اذا وصل واقل لم يصل وشي درهما فهو درهم وزنه سبعة وان قال درهم او ينزل
ضليه درهم تامرود ينار تامر وان قال له على شيء من دراهم او شيء من الدراهم ضليه ثلاثة دراهم وان قال دراهم
مضاعفة ضليه ستة دراهم وان قال دراهم اضعا فامضا عفة لزمه ثمانية عشر درهما لان قوله دراهم اسم
جمع واقله ثلاثة وقوله اضعا فاجمع اخرا قل ثلاثة فاذا ضرب ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة وقوله مضاعفة
يفتقضي ضعف ذلك وضعت التسعة ثمانية عشر وان قال دراهم اضعا ففى تسعة لان اضعا
جمع فاذا مضوعفت الثلاثة ثلاث مرات كانت تسعة وان قال عشرة دراهم واضعا ففى مضاعفة
ضليه ثمانون لان اضعا العشرة ثلثون فاذا مضمت الى العشرة كانت اربعين وقد اوجبها مضاعفة فتكون
ثمانين كذا في الكرخي ولو قال دراهم مضاعفة اضعا ففى ثمانية عشر لان الدراهم المعضاعفة ستة فاذا
اوجبها اضعا فاقصى ذلك ثلاث مرات فيكون ثمانية عشر وان قال له على غرير درهم قل درهما وان
قال غرير ضليه الفان وان قال غرير الفين قل اربعة الاف لان الغرير ما قابل الشيء على طريق المماثلة
(قوله وان قال كذا كذا دراهم يصدق في اقل من احد عشر درهما) لانه ذكر عدد من ميهدين ليس
بينهما حرف العطف واقل ذلك من العدد دين للمقرين احد عشر درهما واكثره تسعة عشر قلزمه
الاقل وان قال كذا دراهم لزمه عشرون وان قال كذا دراهم بالمختص لزمه مائة درهم وان قال كذا دراهم
بالرقم او بالسكون لزمه درهم واحد لانه تقسيم للمبهم وان قال كذا درهم لزمه ثلاثة دراهم ولو نلت

لكن ايشير وان لزمنا احد عشر لانه لا تظفر له سواء كان في الهداية ولو قال له على الف درهم برضاها وتوحيها
ففي الالف بالايقتص قيمته عن درهم كانه قال الف فاقية الالف منه درهم (قولهم وان قال كذا وكذا
درهما يصديق في اقل من احد وعشرين درهما) لانه ذكر جملتين وعطفت احدهما على الاخرى بالواو و
ضمه بقوله درهما متصوبا واقل ذلك احد وعشرون واكثر تسعة وتسعون فلزمه الاقل لانه المتيقن
وان قال كذا وكذا درهما لزمه مائة واحد عشر درهما وان قال كذا وكذا دينارا ودرهما لزمه احد عشر
منها من كل واحد النصف وان قال له على درهم فوق درهم لزمه درهمان لان فوق تستعمل للزيادة
بدليل قولك مال فلان فوق مائة وان قال درهم تحت درهم لزمه درهم واحد لان تحت تذكر على
طريق التقصان فلزمه ما لا يتقص منه كذا في القاض وان قال درهم مع درهم
او درهم ودرهم او درهم قدر درهم او درهم ثم درهم لزمه في جميع ذلك درهمان لان المعطوف غير
المعطوف عليه (قولهم فان قال له على وقبل عقد اقردين) لان على صيغة ايجاب وكذا قبل ينفي عن
القض لان القبال اسم للقضاء كالكتابة فان قال المقر هي ودبعة ان وصل صدق لانه اللفظ يجتمع
فيما اذا وان فصل لم يصديق لان ظاهر قوله على قيد الدين ولانه اذا وصل فالكلام يستمر فكانه وصل
به استثناء فيقبل ويصدق له على حفظها وتسليمها (قولهم وان قال له عندى او معى فواقر او امانة
في يده) وكذا اذا قال له في بيتى او في صندوقى او في كيسي لان ذلك اقرار بكون الشيء في يده وذلك
يتزوج الى معنونه وامائة فيثبت اقلها وهي الوديعه فان قال الطالب هي قرص لم يصديق الا بيينة و
ان قال له على من مالى الف درهم فهذا مبتدأ ان سلها اليه سارت وان لم يقبضها لم يحولان هذا
ابتداء تعليق لان من لا يبداء والتعليك من غير عوض هبة ومن شرط الهبة التقبض وان قال
له من مالى الف درهم لاحقلى فيها فهذا اقرار لان بالهبة لا يتقطع عليها الا بالتسليم وان قال له
في دراهمى هذه الف فواقر او بالشركة وان قال له عندى الف درهم عارية فهي قرص وكذا كل ما
يكال ويوزن واذا قال لرجل اخذت منك القائم قال هي وديعه فقال بل اخذت عاصبا كانت عصبيا
والاخذ منها من لانه اقرب الاخذ وهو موجب للقض وان ادعى الاذن فيه فلا يصديق لكن اكل طعام
غيره او هدم دار غيره او فسخ شاة غيره وادعى الاذن في ذلك فانه لا يصديق وكذا لو قال اخذت لك الفين
احدها وديعه والاخر عصبيا فضاقت الوديعه وهذا العصب فقال صاحب المال بل العصب الذى بينهما
وهذه الوديعه فالقول قول صاحب المال (قولهم وان قال له سجللى عليك الف درهم فقال اتزنها او
استقد ها او اجلتها او قد قضيتها فواقر او) وكذا اذا قال خذها وتاويلها او استوفها واما اذا
قال خذها وتزنها او استقد او استوف او تاويل او فخر كسيك او هات ميزانك فليس باقرار لان هذا
يذكر للاستمراء وان قال هل هي جارية او ذبيبة قال بعضهم هو اقرار وقال بعضهم ليس باقرار وان
قال في جواربه نعم وصدقت او انا مقرا ولسنت بمنكر فهذا اقرار وان قال لا اقر ولا انكر فانه يجعل
منكرا ويعرض عليه اليمين وان قال ابرأنتى منها او قد قبضتها منى فواقر او وعليه بيينة القضاء
او البراء وان قال عب لها صرة قال في شرحه هو اقرار لان الهاء راجعة الى الالف وكذا اذا قال
وهبت ها الى او قد احدثك بها على فلان اولست اقدر على قضائها اليوم فهذا اقرار وان قال له

رجل اقضى الالف التي لي عليك فقال غدا او بعث لها من يقبضها او اخلق يا اهل اوانت كثير المطالبة
 فخذ لك اقرارا وكذا اذا قال لي عليك الف فقال والله لا بقيت استقرض منك غيرها او كم
 ثمن على يمانه واقرار وان قال فحاسب فليس باقرار وان قال اليس لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار
 وان كان نعم فليس باقرار وقال بعضهم هو اقرار لان الاقرار يحمل على العرف لا على دقائق العربية (قول
 ومن اقرب من مؤجل فصدقه للقر له في الدين وكذا به في الاجل لزومه الدين حالا وليس خلف المقر له
 في الاجل) قال في الواقيات هذا اذا لم يصل الاجل بكلامه اما اذا وصله صدق (قوله ومن اخر
 بدين واستثنى متصلا باقراره صم الاستثناء ولزومه الباقي) الاستثناء على ضربين استثناء تعطيل
 واستثناء تحصيل وكلاهما لا يعي مفصلا ويعي موصولا فالتعطيل تعطيل جميع الكلام ويصير
 كأنه لم يتلفظ به وهو ان يقول ان شاء الله وما شاء الله وان لم يشاء الله واما استثناء التحصيل
 فالتلفظ بثلاثة او غير سوى وانما يعي هذا الاستثناء بشرط ان يتحصل من اقراره شيء بعد
 الاستثناء مثل ان يقول له على عشرة الاسعة يلزمه درهم وان قال عشرة الا عشرة فلا يستثناء
 بأصل ويلزعه عشرة لان هذا الرجوع وليس باستثناء والرجوع عن الاقرار بأصل وهذا اذا كان الاستثناء
 من جنس المستثنى منه اما اذا كان من خلافه صم الاستثناء وان اتى على جميع المسمى بخوان يقول
 تسأني طواق الا هو لا وليس له ساء غير من صم الاستثناء ولا تطلق واحدة مهن ولو قال
 تسأني طواق الانسائي لم يعي الاستثناء وطلقن كلهن وكذا اذا قال عبيدي احرار الا هو لا ولم يعي
 احد منهم وان قال عبيدي احرار الا عبيدي لم يعي الاستثناء وحقن جميعا وعلى هذا الاعتبار (قوله
 ومما استثنى الاول والاكثر) وهذا قوله وقال ابو يوسف ان استثنى الاكثر بطل استثناءه ولزومه
 جميع ما اقربك في الدنيا بيع (قوله وان استثنى لجميع لزومه الاقرار وبطل الاستثناء) لان استثناء
 الجميع رجوع فلا يقبل منه وقد بينا ذلك وان استثنى بعد الاستثناء فلا استثناء الاول نفي والثاني
 ايجاب مثل قوله لفلان على عشرة الاسعة الا ثمانية فانه يلزمه تسعة لان الاستثناء الاول نفي
 فكانه نفي به الاقرار بتسعة يبقى واحد والاستثناء الثاني ايجاب فكانه اوجب الثمانية مع الدرهم
 الثاني من العشرة ولو قال عشرة الا ثلاثة الا درهم فالزومه ثمانية وفيه وجه اخر وهو ان تأخذ ما
 اقربه يمينك والاستثناء الاول بيسارك والاستثناء الثاني يمينك وعلى هذا الى اخر الاستثناء فما
 اجتمع في يسارك اسقطه ما في يمينك فابق فهو المقرب (قوله وان استثنى الجميع لزومه الاقرار وبطل
 الاستثناء) هذا اذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه اما اذا كان من خلاف جنسه كما اذا استثنى
 من مائة درهم فقير حنطة او دائر وقيمة ذلك يأتي على المائة صم ولم يلزمه شيء (قوله فان قال له
 على مائة درهم الا دينار او الا فدين حنطة لزومه للمائة درهم الا قيمة الدينار والقدين) وهذا عند ما
 ولو قال مائة درهم الا لو بالهم يعي الاستثناء وقال محمد لا يعي الاستثناء فيها جميعا وقال الشافعي
 يعي فيها جميعا فالاصل فيها ان الاستثناء اذا كان من غير جنس المستثنى منه فان كان استثنى ما لا
 يثبت في الذمة بنفسه كالقوب والشاة لم يعي عندنا وقال الشافعي يجوز وعليه قيمة المستثنى وان كان
 ما يثبت في الذمة بنفسه كالكيلى والورق والعددي المتقارب جاز عندنا ولو كان من غير جنسه

وقال لهم وقد لا يجوز فاذا هم هذا فتولوا الادبنا والافقير حنطة استثناء ما يثبت في الذمة بنفسه
 قسم فيخرج عنه ما اقربه قيمة ذلك للمستثنى وان كان قيمة للمستثنى يأتي على جسيم ما اقربه فلا يلزمه
 شيء واختلاف في من قال لفلان على كرحنطة وكرحشعير لا كرحنطة وقدر شعير قال ابو حنيفة الاستثناء
 باطل ويلزمه الاقراران جميعا لانه لما قال لا كرحنطة لم يعصم الاستثناء لانه استثنى الجمله فصار لغوا
 فاذا قال بعد ذلك لا فقير شعير فقد دخل بين الذكر المستثنى منه وبين الفقير الشعير ما لا يتعلق به حكم
 فاقطع الاستثناء فصار كما لو سكت ثم استثنى وقال ابو يوسف ومحمد لا يعصم الاستثناء من الشعير
 ولا يعصم من الحنطة فيلزمه كرحنطة ولؤلؤون فقير من الشعير لان الكلام متصل وقد استثنى منه
 فصار كما لو قال لفلان على عشرة يا فلان التسعة دراهم وهذا اعتداني حنيفة على وجهين ان كان
 المتبادر به هو المقر له نعم لان الخطاب متوجه اليه وان كان غير المقر له لم يعصم الاستثناء ولو قال له على
 الالف الاشياء قليل الزمته الالف الاشياء القليل وتفسير ذلك الشيء القليل اليه (قوله ولو قال له على
 مائة درهم فاما مائة درهم) يعصم يلزمه كما هو دراهم ولكن الله تأخير والمكيل والموزون وان قال له على
 ثلاثة وعشرين دراهم لزومه ثلاثة عشر درهما قال النجاشي اذا قال له على عشرة دراهم كان عليه أحد عشر
 درهما وان قال عشرة دراهم كان عليه اثني عشر درهما وهذا استعسان وفي القياس يلزمه في الاول
 درهم وفي الثاني درهمان وتفسير العشرة في الموضعين اليه وان قال عشرة وثلاثة دراهم لزومه ثلاثة عشر
 درهما قياسا واستعسانا وان قال عشرة ودينارا وعشرة وديناران فهي على هذا التقصيل (قوله وان
 قال له على مائة وثوب لزومه ثوب واحد) والمرجع في تفسير المائة اليه وكذا اذا قال مائة وثوب ان
 يلزمه ثوبان ويرجع في تفسير المائة اليه وان قال مائة وثلاثه ثوب فجميع الثوب وكذا اذا
 قال مائة وثلاثه ثوبان يلزمه ثوبان وتفسير المائة وان قال وثلاثه ثوبان فجميع الثوب وان قال عشرة و
 حيد لزومه العبد وتفسير العشرة اليه وان قال له على عشرة قالبيان اليه فان قال دراهم او دنانير او فلس
 او حصى كان القول قوله كما اذا قال على شيء قالبيان اليه وان قال له على عشرة الف درهم ونيفا وعشرة دراهم
 ونيت فقول في النيت ما قال اما درهمها فكثروا له ان يجعله اقل من درهم لان النيت ما زاد وناقص
 قل او كثر وان قال بينهم وخمسون درهما فالبعض ثلاثة دراهم فصاعدا وليس لمان يتقص من الثلاثة
 وان قال له على قرب من الف او جل الف او هذا الف او عظم الف فعليه خمسة مائة وشيء والقول قوله في
 الزيادة ولا يبعد في النقص وفاد و (قوله ومن اقر بشيء وقال ان شاء الله متصل باقراره
 لم يلزمه الاقرار) لان هذا الاستثناء يرضى الكلام من اقبله فكانه لم يكن ولان الاستثناء بمشيئة الله
 اما ابطال او تعليق فان كان ابطالا فقد بطل وان كان تعليقا فكذلك لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط
 اولانه شرط لا يوقت عليه بخلاف ما اذا قال لفلان على الف درهم اذا امت او اذا جاء رأس الشهر
 او اذا حضر الناس لانه في بيان معنى المدة فيكون تأجيلا لا تعليقا حتى لو كان به المقر له في الاجل يكره
 للمالك حالا كذا في الهداية ولو قال لفلان على الف درهم ان شاء فلان كان باطلا وان قال فلان شئت
 لانه اقراره ملحق بمضطر فلا يعصم كالمعلقة بدخول الدار ويجوب الرجوع وان قال لفلان على الف ان
 سمعت فلان لئن لا فتران عاش او ما تلاته اقر و ذكر اجلا مجبولا فيعصم قراءه وبطل الاجل (قوله

ومن اقر وشروط الخيار لنفسه لزم الاقرار وبطل الخيار) ومبورة اذا اقر بقرض او غصب او ودية او صارية على انه بالخيار ثلثا وسواء صدقه المقر له في الخيار او كذبه لان الخيار للقسمة والاحترار لا يقبل القسمة (قوله ومن اقر بدار واستثنى بيته لنفسه فمقر له الدار والبناء) لانه لما اعترف بالدار دخل البناء تبعاً لقوله وان قال بناء هذه الدار والعرصة لفلان فهو كالمالك لان العرصة عبارة عن البقعة دون البناء ولان البناء ما يصح اقراره من الدار وان قال بناء هذه الدار والارض لفلان يكون الكل المقر له لان الارض اسم المجموع ويكون الاقرار بالارض اقراراً بالبناء كالاعتراف بالدار (قوله ومن اقر بقر في قوصرة لزمه القوصرة) هذا على وجهين ان اصناف ما اقر به الى فعل بان قال غصبت منه ثمر في قوصرة لزمه القوصرة والتمر والقوصرة) هذا على وجهين ان اصناف ما اقر به الى فعل بان قال قوصرة فليته التمر دون القوصرة لان الاقرار قول والقول يقتضيه البعض دون البعض كالمالك قال بيعت لزيد علفاً في سلة وكذا اذا قال غصبت طعماً ما في جوارح لزمها جميعاً بخلاف ما اذا قال غصبت ثمر من قوصرة لان كلمة من لا تتراجع فيكون اقراراً بغصب المزروع والقوصرة تروى بتشديد الراء وتخفيفها وهي وعاء لتمر مخزن من قصب ندي وانما يسمى قوصرة مادام فيها القرو ولا هي ذنبيل قال الشاعر شعري اعظم من كانت له قوصرة يا كل منها كل يومرة (قوله ومن اقر بدارية في اصطبل لزمه الدار بغاصبه) لان العقار لا يتان في فيه الغصب لاسيما عند ابي حنيفة وابي يوسف وكان اذا قال غصبت مائة كرحضة في بيت لزمه المحضة دون البيت في قولهما وقال محمد يلزمه البيت والمحضة لان العقار يضم بالغصب عند (قوله وان قال غصبت ثوباً في مندبل لزمه جميعاً) لان جعل للمندبل شرطاً وهو لا يتوصل الى اخذ الثوب الا بالقياس في المندبل (قوله وان قال له على ثوب في عشرة اوثاب لم يلزمه عند ابي يوسف الا ثوب واحد) لان عشرة اوثاب لا تكون ظرفاً للثوب واحد في العادة كالمالك قال غصبت ثوباً في درهم (قوله وقال محمد يلزمه احد عشر ثوباً) لانه قد عيى ان يلف الثوب بنفسه في عشرة اوثاب الا ان ابا يوسف يقول ان حرق في قديم يستعمل في الدين والوسط قال الله تعالى فادخلني في عبادي اى بين عبادي فوقع الشك و الاصل براءة الذم (قوله ومن اقر بغصب ثوب وجاء بثوب معيب فالقول قوله مع يمينه) لان الغصب لا يمتنع بالسليم (قوله وكذا الواقر بدارهم وقال هي ذبوف) فانه يصدق وصل وفصل وكذا اذا اقر انها غصب ولم ينسب ذلك الى ثمن مبيع ولا قرض وقيل ان وصل صدق وان فصل لم يصدق اما اذا نسب ذلك الى بيع او قرض لم يصدق وصل او فصل عند ابي حنيفة لان اطلاق عقد البيع يقتضي صحة الثمن وكذا في ذبوف عيب فيها فقد ادعى رضياً بالثمن بالعييب فلا يصدق وعند هان وصل صدق وان فصل لم يصدق (قوله وان قال له على خمسة في خمسة يريد الضرب والحساب لزمه خمسة واحد) لان الضرب لا يكون الا عياناً ولان الضرب لا يصح الا فيما له مساحة وقال زفر والحسن يلزمه خمسة وعشرون (قوله فان قال اردت خمسة مع خمسة لزمه عشرة) لان اللفظ يحمله (قوله وان قال له على من درهم الى عشرة لزمه تسعة عند ابي حنيفة يلزمه الابتداء وما بعده) وتستقيم الغاية وقال ابو يوسف و محمد يلزمه العشرة كلها فيدخل الابتداء والغاية وقال زفر يلزمه ثمانية ولا يدخل الغاية وكذا اذا قال ما بين درهم الى عشرة ولو قال ما بين هذا والمحاطين فالمحاطان لا يدخلان في الاقرار لهما عا وكذا اذا

وضم بين يديه عشرة دراهم رتبة وقال لفلان على ما بين هذا الدارم الى هذا الدارم واشأر الى الدين
من اليها بين فلان له ثمانية اجزاء وعلى هذا الخلاف اذا قال لامرأته انت طالق ما بين واحدة الى ثلاث
ومن واحدة الى ثلاث يقع طلاقا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ثلث وان قال من واحدة
الى واحدة يقع واحدة عند ابي الاصح ولو قال له على من درهم الى عشرة دراهم او ثمانية ومن حيث لا يعقل
دراهم فابو حنيفة يجعل الحد الذي لا يدخل من افضلها ويقول عليه اربعة دراهم وخمسة دراهم
وعند ابي يوزن خمسة دراهم وخمسة دراهم وقال زفر يوزن من كل جنس اربعة دراهم ولو قال من عشرة
دراهم الى عشرة دراهم يوزن عشرة دراهم وقسعة دراهم وكذا اذا قال من عشرة دراهم الى عشرة
دراهم وعند ابي يوزن كله ولو قال له على كرسية وشعر ضفيرة من كل واحد منهما كرسية ولو قال لفلان
وفلان على مائة درهم كانت بينهما على السواء كذا في الكرخي ولو قال له على ما بين مائة الى مائتين
فمقد ابي حنيفة عليه مائة وتسعون لان من اصله ان الغاية لا يدخل فاذا جعل الغاية مائة استقط
منها الحد حال الذي يمكن به الجمل ومعلوم ان المائة تركب من العشرات فسقطت العشرة التي يمكن بها
المائة وعند ابي يوزن المائتان (قوله وان قال له على الف من ثمن عبد اشتريته منه ولم اقبضه فان
ذكر عبد اعينته قيل للمقر له ان شئت فسلم العبد وحل الالف والا فلا شيء لك) لانه اعترف بالالف
في مقابلة مبيع يوزن منه فكان القول قوله ان لم يقبضه واخلم يقبضه لم يوزن له الالف وان قال
المقر له العبد عبدك ما بيعتك وانا ابتعتك خيرة ظلال لان المقر لا قرأه به عند سلامة العبد و
قد سلم له وان قال العبد عبدي ما بيعتك لا يوزن المقر شيء لانه ما اقر بل بالالا وهو ضاع عن العبد
فلا يوزن له منه (قوله وان قال من ثمن عبد لم يبيعه الا اني لم اقبضه لزوم الالف في قول ابي حنيفة)
ولا يصدق في قوله ما قبضت وحل او فصل لانه رجوع فانه اقر بوجوب المال لانه قال على وان كان
القبض في غير المدين يأتى في الوجوب اصبلا وقال ابو يوسف ومحمد وحل صدق ولا يوزن شيء
وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر بان يكون ذلك من ثمن مبيع (قوله وان قال له على الف درهم من ثمن
خمر او خنزير لم يوزن له الالف ولم يقبل تفسيره) لان قوله على الف يقتضي شيوة في ذمته وقوله من ثمن
خمر رجوع عما اقر به لان ثمن الخمر والخنزير لا يوزن وفي الهداية لم يقبل تفسيره عند ابي حنيفة وعمل
او فصل لان رجوع وعند ابي يوزن له الالف ولو قال لفلان على الف او على هذا الحائط لزمه
الالف عند ابي حنيفة (الخرف الشك لا يستعمل في هذا) فلو ضم لان احد الايدي دخل الشك في ذلك فيلزمه ذلك
الحائط وقال ابو يوسف ومحمد لا يوزن شيء ولو قال هذا العبد عندى حصة فلان ثم قال هو عندى حصة فلان الخ
فهو الاول دون الثاني عند ابي يوسف ولا يضمن الثاني شيئا لان اقراره الثاني حصل في يده الثاني وقال محمد
هو الاول ويضمن الثاني قيمته ولو قال مالك على اكثر من مائة بولا اقل لا يكون اقرارا وصار كانه قال مالك
على قليل ولا كذا ولو قال اقررت لك وانا صهي بمائة درهم فقال بل اقررت لي وانا بك بالقرن قال قول
المقر مع يمينه ولا شيء له عليه وكذا اذا قال اقررت لك وانا قائم فهو كذا وان قال اقررت لك وانا قاهب
العقل من جتو او برسام فان كان يعرف ان ذلك قد اصابه كان القول قوله وان لم يعرف ذلك لزمه
لان الاصل سلامته وان قال اخذت منك الف وانا صهي او يجتو كان ضامنا لان فعله ما يعبر (قوله)

فان قال له

وان قال له على الف من متاع وهي زبوت وقال المقر له جياذ لزمه الجياذ في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ويجن ان قال ذلك موصولا بصديق وان قاله مفصولا لا يصدق وعلى هذا الخلاف اذا قال ستوقه او
دعاص وكذا اذا قال اقرضني الف اقرض قال هي زبوت او بنهرجة ولولم يكن المتاع قال له على الف درهم
زبوت ولولم يكن للمبصر والقرض قيل يصدق اياهما لان اسم المال راى بينهما ولها وقيل لا يصدق لان لم يطلق
الاقرار يصرف الى العقود والى الاستملاك المحرم وان قال غصبته الف او ادعى الف اقرض قال هي زبوت
او بنهرجة صدق وصل او فصل لان الانسان قد يغصب ما يجهل ويودع ما يملك فلا يفتقر له في
الجياذ ولا تعامل فيه ومن فصل وعن ابي يوسف لا يصدق فيه مفصولا اعتبارا بالقرض ولو قال هي
ستوقه او دعاص بعد ما اقرض الغصب والوديعة وصل صدق وان فصل لم يصدق وان قال في هذا
كلامه الف الا انها تنقسم لم يصدق الا اذا وصل واما اذا فصل لا يصدق لان هذا استدعاء للمقرض لا للاقرار
لا يصح مفصولا بخلاف الزيادة لا فاقا وصحت فان كان الفصل ضرورة انقطاع الكلام فهو باطل لعدم
امكان الاحتراز عنه ومن قال لاخر اخذت منك الف او دية فهلك فقال القرض خذها غصبا فهو
ضامن وان قال اعطيتنيها ودية فقال غصبته لم يقض والقرض ان في الاول اقرض بسبب الضمان وهو
الاخذ فادعى ما يدينه وهو الاذن والاخر يذكره فيكون القول قول المدعى به وفي الثاني انما قال الفعل
الى غيره وذلك يدعى عليه سبب الضمان وهو الغصب فكان القول المذكور مع اليقين والقبض في هذا لا دخل
والدخول لا عطاء كن في الهداية (قوله) ومن يقر لغيره بتمام فله الحقة والفصل لان اسم المتاع يشمل
الكل وكذا الاستحقاق الفصل فقال المتاع له والفصل في كان الجهم للمقر له (قوله) وان اقر له بسبع مثله
التصل والبعض والكل الجفن القدر وذلك ان الاسم ينطوي على الكل (قوله) ومن اقر بحقة فله العيدان
والكسوة) الجملة خفية صغيرة (قوله) وان قال يمل فلانة على الف درهم فان قال اوصى بها فلان او
مات ابو فورثة قال لا قرار صحيح) لانه اقر بسبب يصل للثبوت للملك له وصورته ان يقول لما في بطن فانه
على الف من جهة ميراث ورثة من ابيه استملكتها وفي الوصية يقول اوصى بها فلان غير ابيه فاستملكتها
ومرثا تلك دين الجنين او كان ذلك دين ابيه مات واستمل اليه فان جاءت بولدين جنين فمن
بينهما نصفان في الوصية ذكوره واثمه فيه سواء وفي الميراث يكون بينهما للذكر مثل حظ الانثيين و
ان قال المقر باعني او اقرضني لم يلزمه شيء لانه مستقبل ثرا اذا جاءته به لاقل من ستة اشهر من
وقت الاقرار لزمه ذلك وفي الوصية من وقت موت الموصي والا فلا وقال الطحاوي من وقت الوصية
ويعتبر في حمل الدابة ستة اشهر كما في حمل الجارية وان جاءته ميتا فلان الموصي يقسم بين ورثته
(قوله) وان اجمرا الاقرار لم يصح) وهذا (عند ابي يوسف) وقال محمد يصح ويحمل على انه اوصى به لغيره او
مات مورثه ولا يجازي ان يقول يمل فلانة على الف درهم ولم يزد عليه (قوله) وان اقر بجل جارية او بجل غنمة
لرجل محال الاقرار لزمه) لانه ليس فيه اكثر من الجاهالة والاقرار بالجهول يصح وهذا اذا علم وجوده في
البطن فكل الوصية للرجل والكل جائز اذا علم وجوده في البطن وقت الوصية وذلك بان يولد لافق
من ستة اشهر من وقت موت الموصي وذكر الطحاوي ان المدة تتبر من وقت الوصية وان ولد لستة
اشهر فصاحبها بعد الموت فالوصية باطل ليجوز ان يكون حدث بعد الاقرار اذا كانت الجارية في العدة

حجة الاجل ثبوت النسب يصح به الى مستدين وكذا في جواز الوصية يصح به الى مستدين قال المجتهد في الوصية
 بالمثل جائز اذا لم يكن من المولى وكذا ما في بطن دابته اذا علم وجوده في البطن واقل مدة حمل الدواب
 سوى الشاة ستة اشهر واقل مدة حمل الشاة اربعة اشهر (قوله واذا اقر رجل في مرض موته يدبون عليه
 ديون لزمته في مرضه) باسباب معلومة فدين العصة والدين المعروف بالاسباب مقدرة (لان لا تفتحة
 في ثبوت المعروف بالاسباب اذ الماعين لا مرد له مثل بدل ما يملكه واستهلكه وعلم وجوبه بغير اقراره او
 تزويجه امرأه بمهر مثلها وهذا الدين مثل دين العصة لا يقيد باحد مما على الاخر وليس للمريض ان يقضي
 بعض فروماكه دون بعض لان حقهم تعلق بالكل على وجه واحد ولا يرد بعضهم بالقضاء دون بعض كما
 بعد موته ولان في اثبات البعض بطل حق الباقيين وفروماء العصة والمرض في ذلك سواء الا اذا اقتضا ما
 استقر فيه في مرضه او فقد ثمن ما اشتري في مرضه وقد علم بالبيعة قوله ودون لزمته باسباب معلومة
 مثل ثمن الادوية والنفقة وغير ذلك وقد لزمته بالبيعة دون الاقرار فهذه الديون ودون العصة سواء
 (قوله فاذا قضيت) يعني الديون المقدرة (وقضيت شئ يصيرت الى ما اقربه في حال المرض وان لم يكن عليه
 ديون لزمته في مرضه جازا اقراره وكان للمقر له اولى من الورثة) قال المجتهد ومن اقر دين في مرض موته
 لا جهني جازا اقراره وان اتى ذلك على جميع ماله وهو مقدر على الميراث والوصية الا انه لا يقدر على دين
 العصة ثم استدلوا في حد المرض قال بعضهم هو ان لا يقدر صاحبه ان يقوم الا ان يقيه انسان وقيل
 ان يكون صاحب فراش وان كان يقوم بنفسه وقيل هو ان لا يقدر على المشي الا ان يهادى بين اثنين و
 قال ابو الليث هو ان لا يقدر ان يصلي قائما وهذا صاحب دبه تأخذ وفي المجتهد هو ان لا يطبق القيام الى
 حاجته ويجوز له العبادة قاعدا او يجثا عليه الموت فهذا هو المرض المخوف الذي يكون تبرعات صاحب
 من الثلث وقال بعضهم المرض المخوف كالطاعون والقولنج وذات الجنب والرعاف والدم والنجمي المطبقة
 والاسهال المتواتر وقيل الامر والسلم في انتهائه وغير المخوف كالجرب ووجع الفرس والروم والقولنج
 واشباه ذلك (قوله واقر المريض لوارثه باحل الا ان يصدق بقبية الورثة) وكذا اهبته له ووصيته له
 لا يجوز الا ان تجيزه قبية الورثة وهذا اذا اتصل بالمرض بالموت فانه يسهل بالموت لقوله عليه السلام
 لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين كذا في الهداية ويعتبر كونه وارثا عند الاقرار لا عند الموت وفي
 الوصية عكسه ولو اقر لا مرأته في مرضه بمهر مثلها او اقل صدق ولا يصدق في الزيادة على مهر المثل و
 ان اقر لوارثه بوديعة مستهلكة تجزأ وصورته ان يقول كانت عندي وديعة لهذا الوارث فاستملاكها
 ولو وهب لوارثه عبدا فاعقته الوارث ثم مات الواهب ضمن الوارث قيمته يكون ميراثا ولا يجوز بيع
 المريض على الوارث اصله عند ان حقيقه ولو كان باكثر من قيمته حتى يجيزه سائر الورثة وليس عليه
 دين وعندنا يجوز اذا كان ضمن للمثل فان حاله فيه لا يجوز وان قلت الحابأة ويجوز للمشتري وان اقر المريض
 لاجنبي جاز وان احاط بماله كذا في الهداية وكذا قال المريض قد كنت ابرأت فلا من الدين الذي عليه في
 مصق لم يحضر لانه لا يملك البراءة في الحال فكذا استدلاله الى زمان متقدم ولا يعلم ذلك الا بقوله حكمتا
 بوجودها في الحال فكانت من الثلث واعلم ان تبرعات المريض تقتصر من الثلث كالهبة والعق
 والتدبير والمحابات بما لا يتعين فيه والابداء من الديون واشباه ذلك (قوله ومن اقر لاجنبي

في مرض موته ثم قال هو اني ثبت نسبه منه وبطل اقراره له) لانه اذا ثبت نسبه بطل اقراره لان اقرار المريض لو ابرأه باطل (قوله) ومن اقراره لاجنبية ثم تزوجها لم يبطل اقراره لها) والفرق بين هذا وبين التسعة قبلها ان دعوى النسب تستدل الى وقت العلوق فتبين انه اقرارا بانه فلا يصح ولا تكن الزوجة لانها تقتصر على زمان التزويج ففي اقراره لاجنبية يعني ان التزويج انما انتم به بالعقد وهو مستلزم عن الاقرار فلا ينعى صحته (قوله) ومن طلق زوجته ثلثا في مرضه ثم اقرها بدين فأت فلها الاقل من الدين ومن ميراثها منه) لانها ما هي من في ذلك الحيز ان يكون توصلها بالطلاق الى تحميم الاقرار لها زيادة على ميراثها ولا تهمه في اقل الامرين فتعطي الاقل من الامرين لشرط التهمة وهذا اذا اطلقها بغيرها مثل ان تسأله الطلاق في مرضه واما اذا اطلقها بغير رضاها فاما تستحق للميراث بالغا ما بطل والاقرار والوصية باطلاق وان كانت ممن لا يرث بان كانت ذمية صح اقراره لها من جميع المال وصية من الثلث كذا في الينا بيم (قوله) ومن اقر بغيره ميراثا مثله لمثلها وليس له نسب معروف انه ابنه وصلة الغلام ثبت نسبه وان كان مريضا ويشارح الورثة في الميراث) لان اقراره بالبنوة يصفى الزم نفسه ولم يحمله على غيره فله ميراثه وقوله بعد فله الغلام هذا اذا كان يصبر عن نفسه وكان عاقلا اما الصغير فلا يحتاج الى تصديق وسواء صلبه في حيوة للقر او بعد موته ثم المقر ان كان امرأة لا بد ان يكون ستمها اكبر منه بنسب مئتين ونصفت وان كان رجلا فلا بد ان يكون سنه اكبر منه بأثنى عشرة سنة ونصفت وقوله وليس له نسب معروف لان من له نسب معروف قد تعلق به حق من ثبت نسبه منه فلا يملك نقله عنه وشرطه ان يولد مثله لمثلها لكي لا يكون مكن باقي الظاهر ولو ان الغلام افا صلبه بعد موته صح تصديقه وثبت نسبه منه لان النسب لا يبطل بالموت وكان الواجب وجه ثم مات فصدقه بعد موته جائز لان حقوق النكاح باقية بعد الموت وهي العدة ولو كانت هي المقررة بالزوج ثم مات فصدقه قبلها بعد موته لم يصح تصديقه عند ابي حنيفة لان النكاح زال بالموت وذلك احكامهم فلم يجز التصديق وقال ابو يوسف ومحمد يصح تصديقه لان الميراث ثابت وهو من احكام النكاح ولو كان في يد عبد صغير لم لا يصبر عن نفسه فادعى انه ابنه وليس له نسب معروف فانه يصدق و اذا كان العبد يصبر عن نفسه ومثله يولد لمثله ثبت النسب ايضا من المولى ويعتق وان كان له نسب معروف لا يثبت النسب ويعتق وان اقر للمولى انه ابن العبد فقال هذا ابي ومثله يولد لمثله وليس للمولى نسب معروف فان هنا يحتاج الى تصديق العبد ان صلبه ثبت النسب ويعتق العبد وان لم يصدقه لا يثبت النسب ويعتق العبد بخلاف ما اذا ادعى له المولى انه ابنه فان هنا لا يحتاج الى تصديق العبد والفرق انه لما ادعى ان العبد ابنه فقد ادعى ما في يده لنفسه ولا تنازع له فيصدق واما في دعواه الاجرة فانه تحمیل النسب على العبد فلم يصدقه لا يقبل (قوله) ويجوز ان اقر بالرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى) لانه ليس فيه تحمیل النسب على الغير ويعتبر تصديق كل واحد منهم بذلك وان كان الولد لا يولد مثله لمثله لا يصح دعواه سواء صلبه الابن ام لم يصدقه اقا ما للبيعة اولهم وهم لا يستأكل ذلك (قوله) ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوج والمولى) لان ذلك يصفى تفرقه نفسه ولا يحمله على غيرها (قوله) ولا يقبل اقرارها بالولد الا ان يصدقه الزوج او يشهد بولادتها قابلية يريد به اذا كانت

من زوجة أو في عدة من زوج أما إذا لم يعرف لها زوج يثبت نسبها منها وأما لم يقبل أقرارها بالولد لأنها
 حتمه على غيرها فلا تصدق فإن صدقها الزوج قيل أقرارها وكذا إذا شهدت بولادتها قابلة لأن
 الولادة تثبت بشهادة امرأتها واحدة عندنا وإذا ثبتت الولادة منها يثبت نسبها قالها صل أنه يجوز
 أقرار المرأة ببناتها الزوج وأكمل وألاب لا خير فيهم رجل أن قوله بالوالدين وقم هو لأنه يقع التناقض
 لأنه لو صح الأقرار بالأم ومالك يتوقف على تصديقها فيكون تصديقها بمنزلة أقرارها بالولد وقد ذكر
 بعد هذا أن أقرار المرأة بالولد لا يقبل ويصح على الرواية التي يقول أنها تصدق في حق نفسها كما إذا
 لم يكن لها زوج ويكون كولد الزنا فيثبت نسبها من أمه فلا إشكال حيث قلنا لو ادعى الولد اثنتان وأقام
 كل واحد البينة أنه ابنة كان ابنتهما فإن مات الولد لا يرث الأخوان منه إلا ميراث واحد وهو السدس
 إذا كان الولد خلفاً أو لهما وإذا مات أحد الأبوين ورث الأب الباقي السدس كاملاً وإن ادعى ثلاثة
 ولما قال أبو يوسف لا يثبت النسب من ثلاثة وقال محمد يثبت من ثلاثة ولا يثبت من أكثر من ذلك و
 روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يثبت من خمسة ولا يثبت من أكثر من ذلك وإن ادعى امرأة ثنتين
 وأقامت كل واحدة منهما البينة فيوابهما جميعاً عند أبي حنيفة وكذا يثبت من خمس عند أبي حنيفة
 كما يثبت من خمسة رجال وقال أبو يوسف ومحمد لا يقضى به من امرأتين ولا يكون ابن واحدة منهما
 لأنه يستحيل أن تكون ابنتان لأم واحدة تنازع فيه رجل وامرأة أن يقضى به بينهما عند أبي حنيفة وعندهما
 يقضى به للرجل ولا يقضى به للمرأة ثنتين وإن تنازع فيه رجلان وامرأتان كل واحد يدعى ابنة من
 هذه المرأة والمرأة تصدق على ذلك قال أبو حنيفة يقضى به بين الرجلين والمرأتين وقال أبو يوسف
 ومحمد يقضى به بين الرجلين وإذا نازل الرجل بالمرأة فجاءت بولد فادعى الزاني لم يثبت نسب
 منه وأما الأم فالنسب منها بالولادة (قوله ومن أقر بنسب من غير الوالدين والولد مثل الأم والم
 لم يقبل أقراره في النسب) لأن فيه حمل النسب على الغير (قوله فإن كان له وارث معروف قريب أو
 بعيد فهو أولى بالميراث من تلك الأم) لأنه لا يثبت نسبها لغيرها من الوارث المعروف وعلى هذا لو كان له عدة
 أو خالة فهو أولى منه (قوله فإن لم يكن له وارث استحق المقر لميراثه) لأنه له ولاية التصرف في مال أحد
 هذه الوارث لا ترى أن له أن يوصي بجميعه فيستحق جميع المال وإن لم يثبت نسبها وليست هذه
 وصية حقيقة حتى من أقر في مرضه بأخ أو وصي لأخيه جميع ماله كان للوصي له ثلث المال ولو كان
 الأول وصية لا شتر كان نصفين قال في اليتامى ومن أقر بأخ أو أخا لأم وليس له وارث شرع من
 أقاربه وقال ليس بيني وبينك قرابة صح رجوعه ويكون ماله لبيت المال (قوله ومن مات أبوه قافر
 بأخ لم يثبت نسب أخيه ويشترك في الميراث) لأن أقاربه تضمن شئنين حمل النسب على الغير ولا ولاية
 له عليه والأشراك في المال وله فيه ولاية فيثبت كالمشترى إذا أقر على البائنة بالعق لم يقبل أقراره
 عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن ولكنه يقبل في حق العتق وقال القاضي يثبت نسبها ويشترك ومن فوائد
 قوله ويشترك إذا أقر بالابن المعروف بأخ له أخل نصف ما في يده وإن أقر ما خلت ثلث ما في يده
 وإن أقر بمجدة وهو ابن لبيت اتخذت سدس ما في يده وإن أقر بزوجة لأمه أخذت ثمن ما في يده فهذا
 معنى قوله ويشترك في الميراث قال المحمدي رجل مات وترك ابنين فمال بينهما نصفان فإن قال

احد هما المرأة هذه امرأة ابني ان صدقة الاخر جاز ويكون لها الثمن والباقي بينهما وهو منكر عليها فاضرب
اثنين في ثمانية يكون ستة عشر للمرأة مهمان ولها اربعة عشر وان كان به الامن الاخر اصبحت ٢ الى
قسمتين قسمة ظاهرة وهوان يقسم المال بينة نصفين فاحصل للمقر جعل على تسعة للمرأة اثنان و
للابن سبعة لان في زعم المقر ان المال بينهما بين المرأة على ستة عشر الا ان المنكر طال حيث احد النصف
كما فيكون الباقي بين المقر والمرأة على مقاديرها مهما يعنى ان المرأة مهمان وله سبعة فلما صار هذا
النصف على تسعة صار الكل ثمانية عشر تسعة المنكر ومهمان المرأة وسبعة للمقر لان اقراره على
نفسه فيكون في نصيبه ولله سبحانه وتعالى اعلم -

كتاب الاجارة

الاجارة عقد على المنافع بعوض مالى يتعهد انعقاده بحسب حدود المنافع ساعة فساعة وكان القياس
فيها ان يجوز لانها عقد على المثل لمخلوق وعلى مالى في ملك الانسان وانما جوزت لقوله عليه السلام
اعطوا الاجرة لرجل ان يجف عرقه وقال عليه السلام لثلاثة انا خضعهم مني والفقية ومن كنت
خصمه خصمته رجل اعطاني ثم عذرني اعطاني لان امر رجلا يا عمارا وكل ثمنه وجعل استأجر اجيرا
واستوفى منه عمله ولم يوفه اجرة (قال رحمه الله الاجارة عقد على المنافع بعوض) حتى لو حال بينه
وبين تسليم المنافع ما نكلا ومنعه ما تم او ائخذت الدار لم يلزمه العوض لان المنافع لم تحصل له فدل
على انها معقودة على المنفعة بخلاف المالك فانه عقد على الاستباحة حتى لو تزوج امرأة فالمرء لا زمل
وان حال بينه وبين تسليمها ما نكلا وماتت عقيب العقد ثم التملكيات نوعان تملك عين وتمليك
منفعة فتملك العين نوعان بعوض كالبيع وبغير عوض كالهبه وتمليك المنفعة نوعان ايضا بعوض
كالاجارة وبغير عوض كالعارية والوصية بالمنافع (قوله ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والاجارة
معلومة) لان الجهالة في العقود عليه ويدل بفضي الى المنازعة كجهالة الثمن والبيع ثم الاجارة اذا كانت
دراهم شرط بيان القدر ويقع على عقد البذل فان كانت النقود مختلفة المالية فسدت الاجارة وفي البيع
يقع على الغالب منها وان اختلفت الغلبة فسدت الاجارة الا ان يبين احدها وان كانت كيلية او وزنيا
او عددا متقاربا يشترط فيه بيان القدر والصيغة وان كان لمحدد مؤنة يشترط فيه بيان موضع
الايضاء عندا في حنيقة وعندا في حنيقة وندى طويلا عندا في حنيقة عندا في حنيقة ولا يحتاج الى بيان الاصل فان
بين الاصل صار مؤنلا كالثمن في البيع وان كان عروضا او شيئا يشترط فيها بيان القدر والصيغة ولا يصلح
لانها لا تثبت في الذمة الا سلفا فعلى فيها شرائط السلم وان كانت من العبد والجواري وما شتر
الحيوان فلا بد فيها من ان تكون معينة مشار اليها وان كانت منقطة فعلى وجهين ان كانت من
خلاف الجنس كالسكنى بالركوب والزراعة باللبس ونحو ذلك جاز وكذا من استأجر دارا
بجدة عيدا جازا ما اذا قوبلت بمجسمها كما اذا استأجر دارا للسكنى دارا اخرى او ركوب دابة
بركوب دابة اخرى او ذرا عتارض بزا عتارض اخرى فالاجارة فاسدة لان الجنس باقراة لا يجوز
النسأ كذا في اليونان وقال الشافعي يجوز اجارة المنافع بالمنافع سواء كانت يجسمها او لا يجسمها

اولواستاجر عيدا اعتمد منه شهرا فجد مئة امته فهو فاسدة عندنا لما بينا ان النساء لا يجوز في الجئس فان
خذ واحد حاملا فجد مائة اخر قال يجب اجرة للثل وهو الظاهر وعن ابي يوسف لا اجرة عليه ولو كان
عبد بين اثنين فالجراحد هما نصيبه من صاحبه يحيط معه شهرا على ان يصوم نصيبه معه في الشهر
الداخل لم يجز من جهة ان التصديدين في العبد الواحد متفقان في الصفة وانما يجوز في العبد المتخلفين
اذا كان ذلك في عيدين كذا في الكرخي (قوله وما جاز ان يكون ثمتا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة)
لان الاجرة ثمن المنفعة فيجب ان يثبت للبيوع وملا يثبت ثمتا في البيع يجوز ان يكون اجرة كالحيوان فتبين ان
هذا غير متعكس وكذا استيجار الظائر بطعامها وكسوتها يجوز عند ابي حنيفة استئصالا وان لم يجد ذلك
ثمتا في البيع (قوله والمنافع تصدق بارة معلومة بالمداة كاستيصال والى والسكنى والارض للزراعة فيصم
العقد على مددة معلومة) لان منافع الدور والارض لا تكون معلومة الا بتقدير المددة لان المددة
اذا لم تكن معلومة اختلف المتعاقدان فيها فيقول احدهما شهرا والاخر اكثر فيقع التنازع (قوله اي مددة
كانت) يعني طال او قصرت لكونها معلومة وهذا اذا كانت مملوكة اما اذا كانت الارض موقوفة
استاجرها من المتولى الى طول المددة فانه ينظر ان كان السعر محال لم يزد ولم ينقص فانه يجوز ان
علا اجرة مثلها فانه يصم ذلك ويجوز العقد ثانيا وفيما مضى من المددة يجب بقدره من المسمى و
ان كانت الارض محال لا يمكن ضمها بان كانت مزرعة فانها الى وقت الزيادة يجب فيها من المسمى
بقدره وبعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجرة مثلها واما اذا انتقصت اجرتها اي رخصت فان
الاجارة لا تنقسم لان المستاجر قد رضى بذلك وفي الهداية الاجارة في الاوقات لا تجوز اكثر من ثلث
سنتين وهو المختار كذا لا يرضى للمستاجر ملكها فان اجرا الوقت يلجأ للثل ولم ترد الرغبات ولا على
السعر لم تنقسم الاجارة اما اذا احدث الرغبات وعلى السعر فضحت ويجوز العقد بالزائد ويؤخذ
فيها مضى بقدر المسمى وعلى هذا الرضى اليتم ثم المعتبر بالزيادة عند الحل اما اذا زاد واحد في اجرتها
مضادة فلا يعتد بذلك وكذا الحكم في الحوائث الموقوفة (قوله وارة تعبير معلومة بالتسمية كمن
استاجر رجلا على صبيغ ثوب او خياطته او استجر دابة ليحمل عليها مقدارا معلوما الى موضع معلوم
او يركبها مسافة ماها) لانه اذا بين الثوب انه من القطن او الكتان او الصوف او الحرير وبين لون
الصبيغ وقدره وجنس الخياطه انما فارسية او رومية وبين القصارة انما امر الشيا او دونه وبين
العقد المجهول على الدابة وجنسه والمسافة صارت المنفعة معلومة فيصم العقد ولو استاجر دابة ليشيم
عليها رجلا او يتلقاه فهو فاسدة الا ان يسمى موضعها معلوما لان التشيع يختلف بالقرب والبعد
ولو استجر دابة الى الكوفة فلان يبلغ عليها منزله استئصالا والقياس ان مقتضى الاجارة يبولوجه الى
ادنى الكوفة وعلم الدابة المستأجرة وسقيها على الموجر لانها ملكه فان علمها المستاجر غيرها
فهو مستطوع لا يرجع به على الموجر فان شرط علمها على المستاجر لم يجز العقد لان قدر ذلك مجهول
والبدل المجهول لا يجوز العقد به وكذا اذا اجر دابة بعلمها لم يجز لجهالة الاجرة ومن شرطه ان تكون
معلومة وكذا اذا استاجر عبد او امه للخدمة والطبخ ففقدته على المالك لما ذكرنا (قوله وارة تعبير
معلومة بالتعيين والاشارة كمن استاجر رجلا ليقبل له هذا الطعام الى موضع معلوم) قال

في الكرخي وماله يحيط الطعام من رأسه لا يجب له الاجرة لان المحط من تمام العمل قال المجتهد اذا استأجر
دارا شهرا فان كان العقد حصل في غرة الشهر فقيم على الهلال فان استلم انقضت المدة وان كان
حصل في بعض الشهر فقيم على ثلثين يوما وان استأجرها ستة اشهر فقيم في غرة الشهر فقيم على ثلثي عشر
شهرا بالاهلة اتفاقا وان وقع في بعض الشهر ووقع على تلك السنة كلها بالايام ثلثا عشرة وستين يوما
عند ابي حنيفة وعند ما اجد عشر شهرا بالاهلة والشهر الواحد بالايام يحسب ما بقي من اول الشهر
فيكمل في آخر الشهر ولو استأجر ثورا للحراث فلا بد من تقديرها بالعمل بان يستأجره ليحرق يدايتها
معلومة بعينها او تقديرها بالاهلة بان استأجره ليحرق عليها يوما ويومين او شهرا وشراطين بعضهم
هذا معرفة الارض لانها تختلف بالصلابة والرخاوة مستقلة ثم اختلف المشائخ العيون الذي
يبعث القاضي منهم الذي الى خصمه قال بعضه محجب في بيت المال وقال بعضهم على المهره وكذا
السارق اذا قطعت يده فاجرة القاطن وثمن الدن الذي يحسب به العروق على السارق لانه قد مر منه
سبب وجوبها وهو السرقة (قولهم ويجوز استئجار الدار والمكان السكنى وان لم يبين ما يعمل فيها)
المكانيت هي الدار كالكين وذلك لان العمل المتعارف فيها السكنى فيصرف اليه وهو لا يتفاوت اذا
لم يكن فيه ما يؤمن البناء فصار متناظرا لمناظرة معلومة فلا يحتاج الى تسمية نوعا (قولهم ولما لم يعمل فيها)
كل شيء الا الحداد والقصبار والطحان لان ذلك يؤمن البناء فلا يدخل تحت العقد الا ان يشترطه فاما
رضي به صاحب الدار جازي يعني بالطحان الرحا حال الماء ودرج الثوب رعا اليد وقال بعضهم
يتم من الكل وقيل ان كان رعا اليد يضر بالبناء متم منه والا فلا ويجوز ان كان يضيء المحلواني واما
كسر المحطب فلا يتم عن كسر المتعاد منه وقيل يتم منه كذا في القوائد ولما لم يسكن الدار بنفسه ويسكن غيره
قال المجتهد اذا استأجر الدار ليس له ان يوجرها حتى يقبضها فاذا قبضها تم اجورها فانه يجوز اذا اجورها
بمثل ما استأجرها او اقل وان اجورها باكثر مما استأجرها جازا لانه اذا كانت الاجرة الثابتة من جنس
الاولى لا يطيب له الزيادة ويتصدق بها وان كانت من خلاف جنسها طابت له الزيادة فان كان زاد
في الدار شيئا كالوضف فيها بئر او طينها او اصل او ارباع او شيئا من حيطانها طابت له الزيادة واما الكس
فانه لا يكون زيادة ولما يوجرها من شاء الحداد والقصبار والطحان وما اشبه ذلك بما يضر بالبناء
واحد له لا يحلوا ما ان يستأجره منقول وغير منقول فان استأجره منقول لم يجز للمستأجر ان يوجرها
قبضه كافي البيع وان كان غير منقول وادان يوجرها قبل القبض فانه يجوز عندها خلافا لمحمد كالإختلاف
في البيع وقيل لا يجوز الاجارة بالاتفاق في مجلات البيع وقد تقدم ذلك في باب المراجعة واذا اجر المستأجر
الدار لدار من اجرة ان كان قبل القبض لم يجز ايجارها وكذا بعد القبض عندنا خلافا للشافعي ثم
اذا كان لا يعرض عندنا هل يكون ذلك قبضا للعقد الاول فيه اختلاف المشائخ والاصح ان العقد
يتقسم (قولهم ويجوز استئجار الاراضى للزراعة وللاستأجر الثرب والطين) لان الاجارة تنقسم
للاشغال ولا تنقسم الا بالشرب والسلوك اليها قصار ذلك من مقتضاها ولا بد خلان في البيع الا
بذكر الحق او المرافق لان المقصود منه ملك الرقبة لا الانتفاع في الحان ولا بأس باستئجار الارض
للزراعة قبل ردها اذا كانت معنادة للرى في مثل هذه المدة التي عقد الاجارة عليها وان حبا

يحمل ما هو ضرر من الحنطة كالحميد والحديد والرصاص لان ضرره ذاك اكثر من نفعه الحنطة
وهو يمرض بذلك (قوله وان استأجرها ليعمل عليها فقلنا ساء فليس له ان يعمل مثل وزنه
حديدا) لانه انما الدابة فان الحد يد يقع من الدابة على من هم واحد من اربعة وانما ينسب
على ظهرها فكان اخف على الدابة وايسر فان هلك ضمن قيمتها ولا اجرة عليه لانه يعمل بها لغيره
فصار كالغاصب كذا في القاضى واما اذا سلمت فعليه الاجرة قال في شرح الزيدادى كذا اذا استأجرها
ليعمل الحد يد لم يكن له ان يعمل عليها مثل وزنه فقلنا (قوله واذا استأجره ليركبها فاردف معه
رجلا اخر فطعت ضمن نصف قيمتها) يعنى مع الاجرة وهذه اذا كانت الدابة تطيق حملها اما اذا كانت
لا تطيق ضمن كل الفية كذا في المستصفى وقيد بقوله فاردف رجلا لانه ان اردف صبيا لم يمسك
ضمن ما زاد الثقل وان كان يمسك فهو كالرجل وانما ضمن نصف قيمتها ولم يصبر الثقل لان الدابة قد
يضرها حمل الركاب الخفيف ويحتاج عليها ركوب الثقل لعلمه بالقروسة (قوله وان استأجرها
ليحمل عليها مقداراً من الحنطة فحمل عليها اكثر منه فطعت ضمن ما زاد الثقل) لانها عطيت
بما هو مأذون وغير مأذون والسبب الثقل فانقسم عليها الا اذا كان حملها بطيعة مثل تلك
الدابة فيحذف ضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيه اصلاً لخروجه عادة عن طاعة الدابة قال في شرح
الاجرة عليه في قدر الزيادة لانه استوفى منفعتها فيه من غير عقد وقوله الثقل بكسر التاء
وتحريرك القاف ولو استأجر دابة الى مكان فجاء وزد ذلك المكان فانه يصير مخالفاً وبذلك ان
صار رضاً متأماً اذا عاد وسلم الدابة الى صاحبها فانه يجب الاجرة للذهاب ولا يجب عليه
شيء للرجوع اذا كان قد استأجرها ذاهباً ورجائاً لانه لما جاء وكان صاحبها مخالفاً فيجب عليه الضمان
والاجرة والضمان لا يصح تعان عندنا قال في الهداية اذا استأجر دابة الى الحيرة فجاء وزجها الى ثمة
ثم ردها الى الحيرة فنقضت فهو ضمان وكذا العارية فقليل تأويل هذه المسئلة اذا استأجرها
ذاهباً لاجاً ثانياً لثمة العقد بالوصول الى الحيرة فلا يصير بالعود مردوداً الى يد المالك معناه اما
اذا استأجرها ذاهباً ورجائاً يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق فانه يرتفع عنه
الضمان وقيل الجواب مجرى على الاطلاق وهو الاصح ولو استأجر دابة الى مكان معلوم فلم يذهب
بما وجلس في داره حتى مضت المدة فطعت يجب عليه الضمان بحبسه لها ولا اجرة عليه لانه
حبسها في موضع غير مأذون فيه وكذا اذا استأجرها الى موضع معلوم فتركها الى موضع
اخر فانه يضمن اذا هلك وان كان اقرب منه لانه صار مخالفاً ولا اجرة عليه وان استأجرها
الى مكان معلوم فذهب من غير الطريق العادى ان كان الناس يسلكونه لا يصير مخالفاً وان
سلك طريقاً لا يسلكه الناس فانه يضمن اذا هلكت واذا لم تملك وبلغ للمعلوم ثم رجع وسلم الدابة
الى صاحبها فانه يجب عليه الاجرة للسكك ولو استأجرها الى مكان معلوم ليركبها فذهب بها و
لم يركبها ولم يحمل عليها شيئاً فانه يجب عليه الاجرة وكذا اذا استأجر دار ليسكنها فسلم للقائمه اليه و
مضت المدة فانه يجب عليه الاجرة سواء سكنها او لم يسكن الا اذا امتعه ما قدم من سلطان او غيره و
اذا عطيت الدابة للاستأجرة والعيد الاستأجر من غير تعدل ولا خلل ولا اجبة فلا ضمان

لأن العين المستأجرة أمانة في يدها المستأجرة سواء كانت العين للمستأجرة في الإجارة العينية أو القاسمة
 فأما أمانة ولو استأجره أجرة ليركبها عرباً فليس له أن يركبها إلا عرباً ولو استأجره ليركبها بسبع لم يركبها
 عرباً وإن استأجره للعمل لم يجز أن يركبها وإن استأجره للركوب لم يجز أن يحمل عليها متاعاً ولا يجوز أن
 يستلقى عليها ولا يتكى على ظهرها بل يكون ركباً على العرف والعادة فإن انقضت الإجارة هل يجب
 على المستأجر رد الأمانة من غير طلب من صاحبها قال بعضهم لا يلزمه من غير مطالبة لأنها أمانة
 كالوديعة وقال بعضهم يلزمه ذلك لأنه بعد الفراغ غير مأذون له في أمساكها فلو رد الرد فإن حبسها
 في بيته بعد استيفاء منفعتها حق تلفت إن كان حبسها العذر لم يضمن والا ضمن قوله فإن كسر
 الدابة بيلها (مها) أي جذبها إلى نفسه بعنت (أو ضررها فعطيت ضمن عند أبي حنيفة) وعليه الفتوى لأن
 الأذن في ذلك مقيد بشرط السلامة (وقال أبو يوسف ومحمد لا يضمن) إذا فعل منه فعلاً متعارفاً
 وأما إذا ضررها ضرراً غير معتاد أو كسرها أو كسرها غير معتاد فطعنت عن إجماعنا وهذا عندنا بخلاف المعلم
 إذا ضرب العصى بين يدي الأذن فإنه يضمن لا مكان التعليم بلا ضرب لأنه من أهل القهر والقيود
 بخلاف الدابة قال في الكرشى قال صاحبنا جميعاً في المعلم والأستاذ الذي يسلم اليد العصى في صناعة
 إذا ضرها يضمن لأن إمره أو وصيه فأتى صناعاً وأما إذا ضرها الأب أو الوصي لم يضمن وهذا إذا
 ضرها ضرراً معتاداً بضره مثله أما إذا لم يكن كذلك فمتناً على كل حال وأما إذا ضرب الأب ابنه فأتى
 ضمن ولكن الوصي إذا ضرب العصى للشايب فأتى ضمن ولا يرثان وعليهما الكفارة وهذا عند أبي حنيفة
 وقال أبو يوسف ومحمد لا يضمنان ويرثان وعليهما الكفارة وأما إذا ضرب الزوج امرأته لنشوز أو
 نحوه فأتى فهو ضمان إجماعاً ولا يرث ولو وطئها فأتى من وطئها لأشئ عليه عند أبي حنيفة ومحمد
 وكذا إذا فضها لأنه مأذون له في الوطئ فلا يضمن ما يحدف منه وقال أبو يوسف إن ماتت من
 وطئها فعلى عاقلة المديته وإن أفضها والجل لا يسقسك فالدية في ماله وإن كان يسقسك فثلث
 الدية في ماله وأما إذا كسر فخذه أو حالته الوطئ فإنه يضمن إجماعاً لأن كسر الفخذ غير مأذون فيه وهو
 ضير صادر من الوطئ المأذون فيه قوله والأجراء على ضربين أحدهم مشترك وأجبر ضامن فالتشترك
 كل من لا ينفق الدية حق يعمل كالقصاب والصباغ لأن المشترك من يعمل للمستأجر وغيره فلا يكون
 مختصاً بعمله وكذلك الخياط والمصانع قوله والمتاع أمانة في يده أن هلك لم يضمن شيئاً عند أبي حنيفة
 وذهبوا إلى أن يضمنون (عليه بالتقيض فيضمنه إذا تلفت في يده إلا أن يكون تلف من شئ
 ظالم لا يستطاع الامتناع منه كالخربق والغالب وهو أن يأخذ بجميع حوائط البيت والعدا الكبير وهو أن يكون
 مع النعمة وموت الشاة ثم عند هذا يضمن إذا كان المتاع المستأجر عليه محدثاً فله على مال أو إحصاء معصفاً
 ليعمل له خلافاً أو سيفاً ليعمل له سيفاً أو سكياً ليعمل له ضارباً فاضها المصنف أو السكين فاته
 لا يضمن إجماعاً لأنه لا يستأجر على إيقاع العمل في ذلك وإنما استأجر على غير ذلك وإنما كان المتاع أمانة عند
 أبي حنيفة لأن التقيض حصل بأذن صاحبه وهذا قولنا هو مضمون احتياطاً لأموال الناس لأن الأجراء
 إذا عملوا بهم يضمنون اجتهدوا في الحفظ واحتاطوا المتأخرون عند الفتوى في الأجير المشترك الصلح
 على النصف وذكر أبو الليث أن الفتوى على قول أبي حنيفة ثم إذا وجب الضمان عليه عند هذا فذلك

بعد العمل فصاحبه بالخيار ان شاء فمده قيمته معمولاً ويعطيه الاجرة وان شاء ضمنه قيمته غير معمول
ولم يكن عليه اجرة ولو ادعى العبد للرد على صاحبه وهو ينكر فالقول قول الاجير عند ابي حنيفة لانه
اومين ولكن لا يصدق في دعوى الاجرة وعندنا القول قول صاحب الثوب لان الثوب مضمون
عند الاجير فلا يصدق على الرد الا بيبينه **قول** وما تلت من عمله لتقرين الثوب من دقة وذل الجمل
واقطاع الجمل الذي يشد به المكاري الجمل وغرق السفينة من مداهما مضمون لان هذه الاشياء
حصلت بفعله وان جفت القصار قويا على جيل فمرت حولة في الطريق فخرقة فلا ضمان عليه لانه
لا يكتنه تجفيفه الا على جيل واحد على جمل اجرت العادة فصارت ذلك ما ذوقه فلم يضمن والضمان
على سائر الجمل لانه اذا دل في اجتناب بشرط السلامة ولم يوجد الشرط فصارتا بسوقه فله الزم
الضمان **قول** لانه لا يضمن بغيره من غرق منهم في السفينة او سقط من الدابة لم يضمنه وان كان
يسوقه وقوده وهذا اذا لم يعلم ذلك اما اذا علمه ضمنه وانما لم يضمن بغيره لان ضمانهم كان موجهة
على العاقلة والمعاظرة لا تضمن بالا قول وعندنا الاجارة قول ولان بغيره في ايديهم انقسم **قول**
واذا قصد المضاد او بخر الزنا لم يبقا والموضع المتعار فلا ضمان عليه فيما عطي من ذلك وان
تجاوز ضمن لانه لم يؤذن له في ذلك وهذا اذا كان الزنا باذن صاحب الدابة اما اذا كان بغير
اذنه فهو ضمان من سوء تجار والموضع المتعار اما لا ولو قطع الختان حشفة الصبي فالت منه يجب
عليه نصف الدية وان برء منها يجب كل الدية لانه اذا مات حصل موته بفعلين احدهما ما ذوق فيه
وهو قطع الجمل والثاني غير ما ذوق فيه وهو قطع الحشفة واما اذا برئ جمل قطع الجمل كانه لم يكن
وقطع الحشفة ضمير ما ذوق فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية كذلك في شاة ان **قول** الاجير
الخاص هو الذي يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل لكن استاجر جولا شهر القعدة او
الرجي الغنم **واما** سمي خاصا لانه يختص بعلمه دون غيره لانه لا يصح ان يعمل لغيره في المدة **قول**
ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده بان سرق منه وعصب **قول** ولا ما تلت من علم
بان انكسر القدر من عمله وخرق الثوب من دقة وهذا اذا كان من علم معتاد متعارف اما اذا ضرب
شاة فقتلها او كسر رجلها كان متعديا ضمانا واذا مات شق من الغنم او اكل الدابة لم يضمن
والقول قوله في ذلك مع يمينه لانه اومين وكذلك اذا اسفأها من ضر فخرقت منها شاة لم يضمن لانه غير
متعدي في ذلك وان هلك في المدة ضمت الغنم او اكثر فلها الاجرة كاملة ما دام يرعى منها شيئا لان
المعقود عليه هو تسليم نفسه في المدة وقد وجد وليس للمراعي ان يتزى على شق منها بغير اذن صاحبه
لان الاتراء حمل عليها فلا يجوز بغير اذن صاحبها فان فعل فطعت ضمن وان كان الفعل نزي عليها
فطعت فلا ضمان عليه لانه بغير فعله وان نذت واحدة فطعت ان تبها ضمانا الباقي فانه لا يبيها
ولا ضمان عليه فيها عندنا بحقيقة لان التذليس من فعله وعندنا هو ضمان من الذي نذت **قول**
والاجارة يقصد بها الشرط كما يقصد البيع يعني الشروط التي لا يقتضيها العقد كما اذا شرط على
الاجير الخاص ضمان ما تلف بفعله او بغير فعله وعلى الاجير المشترك ضمان ما تلف بغير فعله على قول
ابي حنيفة اما اذا شرط شرطاً يقتضيها العقد كما اذا شرط على الاجير المشترك ضمان ما تلف بفعله

لا يقصد العقد ويجوز شرط النحر في عقد الجارية عند فالان عقد معاوضة صحيح فصحته بالاقالة كالبيع وعند
 الشافعي لا يجوز (قوله) ومن استأجر عبداً لم يملكه فليس له ان يسأق فيه الا ان يشترط ذلك في العقد
 لان خدعة السقيا شق وهذا اذا استأجر في العهر ولم يكن عليه هيئة السقيا اما اذا كان على هيئة السفر
 ففيه اختلاف المشائخ واما اذا كان مسافراً واستأجره فله ان يسأق فيه فاذا استأجره في العهر لم يملكه
 وسأق فيه من غير شرط فتلف في يده ضمنه ولا اجره عليه لانه خالف فخرج عن العقد فصار مستحقاً
 العبد ضيق بغير عقد وانما يلزمه الاجرة لان الاجرة والغضبان لا يمتنعان فان استأجره ليخدمه يوماً فله ان
 يستقده منه من طلوع الفجر الى ان ينام الناس بعد العشاء والخرقة وله ان يكلفه كل شيء من خدمة البيت
 مثل غسل ثوبه وطبخ لحمه وعجن دقيقه وحلبه وان كان يحسنه واستقاء الماء من البئر
 وانزل متاعه من السطح ورفضه الى السطح وخدمة اضيافه لان هذه الاشياء من الخدمة يمكن ان يشرحها
 او يكره ان يستأجر امرأة او امة للمخدمة ويخولجها لانه لا يؤمن على نفسه الفتنة واذا اجر عبداً سنة فلما مضت
 سنة اشهر لعقبة جازت عقده ويكون العبد بالخيار ان شاء مضى على الجارية وان شاء فسخه بالانه ملك نفسه
 بالخيرية فان مضى عليها واجازها فليس له بعد ذلك ان ينقضها او يكون اجرة ما بقي من السنة للعبد
 واجرة ما مضى للمولى وان كان المولى قد قبض اجرة السنة كلها اسلفاً ثم عتق العبد فاختر العبد المضى
 على الجارية فالاجرة كلها للمولى لانه قد ملكها بالتجديد وبقيت حتى الفسخ للعبد فاذا لم يفسخ استحققت
 الاجرة على الوجه الذي اقتضاه القبض كذا في الكرخي ولو اجار ولده فانت في المدة عتقت ولها الخيار
 كما في العبد اذا احتل لا تخا عتقت بموته (قوله) ومن استأجر رجلاً لم يملكه عليه محلاً ولا كمين الى فكتة جائن
 وهو على الذهاب خاصة وفي الغاية على الذهاب والمخ (قوله) وله التحمل المعتاد ولانه من تعيين الراكبين
 او يقول على ان اركب من اشياء ما اذا قال استأجرت على الركوب قال الجارية فاسد وعلى المكركب تسليم الحرام
 والعتيق والسرج والبردة التي في اقت البعير والجاما والفرس والبردة للهار فان تلف منه شيء في يد المكركب
 لم يضمنه ككلاية واما التحمل والعتاق فهو على المكركب وعلى المكركب ائالة التحمل وحطه وسوق الكلاية وقوها
 وعليه ان ينزل الراكبين للطهارة ومعلولة الفرس ولا يجب الاكل ومعلولة النقل لانه يمكنهم فعلها على
 الظهور عليه ان يبدل الحمل المرأة والمريض والشيد الضعيف (قوله) وان شاهد الحمل فموجود لان
 البهالة تنفق بمشاهدة الحمل وهو الهودج يقال فيه حمل بكسر الهمزة الاولى وفق الثانية ويقال فيه بالعكس
 ايضاً (قوله) وان استأجر عبداً لم يملكه عليه مقداراً من الزاد فاكل منه في الطريق جاز ان يرد عوض ما اكل
 وكذا اذا سرق الزاد وشئ منه جاز ان يرد عوضه قال في الهداية وكذا غريم الزاد من المكيل والوزن (قوله)
 والاجرة لا يجب بالعقد اي لا يجب اذا قلنا لان العقد منعقد شيئاً على حسب حد وث للمنافع
 والعقد معاوضة ومن قضية المعاوضة المساواة واذا استوفى المنفعة ثبت الملك في الاجرة لتحقق التسوية
 وكذا اذا شرط التجديد وعجل من غير شرط ولو استأجر داراً سنة يعيد معين ولم يقبضه للموخر فاعتقه
 المستأجر قبل مضى لئلا يضمنه عليه قيمته ولو اعاقه للموخر لا يضمن لانه لا يملكه بمجرد العقد ولو
 قبضه للموخر فاعتقه فقد عتقه (قوله) ويسقط باحد معان ثلاثة اما ان يشترط التجديد او بالتجديد من
 غير شرط او باستيفاء المعقود عليه وقال الشافعي يملك بنفس العقد وفائدة الخلاف فيما اذا كانت

الاجرة عبد ابعينه فاعقبه للوجر بعد العقد قبل استيقاء المنفعة فتعد نالا يعقود وعندها يعقود شرط
 الموجر اذا اشترط تعجيل الاجرة في العقد كان له حبس الدار حتى يستوفي الاجرة لان المناقص كالمبيع والاجرة
 كالشئ فكما وجب حبس المبيع الى ان يستوفي الشئ فكذلك يجب حبس المناقص حتى يستوفي الاجرة المججلة
 قوله او بالتعجيل من غير شرط فاذا عجل ثم انقضت الاجارة له ان يحبس العين المستأجرة بالاجرة الا انه
 لا يضمها اذا هلك قال في شرحه اذا عجل المستأجر الاجرة ملكها الموجر كالدين للمؤجل اذا عجل فعلى
 هذا اذا استأجر دارا بعد بعينه ودفعه الى صاحب الدار فاعقبه صاحب الدار فقد عتقه لانه ملكه
 بالتعجيل فان اتممت الدار قبل قبضها واستغقت او مات احداهما فعلى المعتق قيمة العبد لانه فات تسليم
 الدار قبل قبضه رد العوض الا ان ذلك بعد رد العتق فرجع الى قيمته ولو اعقبت المستأجرة بعد تسليمه لم يعم عتقه
 لان الموجر قد ملكه وذل ملك المستأجر عنه وقوله او باستيقاء العتقود عليه لانه اذا استوفى المعتقود
 عليه فقد ملك المنفعة فاستحق ملك العوض في مقابلته فان شرط ان لا يسلم الاجرة الا في اخر المدة
 وبعد استيقاء العمل فان ذلك جائز لانه شرط مقتضى العقد واختلف احكاما في الاجرة اذا لم يشترط
 تعجيلها في العقد متى يجب فروى عن ابي حنيفة انه كان يقول اول ما يطالبه ملك يستوفي المنفعة كلها
 او بعد مضي المدة في الاجارة التي تقم على المدة وهو قول زفر ثم رجع وقال يطالبه عند مضي كل يوم يعني انها
 يجب حالها الا وهو قول ابي يوسف ومحمد قال في الكرخ اذا وقع عقد الاجارة ولم يشترط تعجيل الاجرة
 ولم يتسلم ما وقع عليه العقد حتى ابرأ الموجر للمستأجر من الاجرة او وهبها له فان ذلك لا يجوز عند ابي يوسف
 عينا كانت الاجرة او دين ولا يكون ذلك نقضا للاجارة لان الاجرة لا تملك بالعقد فاذا ابرأ منها او وهبها
 فقد ابرأ من حق لم يجب وذلك لا يعم وليس كذلك الدين المؤجل لانه قد ملكه والتأجيل انما هو لتأخير
 المطالبة وانما لم يطل الاجارة بقوله البراءة لا تملك نعم فوجودها وعد ما سواء وقال محمد اذا كانت
 الاجرة ديناً جاز ذلك واما اذا كانت عينا من الاعيان فوهبها للموجر للمستأجر قبل استيقاء المناقص ان قبل
 الهبة بطلت الاجارة وان ردها لم تبطل لان الهبة لا يتم الا بالقبول فاذا ردها فكما لو لم تكن رقبته ومن
 استأجر دارا فله الموجر ان يطالبه بالاجرة كل يوم الا ان يبين وقت الاستيقاق في العقد وقال زفر لا يجب الا
 بعد مضي المدة رقبته ومن استأجر بعيلا الى مكة فطلبه الى مكة فطلبه كل مرحلة لان السيد كل مرحلة
 مقصود وكان ابو حنيفة يقول اول ما له قيم الاجرة الا بعد انقضاء المدة وانها السفر وهو قول زفر
 وعن ابي يوسف لا يجب عليه ان يسلم الاجرة حتى يبلغ ثلث الطريق او نصفه رقبته ليس نقضا ولا يخط
 ان يطالب بالاجرة حتى يفرغ من العمل قال في المستصلى هذا اذا لم يكن الخياط في بيت المستأجر اما اذا كان
 في بيته فانه يستحق بحد الخياط وفي الهداية وكذا اذا عمل في بيت المستأجر لا يستوجب الاجرة ايضا قبل
 الفراغ لان العمل في البعض غير مستقيم به فلا يستوجب الاجرة رقبته الا ان يشترط التعجيل لان الخياط
 لا زهر وفي الكرخ اذا خاطه في منزل صاحب الثوب لم يكن له اجرة حتى يفرغ فاذا فرغ ثم هلك الثوب فله
 الاجرة عند ابي حنيفة لانه صار مسلما للعمل يعني اذا خاطه في منزل صاحب الثوب وعند ابي الثوب مضرب
 عليه لا يبرأ من ضمانه الا بتسليمه الى صاحبه فان شاء صاحب الثوب عفته قيمته غير مخطوط ولا اجرة له و
 ان شاء عخطا وله الاجرة رقبته وان استأجر خبازا ليخبز له في بيته فزيد قيق يدهم لم يستحق الاجرة

حتى يخرج الخبز من التور) لان تمام العمل باخراجه ولانه لا يستقيم به الاجر اخراجه فان احترق الخبز
قبل اخراجه فهو ضمان فان ضمه قيمته فحقوقا اعطاه الاجرة وان ضمه دقيقل يمكن له اجرة ولا يقضى
الخطب والملم لان ذلك صار مستحقا قبل وجوب الضمان وان مرق الخبز بعد ما خرج به فان كانت
يخبر في بيت صاحب الطعام فله الاجرة لان عمله وقم مسلما وبنيته بيده فاستحق البدل بتسليم
المنفعة وان كان يخبر في بيت الخبز لا يجيب الاجرة اذ اهلك قبل التسليم وقوله لم يستحق الاجرة حتى
يخرج الخبز من التور يعني لا يستحق جميع الاجرة ما اذا خرج بعض الخبز استحق من الاجر جساما به
(قوله ومن استاجر طبيا لا يطبخ له طعاما للولية فالولية فالعقود عليه) لانه من تمام العمل وان قسدا الطعام
او حرقه او لم يتغير فهو ضمان وقيل بقوله للولية اذ لو كان له اهل بيته فلا غرض عليه فاذا دخل الخبز
او الطبيب بنار الخبز لا يطبخ بما فوقت منه شرقة فاحترق بها البيت فلا ضمان عليه لانه لم يصل الى
العمل الا باذنه النار وهو ما اذن له في ذلك ولا ضمان على صاحب المكان اذ احترق شيء من السكان
في الدار لانه لم يكن متعديا في هذا السبب لكن حرقا بئرا في ملكه وان كان صاحب الدار اشتري دابة و
دخل بها رجل على دابة فحترت الدابة فحترت على القدر وكسرت بها او وقع الماء على الطعام فاحترق
فلا ضمان على صاحب الدابة لانه لم يدخلها باذن صاحب الدار ولا على الطبيب والخبز لانه حصل بغير
ضمان (قوله واذا استاجر يلا ليعرض له لبا استحق الاجرة اذا قامه عند ابي حنيفة) لان العمل قد
تم بالاقامة والتكثير على ذلك كالتقل الى بيته والاقامة هي التصيب بعد الجفان (قوله وقال ابو يوسف
وعنه لا يستحق الاجرة حتى يشربه) لان التشريح من تمام العمل والتكثير هو ان يركب بعضه على
بعض بعد الجفان وقائدة الخلاف اذا تلف اللاب قبل التشريح عند ابي حنيفة تلف من مال المستاجر
وعندهما من مال الاجير وما اذا تلف قبل الاقامة فلا اجرة لما عايناه طين منبسط وفي الصفة
اذا استاجر ليعمل له لبا في ملكه فله فاقصد على العمل قبل ان يرفعه فلا اجرة له بعد التسليم فان اقامه
ولم يشربه قال ابو حنيفة هو تسليم وقال ابو يوسف وعنه التشريح من تمام التسليم واما اذا عمله في
غير ملكه فله يشربه ويسلمه الى المستاجر لا يخرج عن ضمانه اذ افسد قبل تسليمه لا اجرة له
او عند زفر (قوله واذا قال ان خطت هذا الثوب فارميا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز
واي العملين علما استحق الاجرة) وقال زفر العقد فاسد لان المعقود عليه مجهول لانه شرط عملين
مختلفين فلا يصح ولاننا نرى بين منفعتين معلومتين والاجرة لا تجب بالعقد وانما تجب بالعمل
وباستدائه في العمل يتعين ما وقع عليه العقد فكان العقد وقع على منفعة واحدة وكان اذا قال ان صبيته
بعضه فبدرهم وان صبيته بغيره فبدرهمين على هذا اتم اذا خاطه فارميا وقد شرط عليه روميا
لم يستحق شيئا من الاجرة (قوله وان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته قد اقبضت درهم فان
خاطه اليوم فبدرهم وان خاطه غدا فله اجرة مثله عند ابي حنيفة لا يجزأ وتزبه السمي وهو نصف درهم) وفي الجامع
الصغير لا ينقص من نفعه درهم ولا يزداد على درهم (وقال ابو يوسف وعنه التشيطان جميعا كثران) و
قال زفر كلاهما فاسدان وان خاطه في اليوم الثالث لا يجزأ وتزبه نصف درهم عند ابي حنيفة وهو الصحيح وقال ابو
يوسف له اجرة مثله ليجزأ بهما وان كان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فلا شيء وان قال ان خاطه اليوم

فله درهم وان خاطبه في اليوم الثاني فله اجر مثله لا يزول على درهم (قوله وان قال ان سكنت هذا المكان
 عطارا فبدرهم وان سكنته سدا فبدرهمين جاز واي الامرين على استسكى السهمي) وهذا عند ابي حنيفة
 وعندهم الاجارة فاسدة (قوله ومن استأجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد فاسد
 في بقية الشهر لان يسمى جملة شهر معلومة) وانما خص في الشهر الواحد وهو الاول لانه معلوم لانه
 عقيب العقد واجريته معلومة والشهر لا يختلف وانما فسد في بقية الشهر لان الاجارة فيها مجهولة
 والاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيها لا غاية له بنصرف الى الواحد لتعدن العمل بالجرم واما اذا سمى جملة
 شهر معلومة جاز لان المدة صارت معلومة (قوله فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه
 ولم يكن للموجز ان يخرج له الا ان قضى الشهر وكذا كل شهر سكن في اوله يوما وساعة لانه تعد العقد
 بتأريضها بالسكنى في الشهر الثاني (قوله وان استأجر دارا سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يسكن قسط كل
 شهر من الاجرة) لان المحصة معلومة بدون التقسيم ثم ان كان العقد حين عمل الهلال فهو السنة
 كلها بالاهلة وانما هي الاصل ولان كان في اثنا عشر فكل بالايام عند ابي حنيفة وقال يعل الشهر
 الاول بالايام والباقي بالاهلة وعن ابي يوسف روايتان احدهما مثل قول يعل والثانية مثل قول ابي حنيفة
 (قوله ويجوز اخذ اجرة المأوى والمأوى لان النبي عليه السلام استقيم واعطى المجاورة فانه شرط المجاورة
 شيئا على المجاورة فانه يكره لان قد راجع المجاورة لمجهول (قوله ويجوز اخذ اجرة عسب التيسر) وهو ان
 يوجز لاني ترو على الاثاث والعسب هو الاجرة التي تؤخذ على ضرب الفحل (قوله ولا يجوز الاستيجار
 على الاذان والاقامة والنجار) وكذا الامامة وتعليم القرآن والعقد لان هذا الاشياء قريبة لغاها فلا يجوز
 اخذ الاجرة عليها كالمصاولة والصومر فاذا استوجر على الحج عن الميت جاز عن الميت وله من الاجرة مقدار
 نفقته في الطريق ذاهبا ورجعا ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه قال في الهداية
 وبعض مشائخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن اليوم لانه ظهر التواني في الامور الدينية فبقي
 الامتناع تضييع حفظ القرآن قال وعليه الفتوى واما تعليم الفقه فلا يجوز الاستيجار عليه بالاجماع لانه
 يقتدر على الوفاء به ويجوز على تعليم اللغة والادب بالاجماع ولا يجوز اخذ الاجرة على الجهاد لان الجهاد
 اذا حضر الواقعة تعين عليه الفعل فله من ذلك ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على حفر القبر
 واما عمل الميت قال في العيون يجوز الاستيجار عليه وفي الفتاوى ان لم يوجد غيره فلا يجوز لان ذلك
 واجب عليهم وان وجد غيره جاز واختلفوا في الاستيجار على قرعة القرآن على القبر مدة معلومة قال
 بعضهم لا يجوز وهو المختار (قوله ولا يجوز الاستيجار على الغناء والتوم) وكذا اسائر الملاهي لانها
 معصية واما الاستيجار على القصاص فيما دون النفس فيجوز اجماعا لان المقصود منه ايانة العصور وذلك
 يقتدر عليه بخلاف القصاص في النفس لان المقصود منه اقامة الروح وهو لا يقتدر عليه لانه ليس من
 ضله ويجوز الاستيجار على الذكاة لان المقصود منها قطع الواجد دون اقامة الروح وذلك يقتدر
 عليه فاشبه القصاص فيما دون النفس قال ابو يوسف لا بأس ان يستأجر لقا حتى رجلا مشاهرا على
 ان يضرب الحد ودين يدينه فان كان غير مشاهرة فالاجارة فاسدة لانه اذا استأجره مشاهرة فالعقد
 يتم على المدة على اولى عمل ولذلة معلومة وان استأجره على الضرب فذلك مجهول فلا يجوز (قوله

٩٠
 في الاستيجار
 على الاشياء
 القريبة لغاها
 فلا يجوز

سنة
ابن سنان
مؤلف
كرمان

ولا يجوز لاجارة المشاع عند ابي حنيفة الا من التبرك سواء كان ما يقسم او لا يقسم لانه اجرام لا يقدر
على تسليمه لان تسليم المشاع وحده لا يتصور (قولہ وقال ابو يوسف ومحمد اجارة المشاع جائزة لان
التسليم يمكن بالظنية وبالثبوت فصار كما اذا اشترى من شريكه وصار كالبيع وامارهن المشاع فلا يجوز
من التبرك وغيره فيما يحتمل القسمة وفيما لا يحتمل عندنا وقال الشافعي يجوز وهبة المشاع فيما يحتمل القسمة
جائز وفيما يحتملها لا يجوز عندنا وقال الشافعي يجوز ووقت المشاع جائز عند ابي يوسف ولا يجوز عند
شعيب ثم الاجارة متى حصلت في غير المشاع وطرى الشيوع بعد ذلك فانه لا يبطلها كما اذا استأجر ادا من
رجلين ومات احد المورجين لا تنقض الاجارة في حصته الحصة وان كان مشا عاو لكان اذا اجره واره من
رجلين مبيعة واحدا جائز ثم اذا مات احد المستأجرين انقضت الاجارة في حصته وبقي في حق الحصة
جائز (قولہ ويجوز استيعاب الظاهر باجرة معلومة) لقوله تعالى فان ارضعن لكم فأتوهن اجورهن فختلفت
المشغرون في حكم هذه العقد فذهب من قال ان العقد يقيم على المتأخر وهو خذعة الصبي والقيام به والابن
على طريق التبع لان اللبن عين من الاعيان لا يستحق بالاجارة الا على طريق التبع كالصبي في الثوب و
منه من قال ان العقد يقيم على اللبن والخذعة تبع بدليل انها لو ارضعت في المدة بلبن شاة لم يستحق الاجرة
والاولا حم ولا يجوز استيعاب الزبجة على ارضاع ولدها وكذا المنطقة الرجعية واما البتوتة فيجوز على الاصح
ويجوز استيعاب الزبجة لارضاع ولد من غيرها وان استأجرها لرضع ابنا من مال الولد والولد مال جائز
لان الائتم من استيعابها مستحقة للنفقة على الزوج والجره الرضا عن مجرى النفقة فلا يستحقها
من وجوبه واذا كان العقد يقيم للصغير فلا نفقة لها عليه فجاز استيعابها كالاجنبية (قولہ ويجوز
بطلانها وكسوتها عند ابي حنيفة) وان لم يوصف من ذلك شيء ويكون لها الوسط وهي مجرى النفقة
من وجوبه وهذا المستحسان والقياس انه لا يجوز وهو قول ابي يوسف ومحمد لان ذلك مجهول والجره اذا
كانت مجهولة لم تقم الاجارة كالمستأجر للطبيب والخبز ولا في حنفية قوله تعالى وعلى المولود له من قتم
وكسوته بالمعروف وهذا مذكور في المطلقات وخلافه لا يكون الا على وجه الاجرة ولان الجاهلة في هذا
لا تنقض الى المنازعة لان في العادة التوسعة على الاظهار شفقة على الاولاد بخلاف الخبز والطبخ فان
الجاهلة فيها يفتى الى المنازعة فان سمي الاجرة دهرام ووصفت جنس لكسوة واجلها او ذرعها فهو
جائز بالاجماع وليس للظاهر ان توجر نفسها من غير علم لانها في حكم الاجرة الخاص (قولہ وليس
للمستأجر ان يمتدز وجهه من وطئها) بخلاف الحب لان الوطئ حق له لا ترى ان له ان يقسم الاجارة اذا
لم يعلم به صيانة لثمة لان المستأجر لا يمتدز من غشيا عا في منزله لان المنزل حق وليس لهم ان يجسبوا الظاهر
في منزله اذ لم يشرطوا ذلك عليها ولها ان تأخذ الصبي الى منزلها لانهم مستحقوا عليه العمل ولم يستقوه
في مكان مخصوص وهي مؤتمنة عليه وعلى كسوته وحليته فان مرق من ذلك شيء لم يلزمها ضمانه لانها
اجنبيا من (قولہ فان جلبت كان لهم ان يفسخوا الاجارة) اذا خافوا على الصبي من ليلها لان لبن الحامل
يضر بالصبي فكان ذلك عندنا في الغنم وكذا اذ مرضت لهم ان يفسخوا الاجارة لان لبن المريضة يضر
بالصبي ولها ايضا ان يفسخ لان المرض يضر بالزوج ان يخرجها من الرضا فان لم يكن تسليم الاجرة و
قد قالوا في الظاهر اذا كانت من يشبهها الارضاع فلا لها ان يفسخوا ذلك لانهم يعتبرون به لا ترى انه

يقال بقاء الموت ولا تأكل بشدتها ولكن لك اذا امتعت من الارض ما قوام ذلك اذا كان يشبهها فان كانت الظلمة
سارقة ونافرا على متاع الصبي منها فله ان يفرضه وان كان في رداءه ونحوها بالستة هراير والاكث عنها فان
فعلوا ولا كان لها الفسخ **(قوله)** وعليها ان تصلم طعام الصبي بان تصبغ له الطعام ولا تأكل شيئا بنفسه
لبنها ويضرب الصبي عليها طير طعامه وغسل ثيابه وما يلحق به الاطفال من الدهن والريحان وغير ذلك
واما طعامه فعلى اهله قال في الهداية ما ذكره شيخ من الدهن والريحان انه على الظلمة قد لك من عادة اهل
الكوفة وفي شرحه ان جرت العادة بانه عليه فهو عليها وان لم تجر بذلك فهو على اهله **(قوله)** فان ارضعته
في المدة يلزم شاة فلا اجر لها لان هذا لا يجر وليس بارضاها فان استاجرت الظلمة طرأ اخرى فاضعته
فلها الاجر استقسانا لان ارضاعها الثانية يقع للاولى فكانها ارضعته بنفسها وفي القياس لا اجر لها لان العقد
وقم على عملها قال في الكرخي اذا كان الصبي لغيره لم يجر له منها او بقيامته او تكون سارقة او زانية تنكح حل
بالزنا عن حفظ الصبي فلا هله ان يفرض الاجارة وان ضاع الصبي من بينهما او سقط فانت او سرق شي
من ثيابها لضعفان عليها لانها مؤمنة عليه وقد اخذته باذن اهله **(قوله)** وكل صانع لعله اثر فله ان يجبر
العين بعد الفراغ من عمله حتى يستوفي الاجرة كالصباغ والقصار) وكذلك الخياط والوحش فله ان يجبر
عليه عند ابي حنيفة لانه غير متعل في الحبس ولا اجرة له لانه لا للمعقود عليه قيل التسليم وعدها ضمن
لان الشئ في يده مضمون قبل الحبس فالحبس له اولى ان يضمن لكنه عند ابي حنيفة ان شاء فحقه قيمته
غير مجهول ولا اجرة له وان شاء مجهول وله الاجرة وفي الذخيرة ان كان الفداء بريقصا للشاة والبيض فلاحق
الحبس وان كان يبيض الثوب لا غير فليس له حق الحبس **(قوله)** وما يلزم له ان يرضى العين فليس له ان
يجبر العين كالخمال والملاح لان المعقود عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين فلا يرضى بحبسها وغسل
الثوب نظير العمل وهذه الخرافة الابن حيث يكون المراد حبسها لاستيلاء العمل ولا اثر له لانه كان على اثر
الهلاك وقد احياء فكانه باعه فله حق الحبس فان حبس الخمال المتاع فهو خاضع لانه لا اثر له لعله
والعين امانة في يده فالحبس يبدل به صار قابضا كالوديرة فانه لا يرضى لاجل الدين ثم اذا حبس
العين ضمنها ضمان العصب وصاحبها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها بمحمولة له لا بغيره وان شاء غير محمولة
بلا اجر قال ابو يوسف في الخمال اذا بلغ المثل يطلب الاجرة قيل ان يضمنه الخنزير من رقيقته لم يكن له ذلك حتى
يضمنه لان الاتزال من تمام العمل **(قوله)** واذا شرط على لصان ان يتل بنفسه فليس له ان يستعمل غيره) بان
قال على ان يعمل بنفسك او ببدلك اما اذا قال على ان يخدمه فم ومطلقا في الاستعمال **(قوله)** فاذا اطلق له
العمل فله ان يستأجر من يعمل لان السقطة عليه عمل في ذمته ويملكه ايضا بغيره بنفسه وبلا استعانة بغيره
بمنزلة ابناء الدين **(قوله)** واذا اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب الثوب امرتك ان تعمله قباء
وقال الخياط طيها وقال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر فصبغته اصفرة فالقول قول صاحب
الثوب مع عينة) لان الاذن مستفاد من جهة صاحب الثوب فكان القول قوله ولانه لو قال لم اذن لك في
العمل كان القول قوله فكذلك هذا لكن يجعل لانه انكر شيئا لو اقر به لزمه **(قوله)** فان حلف فالخياط ضمان
يعقوب ان شاء صاحب الثوب ضمنه قيمة ثوبه وان شاء اخذه واعطاه اجر مئته وكذا في مسئلة الصبغ بغير ثواب
ضمنه قيمة ثوبه ابيض وان شاء اخذ الثوب واعطاه اجر مئته لا تحيا وربه المسمى كذا في المستصحب ولو جاء

الى خياره يشوب فقال لما نظر الى هذا الثوب ان كان قسيما فاقطعه وخطه يد ربح فقال نعم بكيفك ثم قال بعد
ان قطعه لا يكفيك فمن قية الثوب لانه لما دخل عليه حرف شرط وهي ان قسدا موقعا بقسم موصوف بشرط
الكفاية فاذ لم يكتم بوجود الصبغة المشروطة فمنه وان قال نظرا لا يكفي قسيما قال نعم قال اقطعه فاذا هو
لا يكفي لا يضمن لانه لم يقطع مطلقا من الوصف والشرط جميعا وقد فعل ما امره فلهذا لم يضمن ولو
دفع الى قسما في بالية قصه وباجرة معلومة فلما كان في اليوم الثاني جاءه صاحب الثوب يطلب منه فجدد
ارائه ثم جاءه في اليوم الثالث فسلمه اليه مقصودا وطلب الاجرة ان كان قصير قبل ان يجدد فله الاجرة لانه
قصره على موجب العقد وسجد مقصودا فله الاجرة وان قصير بعد ما جدد فلا اجرة له لانه قصره
لقصره قولهم وان قال صاحب الثوب علمه في تجديد اجرة وقال الصانع باجرة فالقول قول صاحب الثوب
مع يمينه عند ابي حنيفة لان المانع رقيقة لها الا من جهة العقد والاصل انه لم يجز يمينه عند القول
قول صاحب الثوب لانه ينكر تقوم عمل الصانع يدعيه فكان القول للذكر مع يمينه قولهم وقال ابو يوسف
ان كان حرفا له اي معاملا له فله الاجرة وان لم يكن حرفا له فلا اجرة له لانه اذا كان حرفا فقد جرت
عادته ان يخطم له اجرة فصا لم يعتد كلنطوق به ولم يكن حرفا فلا حاجة فالقول لصاحب الثوب لانه
الظاهر قولهم وقال محمد ان كان الصانع مبتدلا له الصبغة بالاجرة فالقول قوله انه علمه باجرة لانما
فهم المانع لاجل ذلك ونصب نفسه لثبات جري ذلك جري التعصيص على الاجارة اعتبارا للظاهر والقياس
ما قال ابو حنيفة وقوله استحسن والفنوى على قول محمد قولهم والواجب في الاجارة الفاسدة اجرة المثل
لا يقيم وزر المسمى وقال زفر حرة المثل بالغة ما بلغت وهذا اذا كان المسمى معلوما اما اذا كان مجهولا كما
اذا استأجر على حاية او ثوب او استأجر دارا على ان يعمرها فان يجب اجر المثل بالغا ما بلغ اجماعا وكذا اذا
استأجر لاجل ما يملك له اجر يجب اجر المثل بالغا ما بلغ ثم الاجرة لا تجب في الاجارة الفاسدة بالتقليد بل استأجر
يجب بحقيقة الانقاع بخلاف الاجارة العصبية حيث يجب الاجرة بالتقليد انقاع بها ام لم ينتقم اذا خلا بينه
وبينها قولهم واذا قبض المستأجر للارض عليه الاجرة وان لم يسكنها لانه تمكن من الاستيفاء فواجب ذلك
استقرار البذل قولهم فان غصبها فاقص من يده سقط الاجرة هذا اذا غصبها قبل ان يسكنها اما اذا
غصبها بعد ما سكن فيها مدة سقط عنه من الاجر بحساب ذلك ونزله اجرة ما سكن قولهم وان وجد
بما عيبا يضر بالسكنى فله الفسخ لانه لا يملكه الانقاع بما لا يضر ولم ان يترق بالفسخ ولا يحتاج الى القضاء
ولو امتنع ادين فسقطت احداهما او متعه ما تم من احداهما وحدث في احداهما عيب ينقص السكنى فله
ان يتركها جميعا اذا كان عقد عليها صفقة واحدة ثم حدث في العيب بالعين المستأجرة على وجهين احدهما
لا يؤثر في المانع فلا يثبت الشيار كالعين للمستأجر اذا ذهبت احدى عينيه وذلك لا يضره بالخدمة و
كالدار فاسقط منها ما كان نظرا لا يقيم به في سكنها قبل الا يثبت النجاس وان كان النقص يؤثر في المانع كالعين
اذا مرض والدار بتر اذا دبرت والدار اذا اعدم بعض بناها فله الاستأجر النجاس وان بنى المجرى مسقط فلا خيار
للمستأجر لان العيب زال وتطمين الدار واصلاح ميازيرها وهن من بناها على ما لها دون المستأجر
ولا يجبر على ذلك لان المالك لا يصير على اصلاح ملكه والمستأجر ان يخرج الى الميرى ولا يجر ذلك وكذا
اصلاح بنائها والاروة وبشر الخروج على المالك ابعث ولا يصير عليه اذا كان امثلا من فعل المستأجر

وإذا انقضت المدة وفي الدار تراب من كسب المستأجر أو زاد عليه أن يرفعه لأنه حدث بفعله فصار
 كتمام وضعه فيها وإن أصل المستأجر شيئا من خلل الدار فهو متعلو لا يحسب له (قولهم وأذا خربت
 الدار وانقطع شرب الصبيغة) وانقطع الماء عن الرعي انقضت الجارة) يعني لم يقضها وفيه إشارة إلى أنه
 لا يعتد بالبيع وهو الصغير ومن أصحابنا من قال أن العقد لا ينفسخ وعن محمد بن المومنان إذا ابتاعها ليس
 للمستأجر أن يمتنع ولا للمرجوع أن يصحح على أنها لم تنفسخ فيكون معنى قول الشيخ انقضت أي المستأجر أن
 ينفسخ وإذا المرداة ثروا على قبل انقضاء المدة فالبيع جائز حتى إن المدة إذا انقضت كان البيع لازما للمشتري
 وليس له أن يمتنع عن الأخذ ولأن المستأجر لما أبيع جاز البيع وبطلت الجارة فيما بقي من المدة ولو فسخه فانه لا ينفسخ
 البيع فإن كان المشتري علما وقت الشراء بعقد الجارة فليس له أن يطالب بالبيع بالتسليم إلى أن تنقض الجارة و
 أن لم يكن علما وقت الشراء فله الخيار أن شاء نقضه للصعب وإن شاء أمضاه (قولهم وإذا مات أحد المتعاقدين
 وقد عقد الجارة لنفسه انفسخ العقد) أما موت المستأجر فلأن العقد انفسخ استحقاق الجارة من ماله ولو
 بقية الجارة بعد موته استحققت الجارة من ملك الغير إن كان المورث هو الذي مات فلو بقية الجارة بعد موته
 استوفيت للمنافع من ملك غير هذا الميراث (قولهم وإن كان عقد ما لم ينفسخ) مثل الوكيل والوصي والاب
 إذا أجروا به الصغير للمولى في الوقت إذا عقد ثروا وليس هذا لأن زوجه ماتت مات فان الحكم لا يطل الجارة
 الجارة لأن عقد الحكم لا يقع على المنافع وإنما يقع على ملك الاستباحة وذلك يملك بالعقد ولو مات أحد المتعاقدين
 وفي الأرض ثم لم يستفد المستأجر وورثته أن يدعوا ذلك في الأرض ويكون عليهم ماس من المدة ولا ينفسخ هذا
 إذا انقضت المدة وفي الأرض ثم لم يستفد فإن الزرع يترك ويحبها جارة للثلث لأن البذل لما وجبها لخصم في هذه
 للذم بكن الجارة للثلث (قولهم ويعبر شرط الخيار في الجارة) ويعبر ببدء مدة الخيار من وقت الجارة (قولهم
 وتنفسخ الجارة بالاحد أركان استأجر إذا نافي السوق ليعتبر فيه فذهب ماله وكن أجردا أو كذا فافلس
 وزمته ديون لا يقدر على قبضها إلا من فن مألج ففسخ القاضي العقد وأعطى في الدين) في هذا إشارة
 إلى أنه يقتدر على قبض القاضى في النقص وهكذا ذكر في الزيادات وفي الجماع الصغير وكلما ذكرناه هذا
 فالجارة فيه تنفسخ وهذا يدل على أنه لا يعتد بالبيع إلى القضاء وطريق القضاء أن يبيع للمرجع الدار ولا
 فإذا باع وهو لا يقدر على التسليم لتعلق حق المستأجر بالمشتري يرفع الأمر إلى القاضي ويلتزم منه فسخ
 البيع أو تسليم الدار إليه فالقاضي يفضي البيع فينقض البيع وتنفسخ الجارة والقاضي لا ينقض الجارة
 مقصود إلا أنه لو قبضها مقصودا لا ياتى بفتح البيع فيكون النقص باطلا بحق المستأجر مقصودا وذلك
 لا يجوز كذا في القوائد ولو أراد المستأجر أن يتنقل عن البلد فله أن ينقض الجارة في العقار وغيره
 وكذا إذا افلس بعد ما استأجر كذا قال يبيع فيه لأنه إذا افلس لا يشتغل بالدار ولو استأجر عبد الخدامة
 فوجده سارقا فهو عذر في الفسخ لأنه لا يمكنه استيفاء المتأقمة لا يضر (قولهم ومن استأجر دابة
 ليسافر عليها ثم بدله من السفر فهو عذر ولا يجوز على السفر لأن في ذلك ضررا عليه وكن إذا مرض
 المكترى لأنه لا يمكنه السفر لا يضر وكن إذا ترك المكترى السفر لعذر يملكه مثل أن يمرض على ترك
 السفر في هذه السنة أو أكثرى دارا في بلد ثم نوى السفر وتركه للقار فله الفسخ والمكترى أن يستخلفه
 هذا الحكم لأن الميراثان يريان الفسخ بمعنى آخر غير ما ظهره وإن كان وجد جارا لخص من جماله أو مارا

أدخس من داره لم يكن له أن يفسد لأنه قد رضى بالقدن المذكور وكذا ليس للرجل أن يفسد إذا وجد زيادة على الجار الذي الجرح به لأنه قد رضى بالقدن المذكور (قوله) وإن بدأ الجار من السقف فليس يعدل لأنه يمكنه أن يقعد ويعد بأل وأب مع الجرح أو خلاصه ولو مرض المجر فكذلك الجواب على رعاية الأصل وفي الكرخي هو عدل وهو لا ظهر لأنه لا يعرض عن ضرر ولا لأنه قد لا يرضى بخروج غيره في دوايه وإن مرض الجار فلا ظهر رواية الأصل يقتضي أن لا يكون عددا وقال أبو الحسن هو عدل وعن أبي يوسف في امرأة ولدت يوم الفرج قبل أن تطوف للزيارة فأنى الجار أن يقيم معها قال هذا عند وقصر الحجارة لأنها لا يقدرون على الخروج قبل الطواف ولا يمكن أن تنزع الجار أن يقيم مائة الفاس ففجعت الحجارة قلتم الضرر عنهما وإن كانت قبل ذلك ولم يبق من مدة العتاس الكعدة الحصى وأقل اجبر الجار على اللقار معهما إلا هذه مدة قد جرت العادة بمقام الجرح فيها بعد الفراغ من الحج.

كتاب الشفعة

هي مأخوذة من الشقم وهو الضم الذي هو بخلاف المتر لأنه ضم شئ إلى شئ ومسمى لشفاعة بذان لأننا نقيم المشقوق إلى أهل الثواب فإن كان الشفيع يضم أنشئ المشقوق إلى ملكه سمي ذلك شفعة (قال رحمه الله الشفعة واجبة للمخيط في نفس البيع) أي تأبئة إذا لم تأتم بتركها لأنها واجبة له لأعليه ولأنه يلحقه بدخول غيره عليه التأدي على وجه الدوام (قوله) ثم تمليط في حق البيع كالشرب والطريق وقال الشافعي لا شفعة له (قوله) ثم لغيره (قوله) الشافعي لا شفعة بالجوار ثم الجوار الذي يستحق الشفعة عندنا هو الملاك الذي إلى ظهر الملاك الشفوعة وبأيه من سكة أخرى دون الملاك أي ما إذا كان محاذيا وبينهما طريق فأذن فلا شفعة له وإن قربت الجوار لأن الطريق لفارقة بينهما تنزل الضرر (قوله) وليس للشريك في الطريق والشرب والجوار شفعة مع المخيط) لأنه اخص بالضرر منهم (قوله) فإن سلم فالشفعة للشريك في الطريق) لأنه اخص بالضرر من الجار (قوله) فإن سلم أخذها الجار لأن التزوير يقتضي بقوة السبب (قوله) والشفعة تجب بعقد البيع) يعني ولو سلم الشفيع شفعة قبل عقد البيع فتسليمه باطل وهو في شفيعته بعد العقد وإن سلمها بعد العقد بطلت وإن لم يعلم بالبيع عند التسليم لمصداقة الاستقاطحا واجبا وفي الميسوطان الشفعة تثبت بالبيع قبل ملك المشتري الا ترى أنه لو قال بعث هذه الدار من فلان وقال فلان ما اشتريت كان للشفيع أن يأخذها بالشفعة للثبوت البيع بأقرار البائث وإن لم يثبت ملك المشتري لا يملكه وعلى هذا إذا اشترى دار بشرط الخيار تجب الشفعة بخلاف ما إذا كان الخيار للبائث (قوله) وتستقر بالاشهاد أي بالطلب الثاني وهو طلب التقرير والمعنى أنه إذا اشهد عليها لا تجل بعد ذلك بالسكوت إلا أن يسقطها بلسانها أو يهجر عن إيعاء الفتن فيجمل القاضى شفيعته ولا بد من طلب الثبوت لأنه حق ضعيف يبطل بالأعراض فلا بد من الطلب والاشهاد (قوله) وتلك بالأخذ هذا مشكل فقد ذكرنا لامرأته زاده أنه إذا حكم بحاكم يثبت الملك وإن لم يأخذ الدار فيعقل أن يكون المراد بملك بالأخذ وبما هو في معنى حكم الحاكم وقائده قوله ويملك بالأخذ يظهر فيها إذا مات الشفيع بعد الطلبين قبل حكم الحاكم أو قبل التسليم إليه بالتراضي لا تورث عنه وفيها إذا باع

دار المستحق بها ذلك الشفعة قبل ذلك ايضاً تبطل شفعته وفيما اذا بيعت دار بمجنداً لدار الشفعة
قبل ذلك لا يستحق شفعته لعدم ملكه وفيما اذا كان كرمياً فاعترى يد المشتري سدين فأكلة ثم حضر
الشقيم لا يسقط شيء من الثمن لعدم الاخذ وهو غير ملزم شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء تركه وكذا
لو باع المشتري من المغر ببيعها جازراً وللشقيم بالخيار ان شاء اخذها بال عقد الاول بالثمن الاول وان شاء
بال عقد الثاني بالثمن الثاني قال في الكرخي اذا اشترى دأناً وقضيها ولها شقيم فهي في ملك المشتري يجوز
تصرفه فيها كما يجوز في سائر املاكه ولا يمنع وجوب الشفعة من التصرف فيها الا ان يحكم للشقيم
بما وله ان يهدم ويوجرو ويطلب له الاجرة (قولهم اذا سلها المشتري او حكم بها حاكم) لان ملك المشتري
قديم فلا يشترط الى الشقيم الا بالتراضي او قضاء القاضي وللشقيم ان تمتنع من اخذ المبيع بالشفعة وان
يدل المشتري حق قبضه له القاضي لان في قضاء القاضي زيادة منفعة وهي معرفة القاضي بسبب ملكه
وعلم القاضي بمنزلة شهادة شاهد من هذا الحوط له من الاخذ بغير قضاء كذا في المحمدي (قولهم واذا
علم الشقيم بالبيع اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة) وهذا يسمى طلب المواثبة والشهادة فيه غير
لازم وانما هو لتسقي الفاحش لو طلب الشفعة طلياً ان طلب مواثبة وطلب استحقاق فطلب المواثبة
عند ما جاءه بالبيع يشهد على طلبها اثر لا يمكن حتى يذهب الى المشتري او الى البائع ان كانت الدار
في يده او الى الدار المبيعة ويطلب عند واحد من هؤلاء طلياً والآخر وهو طلب الاستحقاق ويشهد
عليه بهود او اذا ثبت شفعة بطلين فهو على شفعة ابد او لا تبطل بعد ذلك بترك الطلب في ظاهر
الرواية وعن محمد اذا اعصى شهر ولم يطلب مرة اخرى يبطل وقال طلب الشفعة طلياً ان طلب
المواثبة وطلب التقرير فطلب المواثبة ان يطلب على فور العلم بالشراء حتى لو سكنت هنيئة ولم يطلب بطل
لقوله عليه السلام الشفعة تلين واثباتها وعن محمد انه يتوقف مجلس علم الشقيم وهو اختيار الكرخي و
طلب التقرير هو قول الشيخ ثم ينهض منه اى من المجلس فيشهد على البائع ان كان المبيع في يده وتقييد
الشيخ بقوله يشهد في مجلسه اشارة الى اى الى اختيار الكرخي ولا يبطل بالسكوت الا ان يوجد منه
ما يدل على الاعراض وكيفية الطلب ان يقول طلبت او انا اطلبها او انا طالبتها وان قال لي فيها شفتيت
شفعة بطلت وفي الهداية نعم الطلب بكل لفظ يقيم منه طلب الشفعة كما لو قال طلبت الشفعة او اطلبها
او انا طالبتها لان الاعتبار للمعنى واما طلب التقرير ولا شهادة وان يقول ان فلانا اشترى هذه الدار
وانا شقيمتها وقد كنت طلبت الشفعة واطلها الان فاشهد وعلى ذلك وفي الكرخي طلب الشفعة
على الفور عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد انها على المجلس كتحياز القول وخيار الخيرة ولها قوله
عليه السلام الشفعة كشطة عقال فاذا ثبت اعما على المجلس عند محمد كان على شفعة مالم يرق او يتكامل
بغير الطلب وكان ابو بكر الرازي يقول اذا بلغه البيع وليس بحضوره من يشهد كمال ان مطلب بالشفعة
حق لا يسقط فيما بينه وبين الله تعالى ثم ينهض الى من يشهد لانه لا يصدق في اليبينة ولو حال بينه و
بين الاشهاد حائل فلم يستطع ان يهل اليه فهو على شفعته وان كان الشقيم حين علم بالبيع غائباً
عن البلد فان اشهد حين علم وكل من اخذ له الشفعة فهو على الشفعة وان لم يشهد فلم يركل حين بلغه ذلك نعم
قد رتد عليه وسكت ساعة بطلت شفعته لان الغائب يقدر على الطلب كما يقدر عليه الحاضر وان اخبر

في كتاب والشفعة في أوله أو وسطه وقرأ الكتاب إلى آخره قبل الطلب بطلت شفעתه على هذا عامة
المشائخ وهذا على اعتبار الفور وعن محمد أنه مجلس العلم ولو قال بعد ما بلغه البيع من اشتراكها وبمحكم
بيعت ثم طلبها فهو على شفعتها ثم إذا بلغه العلم لم يجب عليه الاشارة حتى يجبر رجلان أو رجلان ثم أتاكم
أو واحد عدل وهذا عند أبي حنيفة لأنه لا يعتبر في الخبر أحد شرطى الشهادة أما العدد أو العدالة وقال
زفرحق يجبر رجلان عدلان أو رجل واحد عدل كالشهادة وقال أبو يوسف ومحمد يجب عليه
الاشهاد إذا أخبره واحد سواء كان حراً وعبداً صديقاً كان أو امرأة عدلاً كان أو غير عدل إذا كان الخبر
حقاً فلم يشهد عند ذلك بطلت شفעתه وأما في الخيرة إذا بلغها الخبر لم يعتبر في الخبر أحد شرطى الشهادة
إجماعاً وكذا المشتري إذا قال للشفيع قد اشتريت فسكت بطلت شفעתه إجماعاً وإن لم يكن في الشفعة
أحد شرطى الشهادة (قولهم ثم يتهض منه أي من المجلس) فيشهد على البائت أن كان المبيع في يده أو
لم يسلمه إلى المشتري أو على المبتاع أو عند العقار وهذا طلب التقرير والاشهاد وحاصله إذا كان البيع
لم يقض فالشفيع بالخيار أن شاء أشهد على البائت لأن البائت فيه حتماً ما أدى يده وإن شاء شهد
عند المشتري لأن المالك له وإن شاء عند العقار لأنه عين المبيع وحته متعلق به فإن كان البائت قد سلم
المبيع فلا معنى للاشهاد عليه لأنه بالتسليم خرج من الخصومة وصار كالاجنبي لعدم الملك واليد
ويصح الاشهاد على المشتري وإن لم يكن في يده وفي الكتاب اشارة اليه حيث قال وعلى المبتاع مطلقاً
ولم يقيد بقوله أن كان المبيع في يده وقوله وعند العقار هذا إذا جمهم موضع واحد بأن كانوا في مصر
واحد أما إذا كان الشفيع مع المشتري في الموضع فذهب إلى البائت وإلى العقار بطلت شفעתه وكذا لو
كان البائت والمشتري معاً فذهب إلى العقار بطلت الشفعة أيضاً وإن كان الشفيع عند البائت والدارف
يدل المشتري فذهب إلى المشتري وأشهد عليه لا تبطل قال المجتهد إذا كانت الدارف في يد البائت لم يقبض
للشفيع بها حتى يكون البائت والمشتري حاضرين أما حضور البائت فلا يلزم له وأما حضور المشتري
فلا يلزم له فإذا قضى له بحضورهما هذا الشفيع الثمن إلى البائت ويكون عهدته عليه ويبطل البيع الذي
جرى بينه وبين المشتري وإن كانت الدار مسلمة إلى المشتري فحضره البائت هنا ليس بشروط لأنه لا يلزم
ولا ملك وإنما يشترط حضور المشتري خاصة فإذا قضى له بالشفعة فقد الثمن إلى المشتري ويكون
عهدته عليه ولا يبطل البيع بين البائت والمشتري (قولهم وقال محمد أن تركها شهر أربع الاشارة بطلت شفعتها
إذا تركها من غير عدل أما إذا كان لعدول سقط لأن ذلك ليس بتفريط قال في المستصحب والفتوى
على قول محمد وفي الهداية على قولهما وهو ظاهر المذهب لأن الحق متى ثبت واستقر لم يسقط إلا بسقطه
بالتصريح كما في مسائل الحقوق (قولهم والشفعة واجبة في العقار وإن كان مما لا يقسم) كأنها مملوكة للبنت
الصغير سواء كان مفلاً أو عولاً والشفعة في البناء والمختل إذا بيع دون العرصه لأنه منقول لا قرار له و
هذا اجتلاف العلوي حيث يستحق بالشفعة ويتفق به الشفعة في السفن إذا لم يكن طريق العلوفه فاما
إذا كان طريق العلوفه كان استحقاق الشفعة بالشركة في الطريق لا بالجماعة فلم يكن نظير البناء والمختل
لأن العلوفه من القرار الحق بالعقار (قولهم ولا شفعة في العروض ولا في السفن) وقال مالك يجب
الشفعة في السفن لأنها تسكن كالعقار ولنا قوله عليه السلام لا شفعة إلا في بيع وأحاط ولأن السفن

منقولة كالمريض ولا شفعة في المثلث لأن الملك فيه لا يرد ومكانه في العقار (قوله) والسلم والذي في الشفعة سواء) وكان الملك طائفاً بالذون والمأخوذ طائفاً بالعدل والذكر والاشقي والصغير والكبير والذي يأخذها الصغير أبوه أو وصيه أو جده أو وصيه أو القاضى أو من نصبه القاضى لا تأخذت لزوال الضرر ورفع الضرر عن الصغير ويجب أن لم يطلبوها بالصغير ولم يطلبوها بالقول سقطت ولا تجب له إذا بلغ عندهما وقال عجزاً وفر لا تسقط وله المطالبة بما بعد بلوغه لأن في إسقاطها ضرراً بالصغير فلا يجوز كالبراءة من الدين والعفو عن القصاص ولها أن ملك الأخذ بما ملك تسليمها لأن الولي لو أخذها بالشفعة ثم يأخذها بمثل الثمن جاز فإذا سلمها فقد بقى الثمن على ملك الصغير وأسقط عنه شأن الدار فكان الولي بالجوهر والجواب عن قولهم كإبراء من الدين والعفو عن القصاص أن هناك إسقاطاً للثمن من غير عوض وهذا حصل له عوض هو تبقية الثمن على ملكه فافتقر وأن لم يكن الصغير أباً ولا وصياً ولا جدياً ولا نصيب القاضى له ولها فهو على شفعتها إلى أن يبلغ (قوله) وإذا ملك العقار بعوض هو مال وجبت فيه الشفعة (قوله) إنما قال ملك ولم يقل اشتري لأنه يجب الشفعة في الهبة بشرط العوض ولم يكن هناك شراء (قوله) ولا شفعة في الدار يتزوج الرجل عليها (قوله) إنما لم ير أنها (لأن الشفعة إنما تجب في مبادلة المال بالمال وهذا العوض ليست بمال وأن تزوجها على دار على أن ترد عليه القاف لا شفعة في جميع الدار عند أبي حنيفة نعم لأن معنى البيع فيه تأميم ولا شفعة في الأصل فكذلك في التبع وعندنا تجب في حصة الأخت لأنه من مبادلة مالية في حقه (قوله) وليست أجراً إذا ما أوصى بها بما عن درع (لأن بدلها ليس بعين مال (قوله) ويعتق عليها عبداً) صوته أن يقول لعبده اعتقك بدار فلان فوجبها صاحبها للعبد فبذلها العبد إلى السيد فلا شفعة فيها لأنها عوض عن العتق وهو ليس بمال (قوله) وأوصى بها بما أوصى بها بداراً ومكوت (لأن المدعى عليه يزعم أنها لم تزل عن ملكه وإنما لم يملكها بالصالح وأما دفع العوض لا قبله العبد وقطم الخصومة وأما إذا صار ملكها وجبت الشفعة لأن في دفع المدعى أن ما أخذ عوضه عن حقه ومن ملك دار على وجه المعاوضة وجبت فيها الشفعة (قوله) فإن صار ملكها بقرار وجبت فيها الشفعة لأنه معترف بالملك للمدعى وأما استفادتها بالصالح فكان مبادلة (قوله) وإذا قدم الشفعين إلى القاضى فادعى الشراء وطلب الشفعة سأل القاضى للمدعى عليه فإن اعترف بملكه الذي يشق به والاكتفاً قامة البيعة (لأن المدعى عليه لا يرد دين البائتم والمشتري إذا البائتم هو الخصم إذا كان البائع في يده أو المشتري إذا قبض والطاهر أن المراد منه المشتري بدليل قوله بعد هذا استقبلنا المشتري قوله سأل القاضى للمدعى عليه أى سأل عن الدار التي يشق بها الجواز أن يكون قد خرجت من ملك الشفعين وهو يترك على قامة البيعة بذلك فإن اعترف للمدعى عليه بما في ملكه ثبتت له الشفعة لأنه اعترف بما يسقط عليه به الشفعة وإن أنكر كلف المدعى قامة البيعة أن الدار التي يشق بها في ملكه يوم البيع فإن قال المدعى عليه هذه الدار التي ذكرها لي يده ولكنها ليست ملكه فإن أباحتها وعجزاً قال لا يقضى له بالشفعة حتى يقيم البيعة بما ملكه وعن أبي يوسف أنه إذا قرأ له باليد كان القول قول الشفعين إنما ملكه فإن باع الشفعين داره التي يشق بها بعد شراء المشتري وهو يعلم بالشراء ولا يعلم بطلان شفعتها فإن رجعت إليه بأن ردت عليه بجيب يقضاً وبغير قضاء وبجوار رؤيته لم تعد الشفعة لأنما قد بطلت وإذا باع الدار على أنه بالخيار فبطلت اختيار الفسخ فهو على شفعتها لأن ملكه لم يزل عنها فإن طلب الشفعة في دار

الغير قل لك منه قرض المبيع ولم الشفعة قوله ولا كلفا فاقامة البيعة ليس معناها انه يلزمه ذلك لان
 اقامة البيعة من حقوقه وذلك موقوف على اختياره وانما معناها انه يسأل له بيعة ام لا ومعناه كلفه
 اقامة البيعة ان الدار التي يشفع بها ملكه (قوله فان كل او قامت للشفيع بيعة) ثبت ملك الدار والشفيع
 بها (قوله سألته القاضي) اي سأل المدعي عليه (هل ابتاع ام لا فان انكر الابتاع قيل للشفيع ام البيعة)
 لان الشفعة لا تجب الا بعد ثبوت البيع (قوله فان عجز عن الاستطاعة المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما
 يشتري عليك في هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكره) فان اقر استقت عليه الشفعة والوجود ١٥
 كانت الشفعة بالخاطئة ان لا يستطاع بالله ما ابتاع فلو ان يكون قد ابتاع وسلم الشفع المبيع الشفعة وان
 كانت بالخوار ان يستطاع على قبض الابتاع لثلايتها ول عليه انه ممن لا يشتري عليه الشفعة بالمجوار (قوله
 من الوجه الذي ذكره) اي من الوجه الذي قاله الشفع ان اشتري او حصلت لي بالهبة والعوض ويحصل ان
 تكون العاقبة في ذكره راجعة الى السبب اي لا يشتري على الشفعة بالسبب الذي ذكره وهو الخاطئة في بعض المبيع
 او في حق المبيع او بالمجوار وان قال المشتري للقاضي حلف الشفع انه يطلب طلبا صحيحا وانه طلبها ساعة
 علمه بالشراء من غير تأخير فانه انما طلبها بعد سكوتها او قيامه من المجلس فانه يحلفه (قوله ويجوز التنازع
 في الشفعة وان لم يحضر الشفع الثمن الى المجلس للقاضي لان الثمن انما يجب بعد انكشاف الثمن وهذا ظاهر في
 الابل وعن محمد انه لا يقضى حتى يحضر الشفع الثمن لان الشفع قد يكون مفلسا فيتعجل ملك المشتري
 ويتأخر عنه الثمن واذا قضى القاضي بالدار للشفع فالمشتري ان يعيها حتى يستوفي الثمن من الشفع و
 ان طلب الشفع اجلا في تسليم الثمن اجل يومين او ثلاثة فان سلم والا حبس القاضي في السجن حتى يدفع
 الثمن ولا يقضى الاخذ بالشفعة لان ذلك بمنزلة البيع والمضراء فلا يضمنه بعد تقوضه بذلك (قوله
 والشفع ان يريد الدار بغيره او العيب والرقبة لانه بمنزلة المشتري فان كان المشتري قد رادها وبراها لم
 من العيب لا يبطل خيار الشفع في الرد بالعيب (قوله واذا حضر الشفع البائتم والمبيع في يده فله
 ان يخاصمه في الشفعة) لان اليد له ولا يسمع القاضي البيعة حتى يحضر المشتري فيقسم البيع بعهد منه
 ويخص بالشفعة على البائتم ويحصل العدة عليه لان المبيع اذا كان في يد البائتم فحقه متعلق به لان له
 حبسه حتى يستوفي الثمن وانما لم يسمع البيعة حتى يحضر المشتري لان الملك له وان كانت الدار قد قبضت
 لم يسمع حضور البائتم لانه قد صار اجنيا لا يملكه ولا ملك (قوله فيقسم البيع بعهد منه) صورة الفسخ
 ان يقول ففسخت شراء المشتري خاصة ولا يقول ففسخت البيع لثلايتها يبطل حق الشفعة لانها بناء على البيع
 فنقول المصقعة اليه ويصير كانه المشتري منه وهذا يرجع بالعدة عليه اي على البائتم بخلاف ما اذا
 كان قد قبضه المشتري واخذ من يده حيث تكون العدة على المشتري والعدة هي ضمان الثمن عند
 استحقاق المبيع (قوله واذا اقر الشفع الا لشهاد حين علم وهو يقدر على ذلك بطلت شفيعته) يعني
 بهذا طلب الوائشة وانما قال وهو يقدر على ذلك لانه لو حال بينه وبين الاشهاد حائل فهو على شفيعته
 (قوله فان سلم من شفيعته على عوض) من درهم او عوض (اخذ بطلت شفيعته ورعة العوض) لانه
 يصير يقبل العوض معرضا عنها ولا يكون له من العوض شيء وكذا اذا قال المشتري للشفع اشتري مني
 ولا تخاف مني فيها فقال اشتريت بطلت شفيعته وكذا اذا قال او جرد ما تة سنة بدرهم او غير ذلك جميع عرلة

فطالب الشفيع ذلك بطلت شفعته وهذه كلها حيل في ابطال الشفعة (قوله واذا مات الشفيع بطلت شفعته) ولم تورث عنه لان الوارث لم يكن له ملك عند عقد البيع ومعناه اذا مات الشفيع بعد البيع قبل القضاء بالشفعة اما اذا مات بعد القضاء قبل فقد الثمن وقبضه فالبيع لا زلورثته (قوله واذا مات المشتري لم تسقط) لان المستحق لها باق ولا يتاع في دين المشتري ومعيته فان باعها فافاض او اوصى او اوصى بالمشتري فالشفيع ان يبطل ذلك كانه لاخذ الالتماع بقوله واذا باع الشفيع ما يشفع به قبل ان يقضى له بالشفعة بطلت) هذا اذا كان البيع بائنا زوال سبب الاستحقاق قبل التملك وهذا اتصال بملكه ومساواة وهو علم بشراء الشفعه ما لم يعلم فان كان يبيع بشرط الخيار له قبل ان يقضى له بالشفعة لم تبطل شفعته لان خياره يعم زوال ملكه فيبقى الاتصال وهذا اذا اختار فسخ البيع وكذا اذا طالب الشفعة في مدة الخيار فذلك منه نقص للبيع والشفعة (قوله ووكيل البائع اذا باع وهو شفيع فلا شفعة له) لان عقد البيع يوجب عليه تسليم البيع الى المشتري فاما كان التسليم لازما لكان ذلك مبطلا للشفعة (قوله وكذلك اذا ضمن الدار عن البائع للمشتري) لان ضمان الدار لا يصحح للبيع وفي اللطاية بالشفعة فسخ لذلك فلا يصح (قوله ووكيل المشتري اذا باع وهو شفيع فالشفعة) لان البيع يحصل للموكل بعقد البيع والشفعة تجب بعده فلا تبطل الا بتسليمه وسكوت ولم يوجد واحد منهما ولان اخذه بالشفعة تنجم للعقد فلذلك صححت له فان قلت كيف يقضى له بما قلنا ان كان الامر حاضرا قضى له بالشفعة على الامر ويؤثر المشتري وهو الشفيع يقبضها لنفسه ومحمد بن علي البائنة وان كان الامر غائبا فقبضها ولا لدار والعهد عليه وكذا اذا اشترى بشرط الخيار لغيره وذلك الغير شفيع واختار البيع فله الشفعة قوله الوكيل بطلب الشفعة اذا سلم الشفعة جازا التسليم عندها وهو العيصم قال محمد بن علي شفعته (قوله ومن باع بشرط الخيار فلا شفعة للشفيع) لانه يعم زوال المبيع عن ملك البائنة فصار كالمبيع (قوله فان اسقط الخيار وجبت الشفعة) لانه زال المانع عن الزوال ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في العيصم لانه اذا اسقط الخيار لزمه البيع (قوله ومن اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة) لانه لا يمنع زوال الملك عن المبيع اجماعا واذا اخذها الشفيع في المانع وجب المبيع لغير المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع لانه ثبت بالشرط وهو المشتري ومنه (قوله ومن ابتاع دارا بشرط ان ياتسدا فلا شفعة فيها) اما قبل القبض فله زوال ملك البائنة واما بعد القبض فلا جبال العيصم وفي اثبات الشفعة فكثير الفساد فلا يجوز (قوله فان اسقط العيصم وجبت الشفعة لزوال المانع) لان البيع القاسم قد يملك به عند تلك القبول به فقبض وانما يمنع من الشفعة للثبوت حق البائنة في العيصم فاذا سقط حق من العيصم زال المانع فلها وجبت (قوله واذا اشترى ذي من ذي دار انخرأ وانخرأ و شفيعها ذي انخرأ بمثل النحر لانها من ذوات الامغال وقية النحر لانه ليس بمثل كالواشترأها بشأه او عبد فان سلم الى من قبل ان ياخذها بالشفعة فلان ياخذها بقبية النحر لغيره عن تسليم النحر (قوله وان كان شفيعها مسلما اخذها بقبية النحر والنحر) وان كان شفيعها مسلما وضميا اخذ للمسلم نصفها بنصف قية النحر والذي نصفها بمثل نصف النحر (قوله ولا شفعة في الهبة الا ان تكون يوصي مشروط) بان يقول وهب لك هذا دارا على كذا من الدار اجمع وعلى شيء النحر هو مال وقابضها بالاذن

مربحاً ودلالة فان لم يتنا أيضاً وقبض احد هاذين الاخر فلا شفعة فيهما ثم في العبة بشرط العوض يشترط
 الطالب وقت القبض حتى لو سلم الشفعة قبل قبض البديلين فليس له باطل كذا في المستصحب وان وهب
 له عتار على شرط العوض ثم عوضه بعد ذلك فلا شفعة فيه ولا فيها عوضه (قولهم واذا اخذنا الشفعين
 واشترى في الثمن قال قول المشتري) مع عيبه والشفعين بالثمن ان شاء اخذ بالثمن الذي قاله المشتري
 وان شاء ترك هذا اخذ بالثمن الشفعين بيته فان اخذ الشفعين بيته قضى بما (قولهم فان اقام بيته قاله بيته
 بيته الشفعين عتارها) وقال ابو يوسف بيته للمشتري لا يباعا كذا فباننا (قولهم واذا ادعى المشتري ثمناً وادعى
 البائع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفعين بما قاله البائع) سواء كانت الدار في يد البائع او في يد المشتري
 وكان ذلك حاصلاً عن المشتري (قولهم وان كان قبض الثمن اخذها بما قال المشتري ان شاء ولم يلتفت الى قول
 البائع) لاننا استوفى الثمن انتهى حكم العقد ومبارك هو كالاجنبى (قولهم واذا احط البائع عن المشتري بعض
 الثمن سقط ذلك عن الشفعين) وكذا اذا احط بعد ما اخذها الشفعين بالثمن يحط عن الشفعين حتى انه يرجع
 عليه بن ثلث العقد وكذا اذا ابرأ من بعض الثمن او وهبه له فحكمه حكم المحط (قولهم وان حط عنه جميع
 الثمن لم يسقط عن الشفعين) وهذا اذا حط الكل بكافة واحدة اما اذا كان بكلمات يأخذها بالخير (قولهم
 وان ترك المشتري البائع في الثمن لم يلزم الزيادة الشفعين) حتى انه يأخذها بالثمن الاول لان الشفعين قد ثبت
 له حتى اخذ بالثمن بل ان كور في حال العقد والزيادة كما هي بغير ائتمار او تراضيها بالبيع في اسقاط حتى
 الغير (قولهم فاذا اجتمع الشفعاء فالشفعة بينهم على قدر رؤوسهم بالسوية ولا يعتبرا باختلاف الاملاك)
 وقال الشافعي على مقدار الانصاء وصورته دار بين ثلثة لاحد منهم نصفها والاخر ثلثها والاخر سدسها
 فباع صاحب النصف جميع نصيبه وطلب الشريكان الشفعة قضى بها بينهما نصفين عندنا وقال الشافعي
 اثلاً ثلثاً صاحب الثلث وثلثاً صاحب السدس ولو حضر واحد من الشفعاء اولاً وثبتت شفعته
 فان القاضى يقضى له بجميعها ثم اذا حضر شفعين اخرين ثبتت الشفعة قضى له بنصف الدار ولو ان رجلاً
 اشترى داراً وهو شفعينها ثم جاء شفعين مثله قضى له بنصفها وان جاء شفعين اولى منه قضى له بجميعها
 وان جاء شفعين دونه فلا شفعة له كذا في المجتهدى قال في شرحه اذا كان للدار شفعاء فحضر بعضهم و
 غاب بعضهم فطالب الحاضر ثبت له حق الشفعة في الجميع لان الغائب يجوز ان يطالب ويجوز ان
 لا يطالب فلا يسقط حق الحاضر بالشفعة فان جاء الغائب وطلب حقه شاركه وان كان الحاضر قال في
 ضيعة الغائب انما اخذ النصف او الثلث وهو مقدار حقه لم يكن له ذلك بل يأخذ الجميع ان شاء او يدين
 في البايع اذا طالب الحاضر بنصف الدار بطلت شفعته سواء ظن ان لا يستحق سوى ذلك او لم يظن
 فان قال الحاضر لم جاء الغائب يطلب الشفعة اما ان تأخذ الكل وتدع حال الغائب لا اخذ الا النصف فله
 ان يأخذ النصف ولا يلزمه اكثر منه فان جعل بعض الشفعاء حقه لبعض لم يكن له ذلك ولا يسقط حق
 البايع على عدد من بقى فاذا كان للدار شفعيان فسلم احدهما لم يكن للاخر الا ان يأخذ الكل او يدين
 (قولهم ومن اشترى داراً بعرض اخذها الشفعين بقيته) لانه من ذوات القيم (قولهم وان اشترى داراً
 بمكيل او موزون اخذها بمثله) لانه من ذوات الامثال (قولهم واذا باع عقاراً بعقار اخذ الشفعين كل واحد
 منها بقيته الاخص) هذا اذا كان شفعياً لهما جميعاً اما اذا كان شفعياً لواحد منهما اخذه بقيته الاخر (قولهم

واذا بطل الشفعان بما بيعت بالثمن فبطلت شفعته ثم علم انما بيعت باقل او بمحنة او بشيء غير قيمة الثمن او اكثر
 فتسليمه باقل وله الشفعة لان في التبليغ غرورا ولا يقدّر على دفع ما دون الالف ولا يقدر على
 الالف وقد يقدر على دفع المحنة والشعير ولا يقدر على دفع الالف (قولهم وان بان انما بيعت بدنانير
 قيمتها الثمن او اكثر فلا شفعة له) يعني اذا سلم وان كان قيمتها اقل من الثمن فلا شفعة وقال زفر له الشفعة
 ثم في الوهم لا يخلو جنان مختلفان (قولهم واذا قيل له ان المشتري فلان فبطلت الشفعة ثم علم انه غير
 الشفعة) لان الانسان قد يعلم له مجا وراة زيد ولا يعلم له مجا وراة عمرو فلذا سلم ان يرضى بجوارته
 لم يكن ذلك تسليمًا في حق غيره واذا قيل له ان المشتري زيد فبطلت شفعته لانه زيد وعمر وصم تسليمه لزيد
 وكان له ان يأخذ نصيب عمر ولان التسليم لم يوجد في حقه وان بلغه انه اشترى نصف الدار فبطلت
 ثم علم انها اشترى كلها فلا شفعة وان بلغه انها بيعت كلها فبطلت شفعته لان الذي بيع نصفها فلا شفعة
 له لانه اذا سلم في جميعها كان مسلما في جميعها فبطلت تسليمه في القليل والكثير قال في التفرقة هذا المحمول على
 ما اذا كان ثمن النصف مثل ثمن الكل بان اخبرته اشترى الكل بالثمن فبطلت شفعته لانه اشترى النصف فبطلت
 بالالف اما اذا اخبرته اشترى الكل بالثمن ثم بان انه اشترى النصف فبطلت شفعته لانه ثمنه على نصفه (قولهم
 ومن اشترى دارا فبطلت شفعته في النصف) لانه هو المالك والشفعان ان يأخذها من يد الوكيل و
 يسلم اليه الثمن ويكون العمد عليه (قولهم الا ان يسلموا الى الوكيل) لانه اذا سلم لم يبق له يد فيكون النصف
 هو للوكيل ولو قال للشفعان اشترى سلم الشفعة للمشتري فقال سلمتوا لك او وهبتها او عرضتها جنتا كانت
 تسليمًا في الاستحسان لان الاجنبي اذا خاطبه لزيد فقال سلمتوا لك فكانت قال سلمتوا لك من اجلك و
 ان قال الشفعان لما خاطبه الاجنبي قد سلمت لك شفعة هذه الدار او وهبت لك شفعة هذه الدار فبطلت ذلك
 تسليمًا لانه كلام مبتدأ (قولهم واذا باع داره الا مقدار ذراع في طول الدار الذي يمل الشفعان فلا شفعة
 له) لا قطع الجوار لان الجوار اذا حصل له بالذراع الذي يليه فاذا استنفذ حصل البيع فيما لا يجوز له
 وهذه حيلة لا سقاطا لشفعة وكذا اذا وهب منه هذه الدار وسلمه اليه (قولهم وان باع بها ستمها
 ثمن ثم باع بقيتها فالشفعة للجار في السهم الاول والثاني) وهذه ايضا حيلة اخرى وانما كان كذلك
 لان الشفعان جاريه والجار يسقط بيع بعض الدار كما يسقط بيع جميعها وصورة جار له دار تساوي
 الفادار ايها على وجه لا يأخذها الشفعان فانه يبيع العشرون مائة عاشرًا ثم يبيع تسعة اعشارها بما
 فالشفعة ما تلت في عشرها خاصة بقية ولا تثبت له الشفعة في التسعة الاعشار لان المشتري حين
 اشترى تسعة اعشارها جاريه يكتفي بها العشر (قولهم وان باع ثمن ثم دفع اليه ثوبا فالشفعة بالثمن
 دون الثوب) لان الشفعة انما تجب بالعوض الذي وقع عليه العقد وهو الثمن والثوب لم يقع عليه العقد
 وانما لم يكتف به لان يوشح به (قولهم ولا تكتفي بالحيلة في سقاط الشفعة عند ابي يوسف) لان الشفعة
 عن ايجاب حق عليه فلا تكرر (قولهم ويكره عندنا) لان الشفعة تجب لدفع الضرر عن الشفعان
 اباحة الحيلة بتقية الضرر عليه فلم يجرى الفتوى على قول ابي يوسف قبل الوجوب وعلى قول محمد بعد
 الوجوب يعني اذا كانت الحيلة بعد البيع يكون الفتوى على قول محمد وان كانت قبله فعلى قول ابي يوسف
 وعلى هذا اختلفوا في الحيلة لا سقاطا لركوة فاجازها ابو يوسف وكرهها محمد والفتوى على قول محمد

وكذا هذا الاختلاف في المحيلة لا سقاط المحو واجمعوا أنه إذا تراءى أية السجدة وتعدى إلى غيرها لكي لا يقع عليه
السجدة أنه يكره أن يفتقد في (قولهم) وإذا ابتاع المشتري أو غرس ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو بالحق كأن شاء
أخذها بالحق وقيمة البناء والغرس مقلو عا وإن شاء كلفت المشتري قاعده وهذا قول أبي حنيفة ومحمد و
زفر وعن أبي يوسف يقال للشفيع ما إن تأخذ الأرض والبناء بقيته قائما ولو ادعى لأن المشتري حتى في
البناء لأنه بناء على أن الأرض ملكه فلا يكلف قاعده ولما أنه بنى في محل يتعلق به حتى متأكد للغير عن غير
تسليم من جهة من له الحق ولأن حق الشفعين أقوى من حق المشتري لأنه يتقدم عليه ولهذا يتحقق بيعه
وبهية ولو اشتري أرضا فيها مسجد فله الشفعين أن يأخذها ويأمر بدم المسجد وعن أبي يوسف ليس له
أن يأخذها لأنه قد احدث فيها معنى لا ينفك القسم فاشبهه للمشتري ثمراء فاسد إذا حقق العبد المشتري
ولما أن حق الشفعين سابق لحق المشتري لأن حقه ثبت برغبة البائع قبل دخوله في ذلك المشتري
يدل على أنه لو قال بعت هذه الدار من فلان وأكره فلان الشراء ثبت للشفيع الشفعة وإن لم يملكها المشتري
(قولهم) وإذا أخذ الشفعين فيها أو غرس ثم استغقت رجوع بالحق ولا يرجع بقيمة البناء والغرس) أما
الرجوع بالحق فإن المبيع لم يملك يسلم له رجوع بثلثه وأما لم يرجع بقيمة البناء والغرس لأن الرجوع إنما يجب
لرجل الغرور ولم يجد من المشتري غرور وكذا لو أخذها من الثابت لأن كل واحد منهما مأمور بسحب الملك
في هذا الدار وأما حوالتي أخذها بغير اختيارها واجمعوا على أن من اشتري دارا فيها أو غرس ثم
استغقت أن المشتري يرجع بقيمة البناء والغرس على الثابت لأنه غرر بالمبيع وسلبها إليه ولم أن يرجع بقيمة
البناء مبنيا أو يسلم إليه النقص وإن لم يسلم إليه النقص رجوع بالحق لا غير كذا في الثابت (قولهم) وأما العدمت
الدار وأحترق بناؤها أوجعت شجر البستان بغير فعل أحد فالشفيع بالخيار أن شاء أخذه بجميع الثمن و
أن شاء تراءى لأن البناء والغرس تأخير حتى خلا في المبيع من غيرة كره فلا يملكها شيء من الثمن مالم يصبر
مقبودا وله الرجوع بأربعة بكل الثمن في هذه المبرور (قولهم) وإن نقص للمشتري البناء قبل للشفيع من
شئت فمن العربة محصتها وإن شئت فدام وليس له أن يأخذ النقص لأنه صار مقبودا إما لا تارة فليطريق
تبعا وكذا إذا فاد مال البناء لمجنبي لأن العرض يسلم للمشتري فكذلك بأحد إذا أخذ منه من الشفعة
سقطت عنه وهو عين قائمة ولا يجوز أن يسلم للمشتري بغير شيء وكذا لو نزع المشتري باب الدار و
بأحد يسقط عن الشفعين حصته (قولهم) ومن ابتاع أرضا وفيها قبر أخذها الشفعين بغيرها) ومعه
أخذ ذكر الثمن في المبيع لأن لا يدخل من خوفه فكذلك إذا ابتاعها وليس في المصلح ثم فاعلم في يد المشتري فإن
الشفيع يأخذ لأنه مبيع تبعا لأن المبيع مبيع إليه (قولهم) فإن أخذ للمشتري يسقط عن الشفعين حصته
هذا جواب الفصل الأول لأنه دخل في المبيع مقبودا فبقا به شيء من الثمن ما في الفصل الثاني فإنه يأخذ
ما سوى الثمن بجميع الثمن لم يكن موجودا عند العقد فلا يكون مبيعاً لا تبعا فلا يملكه شيء من الثمن كذا
في الهداية (قولهم) وإذا قضى القاضى للشفيع بالدار ولم يكن رالحا فله خيار الرؤية لأن الشفعين بمنزلة
المشتري فكما يجوز للمشتري أن يرد خيار الرؤية والمعيب فكذلك الشفعين (قولهم) وإن وجد بها عيبا فله
أن يرد ما وإن كان للمشتري شرط البراءة منه) لأن المشتري ليس بنائب عنه فلا يملك إسقاط حق الشفعين
(قولهم) وإذا ابتاع بطن مؤجل فالشفيع بالخيار أن شاء أخذها بثلث حال وإن شاء صبر حتى ينقض العجل

ثم يأخذها) وليس له ان يأخذها في الحال بمن موجب ثواب اخذها بمن حال من البائع سقط الثمن عن المشتري وان اخذها من المشتري كان الثمن للبائع على المشتري الى اجل كما كان قوله وان شاء صبر حتى ينقضي الاجل ومادة الصبر عن الاخل اما الطالب عليه في الحال حتى لو سكنت عنه بطلت شفعة عندها خلا قال لا يوسع (قوله) واذا قسم الشركاء العقار فلا شفعة تجارهم بالقسمة) لان القسمة ليست بملكك وانما هي تعيين الحق وذلك لا يستحق به الشفعة (قوله) واذا اشترى دارا فسلم الشفعة للشفعة ثم ردها للمشتري فيها ردوية او بشرط او عيب يقتضاه قاض) فاولا الشفعة ان يأخذها بالشفعة (فلا شفعة له) وان ردها بعيب بعد القبض بغير قضاء قاض اخذها بالشفعة (قوله) وان ردها بغير قضاء قاض او تقايلا فلا شفيع للشفعة) لان الاقالة منه في حق الشفعة لوجود البعير وهو مباحة للمالك بالمال بالتراضي قوله او تقايلا قال في الكرخي سواء تقايلا قبل القبض او بعده فان للشفيع الشفعة لانها حادثة الى البائع على حكم ملك مبتدأ الا ترى انما دخلت في ملكه بقبوله ورضاه فصار ذلك كالشراء منه قال في الدرر اية اني اشترى دارا فسلم الشفعة للشفعة ثم ردها للمشتري فيها ردوية او بشرط او عيب يقتضاه قاض فلا شفعة للشفيع لانه من قبض من كل وجه ولا فرق في هذا بين القبض وعمله وان ردها بغير قضاء او تقايلا فلا شفيع للشفعة ومادة الرد بالعيب بعد القبض لان قبله فسخ من الاصل وان كان بغير قضاء -

كتاب الشركة

الشركة في اللغة هي الخلطة وفي الشرع عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح (قال رحمه الله) الشركة على ضربين شركة ملاك وشركة عقود فشركة الاملاك العين برضا الرجلان او بثلاثة او بأكثر وانما هذه اسباب للملك وكذا ما ذهب لهما او وصى لهما به قبله او بعده وكذا اذا اختلط مال كل واحد منهما بما ل صاحبه خطأ لا يقين (قوله) ولا يجوز لاحدهما ان يصرف في نصيب الاخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالا جنبي) لان تصرف الانسان في مال غيره لا يجوز الا باذنه او ولاية (قوله) والضرب الثاني شركة العقود وكنها بالاجاب والقبول وهو ان يقول احدهما شريكك في كذا ويقول الاخر قبلت (قوله) وهي على أربعة اوجه مفاضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه) وفي المحمدى الشركة على ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل واحدة منها على وجهين مفاضة وعنان (قوله) فاما شركة المفاضة فمجان يشترك الرجلان ويتساويا في مالهما وتصرفهما وديتهما فيجوز بين المسلمين المبالغين العاقلين ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والمسلم والكافر) لان مقتضاها التساوي في المال الذي يصنع عقد الشركة عليه كالانمان فاما ما لا يصنع عقد الشركة عليه كالعرض والمعاقل فلا يصح له التفاضل فيه لان ما لا يصنع الشركة عليه فلا تفاضل فيه لا يمنع مصتها كالتفاضل في الزوجات والاولاد وكان اذا كان مال احد من الفضل على مال الاخر يد منه على انسان اشترى يورث ذلك لان الدين لا يصح عقد الشركة عليه كذا في الباقي ولا يصح المفاضة الا بلفظ المفاضة لان العامة لا يقفون على شرطها فاذا

لم يتلفظوا بما الرقيم لعدم معناها ما إذا كان العاقل لها يعرف معانيها أصحت فإن لم يلد كلفظ الفاوضة
 لأن العقود لا معتبر بالغاظا وإنما بغير معانيها وبغير طسايها في التصرف حتى لا يجوز بين الحر
 والعبد لأن الحر أعم تصرفاً منه لأنه ملك التصرف والعبد لا يملكه ولأن الحر يتصرف بغير إذن والعبد
 لا يتصرف إلا بإذن فلم توجد المساواة وكذا لا يجوز بين الحر والمكاتب ولا بين حر وألم وصح لا عما تقتضيه
 الكفالة وكفالة هؤلاء لا تصح وإن لم تعلم كانت عتاقاً وأمكنها أيضاً في الدين فلا تصح عند الإحقيقة و
 محل الفاوضة بين المسلم والذي وقال أبو يوسف تصح لأنه حران يجوز كفالتها وكذلك الأتية بكرة
 عنه لأن الذي لا يعتد به إلى الجأ من العقود ويجوز منه أن يعلمه الرباء وطبعا أن السلم والذي لا يسأل
 في التصرف بدليل أن الذي يتصرف في البحر والخازير ومن السلم وتكون عتاقاً لأن العتاق يجوز بينهما أجمعاً
 وإن عتاقاً ومن الذي عتاق من عتاقاً متساوياً وإن اختلفت بينهما لأنها متساوية وإن في التصرف قال في الدرر
 وإن كان أحدهما كنياً والأخر ليس بكنياً أيضاً ولا يجوز الفاوضة بين العبد بين ولا بين الصبي بين ولا بين
 المكاتبين لأنهما من صفات الكفالة منهم **(قول)** ويعتد على الوكالة والكفالة وما يشترى به كل واحد منهما
 يكون على الشركة إلا طعاماً راهله وكسوته **(قول)** وكذا طعاماً من نفسه وكسوته لأن هذا لا بد منه فصار مستثنى
 من الفاوضة ولأنما أن يطالب أي ما شاء بل من ذلك لأن كل واحد منهما كليل عن صاحبه فيطلب أي ما
 شاء للشرى بالامبالاة وصاحبه بالكفالة والكفيل أن يرجع على للشرى بحسبه ما أدى لأنه قضي
 ديناً عليه من مال مشترك بينهما **(قول)** وما يلزم كل واحد منهما من الدين بدلاً عما يصح فيه الاشتراك
 فلا أثر من له) لا عما مستعدة على الكفالة فكانه كفل عنه ببدل ذلك فطالب به والمراد بدل الشيء الذي
 يصح الاشتراك فيه حتى إذا اشترى العقار بطلت شركته والذي يصح فيه الاشتراك البيع والشراء والإجارة
 والذي لا يصح فيه الكاس والخم والمجانبة والعلم عن مال العمل فعله هذا إذا تزوج أحد الشريكين فذلك
 لازمه خاصة لأنه لا يصح عقد الشركة عليه وليس المرأ أن تأخذ شريكه بالمره لأنه بدل عن ما
 لا يصح فيه الاشتراك وكذا الزوجي أحدهما على آدمي فهو لازمه خاصة لأن المجانبة ليست من التجارة
 وإن جنى على دابة أو ثوب لزمه شريكه عند الحاجة لأنه يملك الخصى عليه العتاق وذلك ما يصح فيه الاشتراك و
 قال أبو يوسف لا يلزمه كالمجانبة على آدمي وليس لأحد الشريكين أن يشتري جارية للوطء أو الخدمة إلا
 بإذن شريكه لأن الجارية ما يصح فيها الاشتراك فإن أذن له فاشتراها ليطأها فهو له خاصة ولأنما أن
 يطالب أي ما شاء بالثمن وهل له أن يرجع على شريكه بشيء من الثمن فعند أبي حنيفة لا ويصدر كان شريكه
 وذهب إليه ذلك وعندهما يرجع عليه بنصف الثمن **(قول)** وإذا ورث أحدهما سالا يصح به الشركة أو
 وذهب إليه فوصل إلى يده بطلت الفاوضة وصارت الشركة عتاقاً لغوات السأواة فيما يصح رأس
 المال أي شرط فيما ابتداءه وإبقاءً وما إذا ورث ما لا يصح فيه الاشتراك كالعتاق والعروض وأوجب
 له ذلك فوصل إلى يده لم تبطل الفاوضة لأنه لا يصح به الشركة فلا تأثير له **(قول)** ولا يعتد الشركة
 إلا بالدرهم والدنانير والفلوس الناقصة) أما الدرهم والدنانير فلا تخافان الأشياء ويقوم بها المستعملان
 ولا تخافان يتعين بالعقد فيجب للشرى مشتركاً مثلاً في الزمة والشرى صان من لما في ذمة فيصح
 الرجوع المقصود لأنه يرجع ما ضمنه وأما الفلوس الناقصة فأنما تزوج وواجب الاثنان فالتحقق بما قالوا

وهذا قول محمد لاغا حلقية بالتقود عنده حتى لا يتعين بالتحسين ولا يجوز بيع اثنين منها بواحد بأعيانها
على ما حوت اما عندنا فلا يجوز الشركة والمضاربة بما لان ثمنها يتبدل ساعة ف ساعة ويصير مائة
سلعة ولانه لا يقوم على المستملكات ولا بقدر ربحها ارض الجنايات فصارت كالعرض ولا اعتبار بكونها
ناقة لاغا تنق في موضع دون موضع وانما لا يجوز الشركة بالعرض لان التوكيل فيها على الوجه الذي
تقتضيه الشركة لا تقم الا ترى ان من قال بغير بيع عرضك على ان ثمنه يبتاع لا يصح واذا لم يخرجه الوكيل
لم تقتض الشركة جنلات الدوام والدانير فان التوكيل فيها على الوجه الذي تقتضيه الشركة يصح
الا ترى انه لو قال له الرجل اشتري بثلث من مالك على ان ما تشتره يبتاع وان اشتري بثلث من مالي
على ان ما تشتره يبتاع فانه يغير ذلك ولان التعريف الاول في العرض والبيع وفي التقود للشراء وبيع
احد ما ماله على ان يكون الاخر شريكاً في ثمنه لا يجوز وشراء واحد ما شريكاً له على ان يكون المبيع بينه
وبين غيره جائز (قوله) ولا يجوز ما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنفقة فتضمن الشركة بها
لان التبر والنفقة تشبه العرض من وجه لا من وجه لانه ليس ثمن الاشياء وشبه الدوام والدانير من وجه
لان العقد عليه صرف فاعطيت الشبه من كل واحد منهما فاعتبرت فيها عادة الناس في التعامل فاذا
تعا مالم لا يصح بالدرهم وان لم يتعا مالم لا يصح بغير الدرهم (قوله) فان اراد الشركة بالعرض
باح كل واحد منها نصف ماله بنصف مال الاخر فمقد الشركة صوابه باح واحد ما وصورة جعلان
لهما مال لا يصح للشركة كالعرض والتحيز ونحوه اراد الشركة فالطرف فيهما ان يبيع احدهما نصف
ماله مشاءا بنصف مال الاخر مشاءا ايضا فاذا فضلا ذلك صار لكل شركة بينهما شركة املاكم فمقدان
بعد عقد الشركة ليكون كل واحد منهما وكيلاً عن صاحبه فان قيل لا يجتاز به الى قوله ثم عقد لان
بقوله باح كل واحد ثبتت الشركة بالخط فلتا يجتاز به الى ذلك لان بالبيع انما هو شركة ملك وبقوله ثم
عقد اثبتت شركة العقد وفي الهداية تأويل المسئلة ان كان قيمة متاعهما على السواء فان كان بينهما
تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ما ثبت به الشركة بان كان قيمة عرض احدهما اربعة وثلاثة وعشرين
والاخر ما ثلث يبيع صاحب الاقل اربعة اشخاص عرضه فنجس عرضه الاخر والحاجة الى العقد بعد
شركة الملك ليثبت توكيل كل واحد منهما يكون وكيلاً لصاحبه فيها هو من شركتهما ولذلك جازت
من هو اهل التوكيل وليس هو من اهل الكفالة حتى ان احدهما لو كان صبياً ما ذواله او كلاهما كذلك
او عبداً ما ذوالهما وكلاهما كذلك فانه يجوز شركة العنان بينهما (قوله) ويصح التفاضل في المال لاغا
لا يقتضي التساوي (قوله) ويصح ان يتساوى في المال ويتفاضل في الربح وقال زفر والشافعي لا يجزى
ان يشترط للاحد هما اكثر من ربح ماله لئلا ان الربح نارة ليستحق بالمال ونارة بالعمل بدلالة المضاربة
فاذا بازان يستحق كل واحد منهما بازان يستحق بهما جميعاً ولا بد ان يكون احدهما احدى او احدى او
اكثر علا ولا يرضى بالتساواة وان عمل احدهما في المالين ولم يعمل الاخر لعدرا ولا غير عدركا نهما
علا جميعاً والربح بينهما على شرط (قوله) ويجوز ان يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون بعض
لان للتساواة في المال ليس بشرط فيها (قوله) ولا يصح الايمان بينا في المفاوضة تقم به يعقدها لا تقم
الا بالنقدين ولا تقم بالعرض (قوله) ويجوز ان يشتركا ومن جهة احد هادانير والاخر درهم

وقال زفر لا يجوز لئان الدرهم والدنانير قد اجريا بحري الجنس الواحد في كثير من الاحكام بدليل انه يضم بعضها الى بعض في الزكوة فصار العقد عليهم كالعقد على الجنس الواحد فان كانت قيمة الدنانير تزيد على الدرهم كما اذا كان لاحدهما الف درهم والاخر مائة دينار قيمتها الف درهم ومائة لم تصح للمفاوضة وكانت عنان لا للمفاوضة تنصت للسأوة والعنان لا يقتضيها (قولهم واشترأه كل واحد منهما للشركة طوبى ليقنه دون الاخر) لما بينا انها تستغن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق ثم يرجع على شريكه بحصته منه يعني ان ادى من مال نفسه اما اذا اقتد من مال الشركة لا يرجع كذا في المستصقي فان كان لا يعرف ان ادى من مال نفسه الا بقوله فعليه البيعة لانه يدعى وجوب المال في ذمة الاخر وهو متكرر فيكون القول قول المذكر مع عينه (قولهم واذا هلك مال الشركة او احد المالكين قبل ان يشترأ شيئاً بطلت الشركة) لانها قد تعينت بمدين المالكين فاذا هلك احدهما بطلت في الحال كالحكمه وبطلت في الاخر لان صاحبها لم يرض ان يعطيه شيئاً من ربح ماله (قولهم وان اشترى اسداً بئله وهلك مال الاخر بعد الشراء فالمشترى يبيعها على ما شرط لان الملك حين وقوعه مشترك كالقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بملك المال بعد ذلك ثم الشركة عقد عند محمد حتى ان اياها يامح جازي بعد ان الشركة قد تمت في المشتري فلا يتقضى بعد تمامها وعند الحسن بن زياد شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر الا باذنه (قولهم ويرجع على شريكه بحصته من شئنه) لانه اشترى نصفه بوكالته وقد افمن من مال نفسه (قولهم ويجوز الشركة وان يخطط المالك اياها هلك قبل الخط بعد الشركة هلك من مال صاحبه (قولهم ولا يجوز الشركة اذا شرط لاحدهما درهم مساة من الربح) لان هذا يجوزهما من عقد الشركة ويجعلها بائنة ولانه شرط بوجوب انقطاع الشركة لانه قد لا يحصل الا قدر المسمى للاجر (قولهم ولكل واحد من الشفأ وحدين وشريكي العنان ان يبيعهم المال و يدفعه مضاربة ويوكل من يتصرف في المال بامانة) وله ان يودع ذلك من عادة التجار وليس له ان يدفع المال شركة عنان الا ان يأذنه شريكه لانه لا يملك بالعقد مثله وليس لشريك العنان ان يكتب لان الكتابة ليست من التجارة ولكل واحد منهما ان يبيع بال نقد والنسيئة وكذا يجوز باعزوها ان يجتد ابي حنيفة وعند مال المجوز الا بمثل قيمتها وينقصان يتعان فيسوان باع احد هلالا واجله الاخر لم يصح تأجيل في النصيبين عند ابي حنيفة وعندهما يصح في نصيبه وان اجله الذي ولي العقد جاز في النصيبين اجماعا وليس لاحدهما ان يقرض لان القرض تدبر واذا قال احدهما فباعه الاخر جازت الاقالة لانه يملك الشراء على الشركة والاقالة فيها معنى الشراء وليس كذلك الوكيل بالبيع فانه لا يملك الاقالة (قولهم واما شركة الصنائع) وتسمى شركة الايدان وشركة الاعمال وشركة المتقبل (قولهم فلتخيا طان والصبا فان يشتركان على ان يتقبلوا الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك) وسواء اقبلت اعمالهم واختلفت فالشركة جائزة كالتخياطين والاسكافين واحدهما خياط والاخر اسكاف او صباغ وقل زفر لا يصح اذا اختلفت الاعمال وقد يكون هذه الشركة مفاوضة وقد تكون عناناً اما المفاوضة فينبغي ان يكون جميعاً من اهل الكفالة وان يشترط ان ما رزق الله يكون بينهما نصفان وان يتلفظا بلفظ للمفاوضة واما العنان فيجوز سواء كانا من اهل الكفالة او لم يكونا فاذا قيل احدهما

في الشركة

في الشركة

فلا يؤخذ به شريكه ويجوز اشتراط الرجوع بينهما سواء على التقابل فان اطلقت الشركة فهي عنان فان
 على احد هادون الاخر والشركة عنان ومفوضية فالرجوع بينهما على ما شرط فان خبت يد احد هما
 فالضمان عليهما جميعا ياخذ صاحب العمل ايها شاء بجميع ذلك سواء كانت عنانا ومفوضية (قوله
 وما يقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه شريكه) لانه سلطه على ان يقبل له ولتقسفه وفائق له
 انه يطالب كل واحد منهما بالعمل ويطلب احد هما بالاجرة ويدأ الدائم فماليه وهذا اذا كانت
 مفوضية اما اذا كانت عنانا فاما يطالب من باشر السبب دون صاحبه (قوله فان عمل احد هما دون
 الاخر فالكسب بينهما نصفان) سواء كانت عنانا ومفوضية فان شرط التقابل والرجوع حال ما قبل احد
 وان كان احدهما اكثر علام من الاخر لانهما يستحقان الرجوع بالضمان فاحصل من احدهما من زيادة عمل
 فهو عانة لصاحبه (قوله واما شركة الوجوه فالرجوعان يشتركان ولا مال لهما على ان يشترى
 بوجوهها ويبيعا فصح الشركة بينهما على ذلك) وقد تكون هذه مفوضية وعنانا فلفها وضمن يكونان
 من اهل الكفالة ويتلفها بلفظها ويكون للشري بينهما وكذا فتمه واما الضمان فيقتضيان في شري للشري
 ويكون الرجوع بينهما على قدر الضمان فاذا اطلقت تكون عنانا (قوله وكل واحد منهما وكيل للاخر فيما
 يشترىه فان شرط المشتري بينهما نصفان فالرجوع كل لك ولا يجوز ان يتقاضيا فيه وان شرط ان يكون
 بينهما اطلاقا فالرجوع كل لك) لان هذه شركة منعقدة على الضمان والضمان يستحق به الرجوع بقدر
 ما ضمن كل واحد منهما بالعقد فان شرط له اكثر من نصيبه لم يجز لانه ربح شرط له من غير مال للاهل
 فلا يجوز ولان استحقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان والضمان على قدر المال في للشري فكان الرجوع
 الزائد عليه ربح مالم يضمن فلم يصح اشتراطه (قوله ولا يجوز للشركة في الاحتطاب و٢١ صطياد
 والاعتشاش) لان الشركة منعقدة على الكفالة والتوكيل في اخذ المباح باطل لان امر لكل به خير
 صحيح والتوكيل يملكه بدون امره فلا يصح تأجبا عنه لان كل واحد منهما يملك ما اخذ بالاختذ فلا يكون
 لصاحبه عليه سبيل (قوله وما اصحاده كل واحد منهما واحتطابه فهو له دون الاخر هذا ظاهرا
 اما اذا احتطاه فهو بينهما على ما اتفقا عليه وان لم يتفقا على شيء فالقول قول كل واحد منهما مع عينه على
 دعوى الاخر الى تمام التصعب وان احتطاه وباعاه فان كان هاتيكلا ويؤذن قسم الثمن على قدر الكيل
 الذي لكل واحد منهما وان كان من غيرهما قسم على قيمة كل واحد منهما وان لم يعرف واحدهما حصته
 كل واحد منهما في النصف فان ادعى اكثر من النصف لم يقبل الا ببينة لان البينة تقتضي التساوي فان
 على احدهما واعا له الاخر بان حطب احد هادون الاخر حزم او حزمه اجر مثله لا ليجاز وزنه نصف
 ثمن ذلك عند البينة ويوسف وقال مجمل له اجر مثله بالغ ما بلغ وان اعانه بتصيب الشباك وشوه فلم يصيبا
 شيئا له قيمة كان له اجر مثله بالغ ما بلغ اجماعا وان كان معا كلب فارسل جميعا على صيد كان
 ما صاب الكلب لصاحبه خاصة لان ارسال غير المالك لا يعتد به مع ارسال المالك وان كان لكل
 واحد منهما كلب فارسل كل واحد منهما كلبه فاصبا يصيد اكان بينهما نصفين وان اصاب كلب كل
 واحد منهما صيدا على حد كان له خاصة (قوله وان اشتراكا ولا حد لهما في الاخر ودية ليستحقا
 عليهما الماء على ان الكسب بينهما لم يصح ان الشركة والكسب كله للذي استحق وعليه اجر مثل الرومية

الرجوع
 بوجوهها
 بغير مال
 لا يجوز

ان كان صاحب البعل وان كان صاحب الزاوية فعليه اجرة مثل البعل / اما فساد الشركة فلا يتقادم
على احراز المياسر وهولاء واما وجوب الاجرة فلان المباح اذا صار ملكا للمستحق فقد استوفى ملك
الغير وهو منفعة البعل والزاوية بعقد فاسد فيلزم اجرة له (قوله) وكل شركة فاسدة فالربح بينهما
على قدر المال ويبطل شرط التفاضل لان الربح فيه تابع للمال فيقدر بقدره (قوله) واذا مات احد
الشريكين وارثا ونحوه بدل الحرب بطلت الشركة لانهما تضمن الوكالة والوكالة تبطل بالموت وكذا
بالعاق بدل الحرب مرتكبا اذا قضى القاضي بالمحاكمة لانه بمنزلة الموت ولان كل واحد من الشريكين
يتصرف بالاذن وللموت يقطع الاذن ولا فرق بين ما اذا علم الشريك بموت صاحبه او لم يعلم
لانه عزل حكى فان رجع المريد مسلما بعد محاكمة قبل ان يقضى القاضي بالمحاكمة لم تبطل الشركة وان
كان رجع بعد ما قضى بالمحاكمة فلا شركة بينهما لانه لما قضى بالمحاكمة زالت املاكه فانقضت الشركة
فلا تعود الا بعقد جديد (قوله) وليس لكل واحد من الشريكين ان يؤدي زكاة مال الآخر الا باذنه
لان ذلك ليس من جنس التجارة فلا يملك التصرف فيها (قوله) فان اذن كل واحد منهما لصاحبه
ان يؤدي زكاة ما اذا ما كل واحد منهما ثالثا ضامن علم باداء الاول او لم يعلم وهذا عندنا يحنفية
وقالوا لا يضمن اذا لم يعلم وهذا اذا دأب على التماقيب اما اذا دأب معا ضمن كل واحد منهما نصيب
الآخر وعلى هذا الخلاف لما مورب باداء الزكاة اذا تعذر على الفقير بعد ما أدى الامر بنفسه لهما
انه ما مورب بالتقليد من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للوكل وهذا لان في وسعه التخليك لا وقوعه
زكاة لتعلقه بنية الوكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالما مورب بزوجهم الاحصاء اذا خرج بعد
ما زال الاحصاء ورجع الامر بضمن المأمر علم او لم يعلم ولا يحنفية انه ما مورب باداء الزكاة ولا يؤد
لم يتم زكاة فصار عاقلها وهذا لان مقصود الامر اخراج نفسه عن عمدة الواجب لان الظاهر انه لا يلائم
النظر وهذا المقصود حصل باذنه وعى باء المأمور عنه فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكى

كتاب المضاربة

المضاربة في اللغة مشتقة من الضرب في الارض وهو السفر قال الله تعالى واخرون يضرعون في الارض
يبتغون من فضل الله اي يسأرون لطلب رزق الله وفي الشرع عبارة عن عقد بين اثنين يكون من
احدهما المال ومن الآخر التجارة فيه ويكون الربح بينهما وركبتها الايجاب والقبول وهو ان يقول دفعت
لك هذا المال مضاربة ومعااملة واخذ هذا المال واعمل فيه مضاربة على ان مارزق الله من شئ
فهو بيننا نصفان فيقول المضارب قبلت واخذت او رضيت (قال رحمه الله المضاربة عقد
على الشركة يال من احد الشريكين وعلى من الآخر مراد الشركة في الربح ثم المضاربة تشتمل على
احكام مختلفة فاذا دقم للمال فهو امانة كالوديعة الى ان يعمل فيه فلا يقبضه بأمره الا ان اشتري به
فهو وكالة لانه تصرف في مال الغير بما هو فاذا ربح صار شريكا فاذا فسدت صارت اجارة لان الواجب
فيها اجر للثل فاذا اخالف المضارب شروط رب المال فهو بمنزلة القاصب فيكون المال مضمونا عليه
ويكون الربح للمضارب ولكه لا يطيب له عندنا وقال ابو يوسف يطيب له فاذا ابارد رب المال

أن يجعل المال مضروبا على المضارب فالحيلة في ذلك أن يقرضه المضارب ويسله اليه وليشهد عليه
 ثم يأخذه منه مضاربة بالنصف أو الثلث ثم يدفعه إلى المستقرض وليستعين به في العمل حتى أنه لو
 هلك في يده في القرض عليه وأدبر ولم يهلك يكون الحرج بينهما على الشرط لكن في التخييد مضاربة
 المضارب بخمس من أرباحه في الابتداء عاشرين فإذا قصرت فهو وكيل فإذا أربح فهو شريك فإذا قصرت
 فهو جبر فإذا اختلف فهو خاص (قوله) ولا يصح للمضاربة إلا المال الذي بيننا أن الشركة تقسم به
 يعني أنها لا تقسم إلا بالاداء والدائره كما ما قالوا فلو سلم على خلاف الذي بيننا في الشركة وهو أن عند
 محن تجوز المضاربة بها وعند هلاك التجوز وإن قال أقبض مالي على فلان من الدين وأعمل به مضاربة
 جاز إذا أقبضه وعمل به لأنه أضاف المضاربة إلى المقبوض وذلك أمانة في يده وهو مقصود
 المضاربة وإن قال أعمل مالي عليك من الدين مضاربة لم ينع عند أبي حنيفة وما اشتراه المضارب
 بذلك يكون له ربحه وعليه خسارته ولا يبرأ من دين الطالب لأن المدين لا يبرأ من الدين إلا
 بقبض الطالب أو وكيله أو ببراءته عن ذلك ولم يوجد واحد من هذه الوجوه فبقى الدين بحاله ولأن
 عقد المضاربة يقتضي أن يكون رأس المال أمانة في يده والدين يكون مضروبا عليه وذلك يتألفها قال
 أبو يوسف وعلم تجوز المضاربة ويبرأ المضارب من الدين (قوله) ومن شرطها أن يكون الحرج بينهما
 مشا ما لا يستحق أحدهما منه ورأى مسافة لأن شرط ذلك يقطع الشركة لجواز أن لا يحصل من الحرج
 إلا ذلك المداوم للسخاء قال في شرحه إذا دفع إلى رجل مالا مضاربة على أن يمارق الله فله مضارب
 مائة درهم فله مضاربة فاسدة فإن عمل في هذا فبيع أو لم يربح قد أجر مثله وليس له من الربح شيء لأنه
 استوفى عمله عند عقد فاسد ببدل فإذا لم يسلم اليه البديل رجعا إلى أجره المثل كما في الزيادة قال أبو يوسف
 له أجر مثله لأجره وبه السمسرة وقال محمد له أجره بالعاما ببلغ ومن أبي يوسف أنه إذا لم يربح لا أجر له
 لأن المضاربة الفاسدة لا تكون أقوى من العصية ومعلوم أن المضارب في العصية إذا لم يربح
 لم يستحق شيئا حتى الفاسد قالوا وقال محمد له الأجر بربح أو لم يربح لأنها إذا فسدت صارت اجارة
 والاجارة يجب فيها الأجر بربح أو لم يربح والمال في المضاربة الفاسدة غير مضروب بالهالك اعتبارا
 بالمضاربة العقيمة كذا في الهداية وفي الكرخ لا يضمن عند أبي حنيفة على أصله أن الأجير المشترك
 لا يضمن وعلى قولهم ما هو مضمون على أصله ما في تعهدين الأجير المشترك والمضاربة الفاسدة قد صارت
 اجارة بدلالة وجوب الأجر فيها والمضارب في حكم الأجير المشترك لا تملك ما يستحق الأجر إلا العمل (قوله)
 ولا بد أن يكون المال مسلما إلى المضارب لا يد لرب المال فيه أي لا يجوز أن يشترط العمل على رب المال
 فإن شرط عمل رب المال فسدت المضاربة لأنه يمنع خلوص يد المضارب ولا يتمكن من التصرف وهذا
 بخلاف الأب أو الوصي إذا دقها مال اليتيم مضاربة وشرط عملها حيث يجوز لا يملكها إلا كذا المال فصلا
 كالاجتبي لأن لكل واحد منهما مال اليتيم مضاربة فإن شرط عمل الصغير فسدت لأنه هو
 المالك للمال ولما تشباها شرط عمل مولاه لم تقسد المضاربة لأن المولى لا يملك أساب مكاتبه فهو ضيقا
 كالاجتبي (قوله) فإذا أصبحت المضاربة مطلقة أي غير مقيدة بالزمان والمكان والسلمة (قوله) جاز
 للمضارب أن يشتري ويبيع ويأجر ويضم ويودع ويؤكل لا إطلاق العقد ولأن المقصود منها الاستمرار

وهو لا يحصل الا بالتجارة فينظم ما هو من صميم التجارة والتوكيل والابضاع والاريداع من صميمهم وعادتهم
ولان له ان يستأجر في المال بموضع فاذا اتيهم حصل المال بغير عوض فهو اولى وله ان يستأجر من يعمل
معه من الاجر لانه قد لا يجد رضى العمل بنفسه وله ان يستأجر بدينار يحفظ فيه المتاع لانه لا يتوصل
الى حفظه الا بدينار له وله ان يستأجر لاداء العمل لان الربح يحصل بنقل المتاع من موضع الى موضع
واما المسألة في المضاربة المطلقة فان المشهور ان له ذلك في برا وجرو وله ان يغير في جميع التجارات
وعن ابى يوسف ليس له ان يسافر بالمال في المضاربة المطلقة في برا وجرو الا باذن صاحب المال ولكن له
ان يخرج به الى موضع بقدر رضى الزوج منه اذ اهل في ليلة فليت معهم لان السفر بالمال فيه خطر
فلا يجوز الا باذن المالك قوله ويسافر بالمال وقد بيناه وبينه في نفسه في السفر دون الحفظ من رأس
المال فان اتفق من المال في المضارعة ونفقة طعامه وشرابه وكسوته وركوبه وحلف الدواب التي
يركبها في سفره ويتصرف عليها في حوائجها وغسل الثياب ودهن السراويل وفرش ينام عليه وشرائه وان
للكوب واستيئارها لان هذه الاشياء لا بد منها واما الداء والحجامة والعصيدة والادهان وانخفضت
وما يرجع الى اصلاح البدن فهو في ملكه دون مال المضاربة وفي الكرخ الدهن في مال نفسه حدها وقال
محمد في مال المضاربة كالطعام والشراب واما الفاكهة فالمتعاد منها يجري مجرى الطعام والاداء واما
الحجر فقال ابو يوسف له ان يأكل منه كما كان يأكل في العاقبة واذا رجع للسافر فلي مصره ومعه من الثياب
الذي اكتسبها ومن الطعام ملأه واشترى للنفقة شيء رده في مال المضاربة ر قوله وليس ان يدفع المال
مضاربة الا باذن له رب المال في ذلك او يقول له اعمل برأيك لان النقص لا يتضمن مثله لسا ويجوز
في القوة فلا بد من التصديق عليه او التفويض المطلق اليه كما في التوكيل فان التوكيل ليس له ان يوكلا غيره
الا اذا قيل له اعمل برأيك بخلاف الابداع والابضاع لانه دونه فيتمتعته وبخلاف الاقراض حيث
لا يملكه وان قيل له اعمل برأيك لانه ليس من صميم التجارة بل هو تبرع كالهبية والصدقة اما الدفع
مضاربة في قوله اعمل برأيك فهو من صميم التجارة ر قوله وان خص له رب المال التصرف في بلاد بعيدة
او في سلعة بعينها لم يجز له ان يتجاوز ذلك لانه توكيل فيقتصر وكذا ليس له ان يدفع بضاعة الى
من يخرجها من تلك البلد لانه لا يملك الاخراج بنفسه فلا يملك تفويضه الى غيره فان خرج الى غير البلد
ودفع المال الى من اخرجه لا يكون مضموفا عليه فيجوز الاخراج حتى يشتري به خادم البلد فان هلك
المال قبل التصرف فلا ضمان عليه وكذا لو اعادة الى البلد عادت المضاربة كما كانت على شرطها وان
امتنع به قبل العود صحت اعادة ما ويكون ذلك لانه تصرف بغير اذن صاحب المال فيكون
له ربحه وعليه ضربه ولا يطيب له الرجوع عندها خلا قال ابى يوسف وان اشترى به عبده واه
بعبته الى البلد ضمن قوله انما اشترى به ولا يضمن قد ر ما عاذا الفاظ التخصيص والتقييد ان يقول
خذ هذه ضاربة يا نصفت على ان تقبل به في الكوفة او اعمل به في الكوفة اما اذا قال و اعمل به في الكوفة
بالواو يكون تقييد اوله ان يعمل فيها وفي غيرها لان الواو وحرف عطفت ومشورة وليس من حروف
الذ ر قوله وانما اذا اوقت المضاربة مدة معلومة بعينها جاز وبطل العقل بضميها لانها توكيل
فثبت بما وقع فاذا اختلفا في العموم والخصوص فالقول قول من يدعي العموم ولو قال اعلمه في سورة

الكوفة فعمل في الكوفة في غير سوقها أو أن قال لا تعمل إلا في سوق الكوفة فعمل في غير سوقها فهو محال
ويكون ما اشتراه لنفسه أو قال على أن تشتري من فلان أو تبني منه صم المتقيد وليس له أن
يتعداه لأن في هذا التقيد فائدة وهو اللغة بطلان في معاملة (قول) ليس المضارب أن ينما إلى أبي
رب المال ولا يئنه ولا يمن يعق عليه بقراءة أو غيرها مثل أن يجعل رب المال على عبد آخر أن
أذن في التصرف الذي يحصل به الربح وذلك بالتصرف فيه مرة بعد أخرى وبخولهم في سائر المال
يعتقون فلا يصح تصرفه فيهم ولكن ليس له أن يشتري من قد ولدت من رب المال لأنها تصد بهم ولذا
لرب المال فلا يقدّر على بيعها ولكن ليس له أن يشتري خمرًا ولا جلود الميتة فإن فعل ضمن (قول) فإن لم
كان مشترى لنفسه دون المضاربة) لأن الشراء متى وجد اتفاقًا على الشراء نفذ ولو اشترى
شيئًا شراء فاسدًا ما ملك إذا قبض فليس يجزى لأن الأذن في الشراء عام في العتق والبيع والملك
ما يمكن بيعه بعد فسخه (قول) فإن كان المال ربحه فليس له أن يشتري من يعق على نفسه (قول) لا يجزى
عليه نصيبه ويفسد نصيب رب المال ويعق على الخلفاء المعروف فيتم التصرف في ثوبه أو أن اشتري
ضمن مال المضاربة) لأنه يصير مشترى لنفسه فيضمن بالتقيد من مال المضاربة (قول) فإن لم يكن
في المال ربح جاز أن يشتريه (قول) لأنه لا مانع من التصرف إذا لشركة فيه ولأنه يقدّر على بيعه بحكم
المضاربة (قول) فإن نادت فبتمتع نصيبه منهم ولم يضمن لرب المال شيئًا (قول) لا يصح من جهة
في زيادة القيمة ولا في تلك الزيادة لأن هذا شيء ثبت من طريق الحكم فصار فسخًا (قول) لا يصح
بيعهما على قدر الملك عند أبي حنيفة وعند العامة كل ولاؤه المضارب زيد على رأس المال وسمي ورب
المال من الربح (قول) ويسعى للعق في قدر نصيبه منه) لأن ذلك القدر قد سلم له بالعق فوجب عليه
ضمان قيمته وإن كان الذي دفع المال امرأة فاشتري به المضارب زوجًا صم الشراء وبطل الحكم لأنه
قد دخل في ملكها بالشراء ولو اشترى المضارب عبدًا وفيه فضل على رأس المال شيان يكون رأس المال
الفا فاشتري عبدًا يساوي القين ظهر المضارب فيه نصيب وهو ربع العبد وذلك نصف الربح حتى أن
المضارب لو اعتقه هذا عتقه في ربحه وإن اعتقه رب المال نقد عتقه في ثلاثة أرباعه ولو لم يكن في قيمة
العبد فضل على رأس المال فليس المضارب فيه نصيب حتى وأعتقه لا يعق وإذا اشتري رب المال عتق
وصار مستوفيا لرأس ماله وإن اشترى المضارب بمال المضاربة عبدًا فبطل نصيبه من رأس المال
لأن كل واحد منهما يكون مشغولًا برأس المال ولا يظهر له نأرب فيه ذهب سمى ذلك مضارب لو
اعتقه معًا ومتفرقا لا ينقل عتقه في واحد منهما وإن اعتقه رب المال نظرت أن اعتقه ما يعتق جميعها أو
يضمن المضارب خمسة أضعاف موصرا كان أو موصرا ولو أوجها جميعا لرب المال لأنه اتلف على المضارب نصيبه
من الربح وهو خمسة أضعاف ذلك ضمان الاتلاف فيضمن موصرا كان أو موصرا وإن اعتقه متفرقا فإن
العبد الأول يعق كله ويصير مستوفيا لرأس المال ويتعين العبد الآخر للربح فإذا اعتقه فبطل نصيبه
ويكون حكمه حكم عبد بين شريكين (قول) وأذا دفع المضارب المال مضاربة ولا يذن لرب
المال في ذلك أي لم يقل له اعمل بآتيك (لم يضمن بالدفع ولا يتصرف المضارب الثاني حتى يربح فإذا ربح
ضمن المضارب الأول لرب المال) وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف ويحل إذا عمل في ضمن ربح

أبي حنيفة ويكون ذلك للمضارب لأن المضارب لا يملك كسبه إذا كان مدبراً عند أبي حنيفة وإن لم يشترط عليه
 لرب المال لأن الربح لا يستحق إلا بالعمل وذلك غير مشروط عليه فلا يكون له منه شيء ويكون لرب المال
 لأنه كالمسكوت عنه فيستحقه برأس ماله وقال أبو يوسف وعمل يكون المضارب لأنه يملك كسبه
 عبده وإن كان مدبراً ياتى بما أضافه من شرط عمله وإن شرط الثلث لأن المضارب ولو زوجته فالمضارب جازئ
 وما شرط لها فهو لرب المال لأن ابن المضارب وزوجته لا يستحقان الربح من غير عمل ولا مال فصار للشرط
 لها كالمسكوت عنه وما سكت عنه من الربح استحقه رب المال برأس ماله وإن أعطاه المال على أن الربح
 كله للمضارب فهو قرض فيكون للمضارب ربحه وإن قل على أن ربحه في فهو مضاربة وإن قل خذ
 هذا المال على أن لك نصيب الربح وثلاثة ولم يزد على هذا فالمضاربة جازئة والمضارب ما شرط له
 والمباقي لرب المال وإن قال خذ على أن لي نصيب الربح ولم يزد على هذا فلا يستحقان إنما جازئ ويكوت
 للمضارب النصف وإن قال على أن نصيب الربح لي ولك ثلاثة ولم يزد على هذا فالمضارب والمباقي
 لرب المال وإن قال على أن ما رزق الله بيننا فهو جازئ لأن الدين كلمة للقسمة وهي تقتضي المساواة
 فيكون الربح بينهما نصفين وإن قال على أننا شركاء في الربح جازئ ويكوت بينهما نصفين لأن الشركة
 تقتضي المساواة قال الله تعالى فيهم شركاء في الثلث وإن قال المضارب على أن لك شركاء في الربح جازئ
 عند أبي يوسف والربح بينهما نصفان لأن الشركة مشتقة من الشركة والشركة تقتضي المساواة وقال محمد
 المضاربة فاسدة لأن الشركة عبارة عن النصيب وهو مجهول مستعمل إذا اشتري المضارب جارية من
 مال المضاربة فليس لرب المال أن يطأها سواء كان في المال ربحاً أم لا لأنه إذا كان فيه ربح فهو مشتركة
 ووطئ المشتركة لا يجوز وإن لم يكن فيه ربح فالمضارب حق يشبه المالك لا ترقى أن رب المال لو مات
 كان المضارب أن يبيعها فاشبهت التجارية المشتركة (قوله) وإذا مات رب المال أو المضارب بطلت
 المضاربة) أما موت المضارب فلا أن عقد المضاربة عقد له دون غيره فاشبه الوكالة وموت الوكيل
 يبطل الوكالة وأما موت رب المال فلا أن المضاربة تعبر بالادن ولتوت يزيل الادن ولأن المضاربة
 فوكيل وموت الموكل يبطل الوكالة (قوله) فإن ارتد رب المال عن الإسلام ونحو بدار الحرب بطلت
 المضاربة) هذا على وجهين أن حكم الحاكم يلماقه بطلت من يوم ارتد لأنه بذلك تزول أملاكه وتنقل
 إلى وقتها فصار كونه وإن لم يحكم بيلماقه فهي موقوفة أن رجعه إلى دار الإسلام ومسلماً جازئ المضاربة
 ولم تبطل وإن كان المضارب قد اشتري بالمال عرضاً فارتد رب المال بعد ذلك ونحو بدار الحرب فبيع
 المضارب لذلك العرض جازئ لأنه لو مات في هذه الحالة لم ينعزل فلا ينعزل بدونه قبل الحكم بيلماقه إلا أن
 أن ملك ارتد موقوف عند أبي حنيفة فصرفه كملك وعندهما الرد لا تؤثر في حكم الأملاك فتصرف
 المضارب في حال رد رب المال جازئ فإن مات رب المال أو قتل أو نحو وحكم بيلماقه بطلت أيضاً عندهما
 لأن هذه الأسباب تزيل الأملاك عنهما أيهما كان المضارب هو لرب المال المضاربة على حالها في
 قولهم جميعاً فإن مات المضارب أو قتل أو نحو بدار الحرب وحكم بيلماقه بطلت المضاربة لأن هذه
 الأشياء كاللوت وأما المرأة فارتدت أدها وغداً تدادها سواء أباها أمها سواء كانت هي صاحبة المال
 والمضاربة أو لم تكن أو قتل بدار الحرب فيحكم بيلماقه لأن ردتها لا تؤثر في أملاكها فكذلك لا تؤثر

في تصرفها (قوله) وإذا عزل رب المال المضارب فلم يعلم بعزله حتى اشتري وباع قصوره جائز لأنه وكيل
من محضته وعزل الوكيل قصد ان يتوقف على عمله (قوله) وإن علم بعزله والمال عروض فله ان يبيعها ولا يتصر
العزل عن ذلك لأن المضاربة قد تمت بالشراء وصحت فلا يجوز له العزل بعد ذلك لأن حقه قد ثبت
في الربح وإنما يظهر بالقسمة وهي تثبت على رأس المال وإنما يرض بالبيع (قوله) ثم لا يجوز ان يشتري بدينها
شيئا آخر يعق العروض اذا باعها لغيرها فقد صارت نقد (قوله) وإن عزله ورأس المال دنانير ودنانير قد نصبت
فليس له ان يتصرف فيها) هذا اذا كان من جنس رأس المال اما اذا كان رأس المال دنانير والذي نص له صريح
او على العكس فله ان يبيعها بيمين رأس المال استقصا لأن الربح لا يظهر الا به كذا في الهداية (قوله) وإذا
اختلفا في المال ديون وقد ربح المضارب فيه احدى الحاكم على قضاء الدين) لأنه جائزة الاجرة لأن الربح
له كالأجرة ولأن عمله حصل بعوض فيجوز على اتامه كالأجير (قوله) وإن لم يكن في المال دهم لم يلزم الاقضاء
لأنه وكيل محض وهو متبرع والمتبرع لا يجبر على ابقاء ما تبرع به ولأن الدين ملك لرب المال ولا يحل له
فيها فلا يجبر (قوله) ويقال له وكل رب المال في الاقضاء لأن حقوق العقدة للعائد فلا بد من توكيله
كي لا يضيع حقه وفي الجنا مع الصغير يقال له احل مكان قوله وكل والمراد منه الوكالة لأنها نسبة بين الوكالة
والموالة فان معنى الموالة نقل الدين من ذمة تلي ذمة ومعق الوكالة نقل ولاية التعرف فاستعار لفظ
الموالة للوكالة والذم يبيع بالأجر كالسمسار والبيع بالأجر يجبر ان على الاقضاء لأنها إعلان بالأجر
فكان الجبر لها بدل علمها (قوله) وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح ودون رأس المال) لأن الربح تبع
لرأس المال وصرفت الهلاك إلى ما هو التميم اولى كما يعرف الهلاك في العفو في الزكاة (قوله) وإن زاد الهالك على
الربح فلا ضمان على المضارب) لأن مال المضاربة مقبوض على وجه الامانة فصار كالوديعة وقيل قوله في
هلاكه وإن لم يعلم ذلك كما قيل في الوديعة وسواء كانت المضاربة صحيحة او فاسدة في امانة عند الحقيقة
وعندها كانت فاسدة فالحال مضمون (قوله) فان كاتا قسما الربح والمضاربة بمجالها ثم هلك المال او بعضها
تراد الربح حتى يستوفي رب المال رأس ماله) لأن قسمة الربح لا تقسم قبل استيفاء رأس المال لأنه لو لم
وهذا بناء عليه وتبع له (قوله) فان فضل شيء) أي من رأس المال (كان بينهما) لأنه ربح (قوله) وإن نقص
عن رأس المال فلا ضمان على المضارب) لأنه أمين (قوله) وإن كانا قسما الربح) الأول ومضاربة المضاربة ثم
عقلها وهلك المال) وبعضه (لم يتراد الربح الأول) لأن للمضاربة الأولى قد تمت واقتضت والثانية عقد
جديد فلهذا المال في الثاني لا يجب انقضاء الأول كما اذا دهم اليه مال آخر (قوله) ويجوز للمضارب
ان يبيع بالنقد والسياسة) لأنه من صميم التجار وهذا اذا باع الى اجل معتدا اما اذا كان الى اجل لا يبيع التجار
اليه ولا هو معتاد لم يجز لأن الامر العام معروف الى المعروف بين الناس ولهذا كان له ان يشتري دابة
للكوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب والله ان يستكرها اعتبارا لعادة التجار وله ان يأذن لعبده
المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة لأنه من صميم التجار ولو باع ثم اخرا الثمن جان بالارباح اما عند
فلان الوكيل يملك ذلك فالمضارب اولى لأنه اقرب منه تصرفا واما عند أبي يوسف فانه يملك الاقالة ثم
البيع بالنسيئة بخلاف الوكيل فانه لا يملك الاقالة بمعنى ان الوكيل عند هلاك الاقالة وتأخير الثمن الا انها
قال في الوكيل اذا اخرا الثمن ضمن والمضارب لا يضمن لأن المضارب يملك ان يستقبل ثم يبيع بنسيئة فكان

يملك ان يؤخذ ابتداء ولا يضمن والوكيل لا يملك ان يتكامل ثم يبيع بالنسيئة فاما الخرضن واما ابو يوسف فقال
لا يجوز تأخير الوكيل ويجوز تأخير المضارب لما ذكرنا وان احتال المضارب بالغش على رجل وللمحال عليه
البيع لو عسر فهو جائز لان الموالة من عادة التجار لانهم ربما تمكنوا من الاقتضاء من المحال عليه اكثر مما
يتكئون من اقتضائه على الحال وليس هذا كالوصي اذا احتال بمال اليتيم فانه يتعبر فيه الاصل لان تصرفه
مقيد بشرط النظر فان كان ذلك اصله جاز ولا يميز لان الوصي يتصرف لليتم على وجه الاحتياط وهذا
لا احتياط فيه لا يجوز وتصرف المضارب على عادة التجار فاعتادوه جاز وان قال رب المال للمضارب
لا تتبع الا بالنقل لم يكن له ان يبيع الا بالنقل لان المضاربة يد عليها التخصيص وله في ذلك منفعة وهي
تجديد المال فان اموال يبيع بالنسيئة فله ان يبيع بالنقد والنسيئة لان بالنقد خيرا له وان نفاه عنه كالمسئ
وكل رجلان يبيع له عبدا بالثمن ولا يبيعه باكثر من ذلك كان له ان يبيعه بالثمن وبما زاد عليه **قول ابو حنيفة**
عبدا ولا امانة من مال للمضاربة اما المبيع فانه يلزمه دين يتعلق بالمضاربة من غير عوض واما الامة
فقال ابو حنيفة ومحمد لا يزوجها لان النكاح ليس من التجارة بدليل ان اللأذن لا تملك تزويج نفسها و
قال ابو يوسف له ان يزوج الامة لان في تزويجها تحصيل عوض وهو لهما فصار كالبيع ولان في تزويجها
سقوط نفقة عنها عن المولى وليس للمضارب ان يكتب لان الكتابة ليست من التجارة -

كتاب الوكالة

الوكالة في اللغة هي المنفعة ومنه قولهم حسبنا الله ونعم الوكيل اي ونعم الحافظ وفي الشعر عبارة عن اقامة
الغير مقامه في تصرف معلوم قال رحمه الله كل عقد جاز ان يعقده الانسان لنفسه جاز ان يوكل به
لان الانسان قد يبر عن المباشرة بنفسه فيصحب الى وكيل غير يوصي قوله جاز ان يعقده لنفسه اي باهلية
نفسه مستبدا به وهذا الدف قصص الوكيل لانه لا يملك التوكيل وانما يقتل كل فعل جاز ان يفعل لست
عن مالا يدخل تحت العقود وهو ما يفعل مثل استيفاء القضاة فانه يجوز ان يفعل بنفسه ولا يجوز
ان يوكل به مع غيبته ثم الوكالة لا تصح الا باللفظ الذي يشهد به لوكالة من قوله وكلتك ببيع عبدي
هذا او بغيره كذا وعن ابي يوسف اذا قال احببت ان تبني عبدي هذا او بغيره او شئت او اودت فهو
توكيل ولو قال لا املكه عن طلاق امرأتى لا يكون هذا توكيل لا حتى لو قلنا لا يقع كذا في النهاية **قول ابو حنيفة**
التوكيل بالخصومة اي بالدعوى العينية والجواب الصحيح **قول** في سائر الحقوق واقفاها اي في جميعها
وهذا باطلا لانهما هو قولها وقال ابو يوسف هو كذا لك الا في الحدود والقصاص والامان فان عند
الجمهور التوكيل بالخصومة فيها ولا في ابقاها باقامة البينة **قول** ويجوز بالاستيفاء الا في الحدود
والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفائها مع غيبه الموكل عن المجلس يصح المذون والسرور منه
وولي القصاص **قول** وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضاء الخصم الا ان يكون الموكل
مرضا او غائبا مسدرة ثلثة ايام فصاعدا سواء كان وكيل للدي او للدعي عليه قوله الا ان يكون
مرضا يعنى مرضا يمنعه من الخصومة اما اذا كان لا يمنعه فهو كالصحيح لا يجوز توكيله عند ابو حنيفة الا بوضوح
نقصه قوله او غائبا مسدرة ثلثة ايام مادونها فهو كالصحيح ولما امر ان كان كانه محددا جاز له ان يوكل

بغير رضی المصروع لانهما رآه في خطاب الرجل فاذا حضرت مجلس الحاكم اقتضيت فلم تنطق بمقتضاها
وفيما يكون ذلك سببا لفتاوى حقها وهذا اشق واستغسبه التأخرون وجعلوها كالبرص واما اذا كان
عادتها فخصمها ليس بالرجل في كماله لا يجوز لها التوكيل الا برضى الخصم ومن الاخذ ان القى توجب
لزوم التوكيل بغير رضی المصروع عندنا في حنفية المصنف اذا كان القاضي يقضى في الجسد وهي على وجهين
ان كانت هي طالبة قبل منها التوكيل بغير رضاء المصنع وان كانت مطلوبة ان اخرها الطالب حتى يخرج
القاضي من المسجد لا يقبل منها التوكيل بغير رضی المصنع الطالب لانه لا عذر بها الى التوكيل (قوله وقال
ابو يوسف ومحمد يجوز التوكيل بغير رضی المصنع) قال في الزيادة لا خلاف في الجواز انما الخلاف في اللزوم
يعني هل ترتب الوكالة بمره المصنع عندنا في حنفية نعم وعندنا لا ويجهلنا رابو الليث الفتوى على قولها
وقال السرخسي الصحيح ان القاضي اذا علم من الموكل القصد بالامور التي لا بد من التوكيل بحيلة وباطيل
لا يقبل منه التوكيل الا برضى خصمه والا فقبله وفيد بالخصومة لان التوكيل بقبض الدين والقاضي
والقبض بغير رضی المصنع جائز اجماعا ولو وكاله بقبض العين لا يكون وكيل بالخصومة اجماعا ثم الوكيل
بقبض الدين اذا قام الذي هو في يده البيعة ان الموكل باعها اياها سمعت البيعة في منم الوكيل من القبض
ولا يثبت بها البيع (قوله ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل من عيالك التصرف) لان الوكيل انما يملك
التصرف من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل ما لك القللك من غيره فعلى هذا يجوز توكيل العبد
المأذون والكا تيب لانها بيع من جهة التصرف ولا يجوز توكيل العبد المجرد عليه ولا الصبي المجرد عليه وليس
للعبد ان يكون الموكل ما لك التصرف فيما وكل به وانما الاعتبار ان يكون من بيع من التصرف في الجاهل لانهم
قالوا لا يجوز بيع الابن ويجوز ان يوكل ببيعه (قوله ويلزمه الاحكام) قيد بذلك استرازا عن الوكيل
فان الوكيل من لا يثبت له حكم تصرفه وهولك فان الوكيل بالشراء لا يملك المشتري والوكيل بالبيع
لا يملك الثمن فلذلك لا يصح توكيل الوكيل لغيره وقيل استرازا عن الصبي والصبي المجرد من فاته الكواشتر
شيئا لا يملكه فلا يصح توكيله بل ذلك لان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل
ما لك القللك من غيره وانما شرط ان يكون الموكل من يلزمه الاحكام لان ما يلزم الوكيل يرجع به على الموكل
فاذا كان الموكل من لا يلزمه الاحكام ثم وجد ذلك فلا يصح (قوله والوكيل من يقول العقد بمقتضاها
لانه يقوم مقام الموكل في العبارة فلا بد ان يكون من اهل العبارة حتى لو كان صبيلا يعقل البيع ويجوز ان
كان التوكيل باطلا قوله ويقصد استرازا عن بيع الهازل والذكر حق لوصف حاله لا لا يصح عن امر
(قوله واذا وكل المهر الباتل والمأذون له مثلها جاز) لان الموكل من اهل التصرف والوكيل من اهل
العبارة وانما شرط مثلها لانها اذا وكل مثلها تعلقت حقوق العقد بالوكيل وان وكلاه وانما جاز
ايضا ولا يتعلق حقوق العقد بالوكيل وفي النهاية قوله مثلها غير مخصص على المثلية والحرية والرقية
بل يجوز ان يوكل من فوقه كتوكيل المأذون حر او دونه كتوكيل المهر ما ذنا (قوله وان وكل صبيلا
مجهرا عليه يعقل البيع والشراء) اي يعرف ان الشراء جالب والبيع سالك ويعرف العين اليسيرة والقاض
لا وعبد المجرد عليه جاز ولا يتعلق بها الحقوق ويتعلق بوكليهما لان الصبي من اهل العبارة لا تترى
انه يتخذ تصرفه باذن وليه والعبد من اهل التصرف على نفسه مالك له وانما لا يملك في حق المولى

والتوكيل ليس بتصرف في حقه الا ترى انه لا يصح منها التزام المهداة الصبي لقصور اهليته والعبد شق
سيده فلو لم لوكل وعن النبي يوسف ان المشتري اذا لم يعلم بمال البائنه ثم علم انه صبي له خيار الفسخ لانه
دخل في العقد على ان حقوقه يتعلق بالعقد فاذا ظهر خلافه بغير كاذب اعتزل على صبي كذا في الهداية وذكر
في قاضي خان فرقا بين الصبي والعبد المحجورين في حق لزوم المهداة فالعبد اذا اعتق يلزمه تلك المهداة
لوان كان من لزومها حق المولى وقد زال حقه بالعق والصبي له حقه وحقه لا يزول بالبيع
(قوله والعقد والحق يعقدها الوكلاء على ضربين كل عقد يضيقه الوكيل الى نفسه مثل البيع والاحكام
لحقوق ذلك العقد يتعلق بالوكلاء دون الموكل) حق لو حلت للمشتري مال لوكل عليه شيء كان بارا في
يمينه ولو حلت مال الوكيل عليه شيء كان حائنا كذا في النهاية وقال الشافعي يتعلق بالموكل دون الوكيل
(قوله فيسلم المبيع ويقبض الثمن ويطلب بالثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويغضم في المبيع) لان
كل ذلك من الحقوق ولذلك يثبت الموكل خلافة عنه اعتبارا للتوكيل السابق كالعبد يذهب ويهرطاد
ومعنى قولهم خلافة عنه اي يثبت للملك او لا للوكيل ولا يستقر بل ينتقل الى الموكل ما حقه ولهذا لا يضر
في عتق قريب الوكيل ولا فساد لكاسه على ما يأتي بآيته ان شاء الله ولو وكل رجلا بالبيع والشراء على
ان لا يتعلق به الحقوق فلا يصح هذا الشرط وحقوق العقد هو قبض الثمن وتسليم المبيع فان كان العاقل
صبي المحجور او عبد المحجور لا يعطيان بالتسليم وانما ذلك الى الموكل فاذا اكتم ما ذن تعلقت بهما
الحقوق فيعطيان بتسليم المبيع ولو ان الموكل طالب المشتري بالثمن ليس له ذلك ولو امر الوكيل الموكل
بقبض الثمن فاما طالبا ببيع المشتري على تسليم الثمن اليه ولو غنى الوكيل الموكل عن قبض الثمن صح
غنيه وان غنى الموكل الوكيل عن قبض الثمن لا يصح غنيه فبيان المشتري لو قد غنى الموكل بغيره
استغنى وان لو ان الوكيل ابرأ المشتري عن الثمن وهدية او بعضه او حط عنه فهو جاز ويقبض الوكيل
للموكل ذلك وهذا عندنا وقل ابو يوسف لا يصح ابرأه ولا هديه ولا حطه وكان الواعضه الثمن فهو
على هذا الخلاف ولو فعل ذلك الموكل صح بالاجماع ثم الملك في الشراء ينتقل الى الوكيل ملكا غير مستقر
ومنه الى الموكل وهذا طريقة ابي الحسن الكرخي والعصم ان الملك يثبت للموكل خلافة عن الوكيل ابتداء
واليه ذهب ابو طاهر الدباس لان الملك لما نقل الى الوكيل لعق عليه محاربه اذا اشتراه بالوكالة و
يجاب الكرخي انما لا يعتقون لان ملك الوكيل لا يستقر (قوله وكل عقد يضيقه الى موكله كالنكاح
والعلم والصلم من دماء العبد فان حقوقه تتعلق بالموكل دون الوكيل فلا يطلب وكيل الزوج بالصدأق
ولا يلزم وكيل المرأة تسليمها) لان الوكيل فيها سفير يخص الا ترى انه لا يستغنى عن اضافة العقد الى
الوكيل ولو اضافة الى نفسه صواب النكاح له فصا كان رسول بخلاف الاب اذا تزوج ابنته الصغيرة وقال
ابو الصغيرة زوجت ابنتي من اينك قال الاب قبلت ولم يقل لا يفيجاء النكاح للابن كذا في الفتاوى
لان تزوج اضافه الى الابن وقول الاب جواب له والجواب مقيد بالاول فصا كان وقال قبلت
لا يفي ولو قال ابوالصغيرة لاب الصغيرة زوجت ابنتي ولم يزد عليه شيئا فقال ابو الصغيرة قبلت النكاح
يقيم النكاح للاب هو الصغيرة ويجب ان يمتط فيه فيقول قبلت لا يفي وينبغي للوكيل بالنكاح ان يقول
قبلت النكاح لاجل فلان والوكيل بالخلم ان كان وكيل الزوج فليس له قبض بدل الخلم وان كان

وكيل المرأة فلا يؤخذ بيد المخلع الا اذا ضمن فيؤاخذ بالضمان لا بالعقد وكذا الوكيل بالكتابة ليس له قبض بدل الكتابة (قوله) واذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه) لانه اجنبى عن العقد وحقوقه لما ان الحقوق الى لعاقد (قوله) فان دفعه اليه جاز ولم يكن للوكيل ان يطالبه ثانياً) لان نفس الثمن للمقبوض حقه وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع اليه ولهذا لو كان المشتري على الموكل دين يقع للمقاصة بين الموكل ولو كان له عليه ما دين يقع للمقاصة بين الموكل ايضاً ودين الوكيل وبين الوكيل اذا كان وحده يقع المقاصة عند ابي حنيفة ومحمد لما انه يملك الا براء عندهما ولكنه يفتنه الموكل في الفصلين اى في البراء والمقاصة وقوله فله ان يمنعه اياه فان وكل الوكيل جاز وليس له منعه فان تجاه الوكيل بعد ذلك فله منعه (قوله) ومن وكل رجلاً اشترى له شيئاً فلا بد من تسمية جنسه وصفته وحيثه ومبلغ ثمنه ليصير الفعل معلوماً فيمكنه الايقار اما تسمية جنسه فقوله عبداً وجارية واما صفته فقوله حبشياً وتركياً ومؤكد الربا بالصفقة ههنا النوع ولولم يذكر النوع وذكر الثمن فقال اشترى عبداً بمائة درهم جاز وهو معنى قوله او جنسه ومبلغ ثمنه وان كان لفظاً يجمع اجناساً كدابة او ثوب او رقيق فانه لا تعصم الوكالة وان بين الثمن حق بين النوع مع الثمن وكذا ما كان في معنى الاجناس كالدار لا يصح فيه التوكيل وان بين الثمن لان بذلك الثمن يؤخذ من كل جنس فلا يدري مراد الامر لخاص الجنس كالجارية بل لا بد ان يبين الجنس والصفقة والجنس ومقدار الثمن وان كان الاسم يجمع انواعاً كاجناساً كالعبد والجارية فانه يصح ببيان الثمن والنوع لان يتقدر بالثمن يصير النوع معلوماً ويذكر النوع نقل الجلالة مثلاً ان يوكاله بشراء عبداً وجارية ولولم يذكر نوعاً لثناهم يصح لانه يشتمل انواعاً فان بين النوع كالتركى والحشى والهندي جاز وكذا اذا بين الثمن وهذا اذ لم يوجد بهذا الثمن من كل نوع اما اذا وجد لا يجوز عند بعض الشافعية ولو قال اشترى ثوباً ودابة او داراً فالوكالة باطلة للجلالة الفاحشة فان الدابة في حقيقة اللغة اسمها يدب على وجه الارض قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وفي العرف يطلق على الخيل والبغال والحمير فقد جمع انواعاً وكذا الثوب يتناول القطن والكتان والحرير والصوف ولهذا يصح تسميته مهما وكذا الدار في معنى الاجناس لانها يختلف اختلافاً فاحشاً باختلاف الاعراض والمحال والمجيران والبلدان ولهذا التوزع على دار لم تكن تسمية صحيحة فان معنى جنس الدار وثمنها ونوع الدابة وثمنها بان قال سجداً ونوع الثوب بان قال هروى او مروى جازاً مستقلاً لان النبي عليه السلام اعطى عروة ديناراً وامراً ان يشتري له مشاة فلان كل الجنس والجنس وسكت عن ذكر الصفقة وان قال اشترى شاة او عبداً ولم يذكر ثناً ولا صفقة فالوكالة باطلة واما اشتراه الوكيل فهو لنفسه ولو قال اشترى ثوباً بعشرة دراهم لم يجوز حتى يسمى نوعه فيقول هروياً او مروياً لان الثوب يقع على اجناس مختلفة كالقطن والصوف والكتان فلا يصير ذلك معلوماً بقدر الثمن لانه قد يوجد في كل اجناس الثياب ما يتقدر بذلك الثمن (قوله) الا ان يوكاله وكالة عامة فيقول له ايتم لي ما رايت) لانه قوض الامر الى رأيه فاي شئ يشتريه يكون معتقلاً كما اذا قال له اشترى اى ثوب شئت او اى دابة اردت او ما تيسر عليك منها فانه يصح ويصير حكمه حكم الجباعة والمضاربة ولو وكله بشراء جارية سمي جنسها وثمنها فاشترى له عيماً ومقطوعة اليد

او مقعدة قال لك جاز على الموكل عند ابي حنيفة وعندنا لا يجوز على الموكل لان من العادة ان الناس لا يشترون ذلك ولا ابي حنيفة ان اسم التجارية موجود في العيصية والمعيبة فان اشترى له عودا او مقطوعة احدى اليدين او احدى الرجلين جاز على الموكل اجماعا لا محبة وقد يشترون المعيبة وان قال اشترى تجارية فخذ مني والخذ منها والخذ فاشترى عيما ومقطوعة اليدين لم يلزم للموكل اجماعا لانهم لا يفتلحوا العمل وان قال اشترى رقبة لم يجز شراء العبيد ولا مقطوعة اليدين اجماعا فان اشترى عودا او مقطوعة احدى اليدين لزم الموكل اجماعا لان تنصيبه على الرقبة يقتضي ما يجوز عقبا في الكفارة وان قال اشترى تجارية اطاها او استولها فاشترى له رقعا واخذه من الرضا عنه واذا ترحم محرم منه او محسوبة لم يلزم للموكل وفقد الشراء على الوكيل لانه خالف التقيد (قوله) فاذا اشترى الوكيل وقبض الثمن ثم اطعم على عيب فله ان يرد به بالعيب ما دام للمبيع في يده لانه من حقوق العقد وهي كلها اليه (قوله) فان سلمه الى الموكل لم يردعه الا باذنه لانه قد انتهى حكم الوكالة وكان فيها ابطال يده الحقيقية فلا يمكن منه الا باذنه ولان احد الامر المبيع من يده مجز عليه في الوكالة (قوله) ويجوز التوكيل بعقد الصوف والسلم لانه عقد يملكه بنفسه فيملك التوكيل به واردة التوكيل بالسلم وفلك من قبل رب السلم ما التوكيل من قبل السلم اليه بان وكله بقبول له السلم فانه لا يجوز فانه توكيل ببيع طعام في ذمته على ان يكون الثمن لغيره وهذا لا يصح (قوله) فان فارق الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد لوجود الفراق من غير قبض (قوله) ولا يعتبر مفارقة الموكل لانه ليس بما قد يستحق بالعقد قبض العاقد وهو الوكيل فيقبضه وان كان لا يتعلق به الحق كالصبي والعبد المحجور عليه بخلاف الرسول لان الرسالة في العقد لا في القبض وينتقل كلامه الى المرسل فصاحب قبض الرسول قبض غير العاقد فلم يصح ما قال في شرحه لا يصح الصوف بالسلم لان حقوق العقد لا تتعلق بالرسول وانما تتعلق بالمرسل وبما مفترقان في حال العقد فلهذا لم يجز قال في المستصحب قوله ولا يعتبر مفارقة الموكل انما لا يعتبر اذا جاء بعد البيع قبل القبض اما اذا جاء في مجلس عقد الوكيل فانه ينتقل العقد الى الموكل ويعتبر مفارقة الموكل لانه اذا كان حاضرا في المجلس بغير مكانه صار ف بنفسه فلا يعتبر مفارقة الوكيل بعد ذلك (قوله) واذا فم الوكيل بالثمن من ماله وقبض للمبيع فله ان يرجع به على الموكل وانما كان له ان يرد فم الثمن من ماله لان الثمن متعلق بذمته فكان له ان يخلص نفسه منه وانما يرجع به على الموكل لانه هو الذي ادخله في ذلك (قوله) فان هلك للمبيع في يده قبل حبسه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن لان يده كيد للموكل فاذا لم يجس يصره للموكل فاجبنا بآية (قوله) وله ان يحبسه حتى يستوفي الثمن سواء كان قد قبل الثمن او لم يقبله وقال زفر ليس له ان يحبسه لانه ان الوكيل بمخرطة البائث من الموكل فكان حبسه لاستيفاء الثمن فكذا ان البائث ان يجس للمبيع حتى يستوفي الثمن من المشتري فكذا الوكيل ان يجس للمبيع حتى يستوفي الثمن من الموكل (قوله) فان حبسه فذلك في يده كان مضمونا ضمان الرهن عند ابي يوسف وضمان للمبيع عند محمد وهو قول ابي حنيفة وضمان القصب عند زفر لانه منع بغير حق على اصله انه ليس له ان يحبسه فهو بحبسه متعد فكان عليه ضمان التعدي ولها ما انه بمنزلة البائث منه فكان حبسه منه لا مطلقا والثمن فيسقط بجملاكه ولا ييوسف انه مضمون

بالحس مع ثبوت حق الحس له فاشبه الرهن ومعنى قوله ضمان الرهن عند أبي يوسف أى بعتك لا قل
 من قيمته ومن الثمن كما إذا كان الثمن خمسة عشر وقيمة المبيع عشرة يرجع الوكيل بخمسة على اللوكل بصورة
 ضمان البيعان يسقط الثمن قل أو أكثر وذلك أن الوكيل يجعل كالبايتم واللوكل كالشترى منه ويجعل
 المبيع كانه هلك فى يده البائتم قبل التسليم إلى المشتري فيفسخ البيع بين الوكيل واللوكل ولا يكون لأحدهما
 على الآخر شيء كما فى البائتم والمشتري وصورة ضمان الغصب هو أن يحسب قيمته بالغة ما بلغت فيرجع
 الوكيل على الموكل أن كان ثمنه أكثر ويرجع الموكل على الوكيل أن كانت قيمته أكثر (قوله وإذا وكل رجل
 رجلين فليس لأحدهما أن يتصرف فيما وكلأ فيه دون الآخر) هذا إذا وكلهما بكلأمر واحد بأن قال وكلتهما
 ببيع عدي هذا أما إذا وكلهما بكلأمرين بأن وكل أحدهما ببيع ثم وكل الآخر ببيعاً أن يبيعه فأيما بأع
 جاز تجزأان الوصيين إذا وصى إليهما كل واحد على الآخر بحيث لا يجوز أن يتفر كل واحد منهما
 بالتصرف على الآخر لأن وجوب الوصية بالموت وعند الموت صار وصيين جملة واحدة فإن وكلهما
 فيما أحدهما واشترى والاخر ما ضل يجوز إلا أن يجوز وقال فى المقتضى يجوز وإن كان غائباً فجاز أن يجز
 عند أبي حنيفة كذا فى الوجيز ولو وكلهما واحد ما عبد تجوزا وعبيد يجزأ للآخر أن يتفر ببيعه لعدم رضاه
 برأى واحد فإن مات أحد الوكيلين أو ذهب عقله لم يكن للآخر أن يبيعه للمصلحة التى ذكرناها فى الصبي
 والعبد كذا فى النهاية (قوله إلا أن يوكلها بالتصوم أو بطلاق زوجته بغير عوض أو بعق عبده بغير
 عوض أو ببرد ودية عند أو عارية أو غصب أو قبضاء دين) فإنه يجوز أن يتفر بيه أحدهما لعدم
 الفائدة فى اجتماعهما على ذلك لأن الاجتماع فى التصوم متعذر لافضاءه إلى لشغب وفى مجلس نقضاء
 ولاهما إذا اشتركا فى التصوم لم يضرهما فقيام أحدهما مقام الآخر إلا إذا انتهيا إلى قبض المال فلا يجوز
 القبض حتى يجتمعا عليه وأما طلاق زوجته بغير عوض وعق عبده بغير عوض ورد الوديعه وقضاء
 الدين فاشبه بالاختصاص إلى الرأى بل هى تعتبر بحض ضيارة الاثنين والواحد فيه سواء تجزأان ما إذا قال
 لهما طلقاها أن شئت أو أرها بأيدىكما فإن أحدهما إذا طلق وأبى الآخر لم يقيم حتى يجتمعا على الطلاق لأنه
 تفويض إلى ما هما ولأنه علق الطلاق بفعلهما فاعتبر بدخولهما الدار ولو قال طلقاها جميعاً ثلثاً فطلقها
 أحدهما واحدة ثم طلقها الآخر طلقين لم يقيم حتى يجتمعا على ثلاث كذا فى النهاية قوله أو ببرد ودية
 قيد بالمرلته إذا وكلهما بقبضه ما ليس لأحدهما أن يتفرد بالقبض كذا فى اللخيرة قال محمد فى الأصل
 إذا قبضها أحدهما بغير إذن صاحبها ضمن لأنه شرط اجتماعهما وهو ممكن وله فيه فائدة لأن حفظ الاثنين
 انتم فلو قبض أحدهما صار قابضاً بغير إذن لذلك فيضمن وأما إذا قبض بأذن صاحبها لا يضمن وقوله أو
 بطلاق زوجته أو بعق عبده يعنى زوجه ببيعها أو عبده ببيعه لأن ذلك لا يحتاج إلى الرأى أما إذا
 وكلهما بطلاق زوجته بغير عيها أو بعق عبده بغير عيها لم يجز حتى يجتمعا على ذلك لأن هذا يرجع فيه
 إلى الرأى لأن له عرضاً فى إخراج زوجته دون زوجة وعبد دون عبد فلم يكن لأحدهما أن يتفر بذلك دون
 صاحبها وكذا إذا وكلهما بعق عبده بعبته على مال أو خلع زوجته لأن ما طريقه العوض يحتاج فيه
 إلى الرأى وإن كان له على رجل دين فوكل رجلين قبضه فليس لأحدهما أن يقبضه دون الآخر لأنه
 رضى برأىهما ولم يرض برأى أحدهما والشئ يختلف باختلاف الأيدي (قوله وليس للوكيل أن يوكل

فما تصرف فهو على موكله وما لزمه من الضمان رجوع به عليه وكذا لو لم يمت العبد ولكن المولى باعه وبيع له
 الوكيل لان البيع وان نال به ملك للموكل فقد عزل الوكيل وغيره حين لم يعلمه بالعزل فرجع عليه بحكم
 الغرر وحق لو رجع العبد الى ملك الموكل على حكم الملك الاول مثل ان يرد عليه بعيب بقضاء جاز
 الوكيل يبعه عند سجنه لان الوكالة لم تبطل وان رجع اليه على حكم ملك مستأنف مثل ان يرد عليه
 بغير قضاء او باقالة بطلت الوكالة لانه دخل دخولا مستأنفا كالواشتره شراء مستقبلا فصرح
 رجل وكل رجلا ببيع عبده هذا كان وكيلا في العدة وفيما بعده ولا يكون وكيل قبل العدة والاصل في
 هذا ان تعليق الاطلاقات بالخطأ جائز كالوكالة وهو ان يقول اذ جاء هذا فقد وكلتك واذا دخلت
 الدار فقد وكلتك وكلاهما لا يثبت للعبد في الفجأة والطلاق والعناق واما تعليق التعديلات والتقييدات
 بالخطأ فلا يجوز كالبيع والهبة والصدقة والامراء من الديون وعزل الوكيل والخير على العبد
 المأذون والرجعة وما اشبه ذلك فاذا اقل الوكيل اذ جاء هذا فقد عزلتك لا يعزل (قوله وتبطل الوكالة
 بموت الموكل وجنونه جنونا مطبقا وبطاقة بدو الحرب ريكا) هذا انما يكون في موضع ملك الموكل
 عزله من ان يلوضم فان لا يملك عزله لا يعزل بالجنون كما اذا جعل امرأته اليها في الطلاق ثم جن و
 اذ لم يملك له ان يملك في المهادية وانما تبطل بموت الموكل وجنونه لان الوكيل تصرف
 من طريق الامر بغيره وجنونه يبطل امره فيحصل تصرف بغير امر فلا يجوز ان افاق من جنونه تعود
 الى كونه كذا ذكر الشيخ في باب المأذون وانما شرط كونه مطبقا لان قليله بمنزلة الافاء والافاء مرض
 ونزول في الجوارح كالوكالة وحل المطبق شهر عند ابي يوسف اعتبارا بما يسقط به الصوم عنه وعنه
 اكثر من ابي يوسف في سنة واحدة يسقط به اهلوا الخمس وقال محمد بن حوا كمال لانه يسقط به جميع العباد
 فقد ربه احتياطا في الهلية وفي الكرخي حل المطبق عند ابي حنيفة شهر كما قال ابو يوسف وعند محمد
 حول ويحكى عن محمد ايضا اكثر المأذون لان الاكثر حكم الكل قوله وبطاقة بدو الحرب مرد هذا قول
 ابي حنيفة لان تصرفه المأذون موقوف عنده فكله وكالته فان اسلم فهو على وكالته وان قتل او لحق
 بدو الحرب بطلت واماء زوجها قصرة فاته نافذة فلا تبطل وكالته الا ان يموت او يقتل على ردة او
 يحكم بالهبة وان كان للموكل امرأة فارادت فالوكيل على وكالته حتى يموت او تعلق او يحكم بالهبة لان
 ردة المرأة توثق في عقودها ولا تزيل املاكها وان جاء المأذون من دار الحرب مسلما قبل المحكم
 بطاقته فكانه لم يزل كذلك ويكون الوكيل على وكالته وان جاء مسلما بعد المحكم بطاقته لم يعد الوكيل
 في الوكالة الاولى وان ارتد الوكيل وحق بدار الحرب انقطعت وكالته وان عاد لم تعد عند ابي يوسف
 وعند محمد تعود كذا في الكرخي واذا لحق المأذون بدار الحرب فخذل الورثة ماله بغير امر القاضي فاكلوه
 ثم دجهم مسلما كان له ان يبعهم ولو ان القاضي حكم بطاقته وقضى بآله للورثة ثم رجع مسلما فوجد جارية
 في يد الوارث فان الوارث ان يرد ما عليه واعتقها الوارث او باعها او وهبها كان ما صنعها جائزا
 ولا شيء للمأذون قوله واذا وكل المكاتب ثم عجز المأذون له فخير عليه والشرى كان فافتراقه
 الوجوه تبطل الوكالة علم الوكيل او لم يعلم لان عجز المكاتب يبطل اذنه كونه وكذا العجز على المأذون
 واختراق لشره يزيل اذن كل واحد منهما فيما اشتركا فيه ولان بقا الوكالة بعقد بقا الامر

وقد بطل بالعجز والحجر والافتراق ولا فرق بين العلم وعدمه لان هذا اعزل حكمي فلا يتوقف على العلم كالكوت
 قوله او الشريك فان قرأ قاسوا واشتركا عتانا ومقاربة ثم وكل احد الشريكين ثالثا **قوله** واذا مات
 الوكيل او جن جنونا مطبقا بطلت وكالته) لانه يصح فعله بعد جنونه وموته **(قوله** فان لم يترك الوكيل
 من يد له عجزه التصرف الا ان يعود مسليا) قبل الحكم بلحاظه هذا فام يقض القاضي بلحاظه حتى عاد مسليا
 فانه يعود وكلاهما عاوان قضى القاضي بلحاظه ثم عاد مسليا فعند ابي يوسف لا يعود وعند محمد يعود
(قوله ومن وكالته في نفسه ثم تصرف بنفسه وكل به بطلت الوكالة) لانه اذا تصرف فيما وكل به تعد رتبة الوكيل
 فيه بعد ذلك قال في الهداية وهذا اللفظ ينظم وجوها مثل ان يوكله باعتاق عبده او بكتابة فاعطى
 او بكتابة الموكل بنفسه او يوكله بترتيب امر او بشراء شيء فيفعله بنفسه او يوكله بطلاق امرأته
 فيطلقها الزوج ثلثا او واحدة واقضت عدتها الا ان هذا لم تنقص يجوز للوكيل ان يطلقها ايضا اما انما انفسه
 فلا يجوز له ذلك وكان اذا وكله بالخلم فقال بنفسه فان الوكيل ينزل في هذه التصورات كلها لتعذر انفسه
 بعد تصرف الموكل وكذا اذا وكله ببيع عبده فباع بنفسه فنورد عليه ببيع بقضاء فعن ابي يوسف
 ليس للوكيل ان يبيعه لان بيعه بنفسه منع له من التصرف فصار كالعزل وقال محمد له ان يبيعه مرق
 اخرى بخلاف ما اذا وكله بالهبة فوجب بنفسه ثم رجع في الهبة لم يكن للوكيل ان يبيع لانه مختار في الوعد
 فكان دليل عدم الحاجة اما الرد بقضاء قاض فهو بغير اختياره فلم يكن دليل رد والى الحاجة فاذا عاد اليه
 ثم ملكه كان له ان يبيعه وان رد عليه بغير قضاء قاض فليس للوكيل ان يبيعه فان بيع الموكل لغيره الموكل
 من الوكالة **(قوله** والوكيل بالبيع والشراء لا يجوز ان يعقد عند ابي حنيفة مع ابية وجدة وواحدة وولد
 وواحدة وزوجه وعبد ومكاتبه) وكذا من لا يجوز شهادته له لان الوكيل مؤتمن فلا باع من هؤلاء
 لحقيقة لان للتأمن بينه وبين هؤلاء متصلة والادارة والصرف على هذا الخلاف **(قوله** وقال
 ابو يوسف ومحمد يجوز بيعه منهم بمثل القيمة الا في عبده ومكاتبه) لان التوكيل مطلق ولا حاجة لان لا اله الا
 متبائة بخلاف العبد لانه بيع من نفسه لان ما في يد العبد للمولى وكان للمولى حق في كسبه لمكاتبه فيقلب
 حقيقة بالعجز وفي قوله بمثل القيمة اشارة الى انه لا يجوز عندهما ايضا في الغبن اليسير واللام يكن التخصيص
 فائدة كذا في النهاية لكن ذكر في الذخيرة ان البيع منهم بالغبن اليسير يجوز عندهما قال في الذخيرة الوكيل
 بالبيع اذا باع من لا تقبل شهادته له ان كان باكثر من القيمة يجوز للاخلاق وان كان باقل بغبن فاحش
 لا يجوز للاخلاق وان كان بغبن يسير لا يجوز عند ابي حنيفة وعندهما يجوز وان كان بمثل القيمة فعن
 ابي حنيفة رويان ولو امر الموكل بالبيع من هؤلاء او اذله بيع من شئت فانه يجوز بيعه من هؤلاء
 بالاجماع لان بيعه من نفسه او من ولده الصغير او من عبده ولادين عليه فانه لا يجوز ذلك قطعا
 وان صرح الموكل له بذلك وقيد في اليسر بوطالع العبد الذي لا دين عليه كان فيه اشارة الى انه اذا كان
 مديونا يجوز بيعه منه عند تعميم الشبهة وكذلك حكم الوكيل بالشراء اذا اشترى من هؤلاء ولو وكله
 ان يزوجه امرأة فزوجه الوكيل ابنته ان كانت صغيرة لا يجوز بالاجماع وان كانت بالغة فذلك ايضا
 لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد هما يجوزون وكذلك اذا زوجه الوكيل امه او من لا يجوز شهادته لها فهو على
 هذا الخلاف وان زوجه اخوته او من يجوز شهادته لها جاز اجماعا **(قوله** والوكيل بالبيع يجوز بيعه

بالقليل والكثير) وكذا بالعروض لأن امرى بالبيع عام ومن حكم اللفظ أن يحمل على عموم وهذا عند
 أبي حنيفة والخلاف في الوكالة المطلقة أما إذا قال بعه بائة أو بالالف لا ينقص بالإجماع (قوله) وقالوا
 لا يجوز بيعه بيقضان لا يتغابن الناس في مثله) ولا يجوز إلا بالدرهم والدنانير لأن مطلق الأمر يتعلق
 بالتعارف وهي البيع بشئ المثل أو بالتقود ولأن البيع بغيره فاحش حدة من وجه لأنه إذا حصل من
 المريض كان معتبرا من ثلثه إلا أن أبا حنيفة يقول: أمور عتاق البيع وقد أتى ببيع مطلق لأن البيع
 اسم لبادلة مال بآل وذلك يوجد بالبيع والعروض كما يوجد في النبيع بالتقود وكذا البيع بالمحايطة ببيع
 لأن من سلمت لا يبيع فيما عداها حدث ثم مطلق الأمر ينظمه فتد أو شعة إلى أي أجل كان عند أبي حنيفة
 وقالوا يتقيد بأجل متعارف فإن اختلفت الأمر والكيل فقال الأمر لك أن تبني بعت بعت بشعة و
 قال الوكيل امرتني ببيعه ولم تقل شيئا قال قول الأمر وجاؤك من وكل ببيع شيء ولم يسم له فقد أولا
 شعة أن يبيعه شعة إجماعا (قوله) والوكيل بالشراء يجوز أن يشتري بمثل القيمة وزيادة يتغابن
 الناس في مثله) قال الأمامة زادة هذا فيه ليست له قيمة معلومة عند أهل ذلك البلد وأما له
 قيمة معلومة عندهم كالخيزر والسم إذا نادى لا يلزم الأمر قلت الزيادة أو كثرت كذا في شاهدان (قوله)
 ولا يجوز فيما لا يتغابن الناس في مثله) فالوكيل بالشراء لا يجوز أن يشتري من لا يجوز شهادته
 عند أبي حنيفة وعند ما يجوز بشئ المثل وما يتغابن فيه ولا يجوز أن يشتري من عبده ومكاتبه إجماعا
 فإن امرؤ لو كان يشتري من هؤلاء عجا بالاجماع إلا أن يشتري من ولده الصغير أو من عبده أو
 مكاتبه قال المجتهد في جملة من يصره من التسليم حكمهم على خمسة أوجه منهم من يجوز بيعه وشراؤه على
 المعروف وهو الأب والجد والوصى وقد رأيت غابن فيه يجعل عفوهم منهم من يجوز بيعه وشراؤه على
 المعروف وعلى خلافه وهو المكاتب والمأذون يجوز لهم عند أبي حنيفة أن يبيعوا ما يسيروا القابل لهم
 وليشتروا ما يسيروا وحدهم كالف وعند ما لا يجوز إلا على المعروف وأما المأمور بالمعالي فلا يجوز بيعه كيف
 ما كان وكذلك شراؤه إجماعا ومنهم من يجوز بيعه كيف ما كان وشراؤه على المعروف وهو المضارب
 والمقرض شركة عنان أو مفوضة والوكيل بالبيع المطلق يجوز بيع هؤلاء عند أبي حنيفة بما عروهان
 ويأتى ثمن كان وعند ما لا يجوز إلا بالمعروف وأما شراؤهم فلا يجوز إلا على المعروف إجماعا فإن اشتروا
 بخلاف المعروف والعادة أو بغير النقود فقد شراؤهم على أنفسهم وضموا ما قد وافيه من مال غيرهم
 إجماعا ومنهم من لا يجعل قرضا ما يتغابن فيه عفو وطول المرض إذا باع ماله في مرض موته وحيا فيه
 قليلا وعليه دين مستغرق فإنه لا يجوز محايطة وإن قلت ولشترى بالخيار أن شاء زاده في الثمن إلى
 تمام القيمة وإن شاء فمضى وأما وصيته بعد موته إذا باع تركته نقضا عدوته وحيا فيه قد رأيت غابن
 فيه ضم بيعه ويجعل عفو أو كان الوياح ماله من بعض ورثته وإن حيا فيه وإن قل لا يجعل عفو أو يجرى
 المشتري في قولها وأما على قول أبي حنيفة فلا يجوز البيع وإن كان بأكثر من قيمته حتى يجوز سائر ورثته
 وليس عليه دين ولو باع الوصى منهم بمثل قيمته جاز كذا في التبايع ولو باع المضارب مال المضاربة
 من لا يجوز شهادته له وحيا فيه قليلا لا يجوز وكذا الوصى إذا باع من هؤلاء وحيا فيه قليلا ومنهم
 من لا يجوز بيعه ولا شراؤه ما لم يكن خيرا وهو الوصى إذا باع ماله من اليتيم أو اشترى فمضى حجة لا يجوز

بحال وعند ههنا كان خير للقيم جاز والافلا (قوله) والذي لا يتعاب الناس في مثله ما لا يدخل تحت
تقوم المقومين) لان ما يدخل تحت قويمهم زيادة غير متحققة لانه قد يقوم انسان بتلك الزيادة و
ان لم تكن متحققة عن عملها قال المحمدي الذي يتعاب الناس في مثله نصف العشر او اقل منه وان كان
اكثر من نصف العشر فهو لا يتعاب الناس فيه وقال نصير بن يحيى قد رعا يتعاب الناس فيه في العن
ده نيم وهو نصف العشر وفي الحيوان وهو ياروه وهو العشر وفي العقار ووازره وهو الخمس ومعه ان
في العروض في عشرة دراهم نصف درهم وفي الحيوان في العشرة درهم وفي العقار في العشر درهم وما
خرج من هذا فهو لا يتعاب فيه ووجه ذلك ان التصرف يكثر وجوده في العروض ويقل في العقار و
يتوسط في الحيوان وكثرة العن لقلّة التصرف (قوله) واذا ضمن الوكيل بالبيع الثمن عن البتاع ففعله باطل
لان حكم الوكيل اذا باع ان يكون امينا فيما يقبضه من الثمن فلم يحضره موجب القبض من كونه امينا فيه
فصبار كالموشرط على المودع ضمان الوديعة لم يصح كذا هذا وكذا لو كان الامر احتال بالثمن على الوكيل على
ان يبرئ المشتري منه كانت المصلحة باطلة والمال على حاله على المشتري (قوله) واذا وكله ببيع عبد
فباع نصفه جاز عند ابي حنيفة) وكذا اذا باع جزءا منه معلوما غير النصف مثل الثلث او الربع فانه
يجوز عند ابي حنيفة مواءم الباقي منه او لم يبعه لان اللفظ مطلق عن قيد الافتراق والاجتماع
الا ترى انه لو باع الكل بنصف الثمن جاز عقده فاذا باع النصف به اولى وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز
لما فيه من ضرر الشركة الا ان يبيع النصف بغيره قبل ان يفتحصا ويغيره الامر وكذلك هذا الاحتلاف
في كل شيء في تبعضه ضرر كالامالة والدابة والثوب وما اشبهه وانما قيد بالعبد لانه اذا باع نصف ما
وكل به وليس في تفرقه ضرر كالكيلى والوزن والعددي للتقارب جازا باعلا (قوله) وان وكله بشراء
عبد فاشترى نصفه فالشراء موقوف) يعني بالاجماع وكذا اذا اشترى جزءا من اجزائه غير النصف فهو
مثل النصف والفرق لا يبي حنيفة ان الشراء يتحقق فيه التهمة فلعله اشترى النصف لنفسه ولانه وكله
بشراء عبد ونصف العبد ليس بعبد قوله فالشراء موقوف اى على اجازة للوكل وهذا قول ابي يوسف حتى
لوا عتقه الوكيل لا ينفذ عتقه وان عتقه للوكل نفذ عتقه ويكون العتق اجازة وقال محمد يكون الوكيل
مشتريا لنفسه لان الشراء بغير الاذن لا ينفذ اذا وجد فاذن على العاقه حتى لو اعنته الوكيل ينفذ عتقه
لان ان يشترى الباقي قبل العتق فحينئذ يقول الى الامر (قوله) فان اشترى باقية لزمه للوكل) لان شراء
البعض قد يقع وسيلة الى الامتناع بان يكون مورد ثابتهن جماعة فيصيرهم الى شرائه شقضا شقضا فاذا
اشترى الباقي قبل رد الامر الباع تبين انه وسيلة فينفذ على الامر بالاتفاق وفي المحمدي اذا اشترى
باقية قبل المنصوبة لزمه للوكل عند علي ثلثا الثلاثة وقال زفر بن زعيم الوكيل واذا اختصم الوكيل والوكل
الى القاضي قبل ان يشترى الوكيل الباقي والزمه القاضي الوكيل ثم ان الوكيل اشترى الباقي بعه ذلك
لزم الوكيل اجماعا وكذلك هذا الحكم في جميع ما في تبعضه ضرر فان وكله بشراء مملوك في تبعضه
ضرر فاشترى تبعضه لزم الامر سواء اشترى الباقي او لم يشترض وان وكله بشراء كرحطة جازة فاشترى
نصف كرحطتين لزم الامر وكذا لو وكله بشراء عبد بن فاشترى واحدا منه لزم الامر اجماعا وكذلك اذا
وكله بشراء جماعة من العتق المتفاوت فاشترى واحدا منها لزم الامر (قوله) واذا وكله بشراء

عشرة ارطال لم يدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من محمد باع مثله عشرة ارطال بدرهم لزم الموكل
منه عشرة نصيف درهم عند أبي حنيفة لان الوكيل يتصرف من جهة الامر وهو اتا امره بعشرة فاذاد
عليها غير ما مور به فلا يلزم للموكل ويلزم الوكيل ومعناه اذا كانت عشرة ارطال من ذلك اللحم تساوى
قيمتها درهم اتا فقيده لانه اذا كانت عشرة منه لساوى ذلك فقد الكل على الوكيل اجماعا فان قيل
ينبغي ان لا يلزم للموكل ذلك على قول أبي حنيفة لان هذه العشرة تثبت ضمانا في العشرين لا قصد او هذا
قد وكله بشراء عشرة قصبا ومثل هذا لا يجوز عند أبي حنيفة كما اذا قال طلق امرأتى واحدة فطلقها
ثلثا لا تقم الواحدة للثورتا في ضمن الثلث والمقصود لا يثبت لعدم التوكيل به قلنا ذلك مسلم في الطلاق
لان للمصنف لا يثبت اطلاقا من الموكل لعدم التوكيل به ولا من الوكيل لعدم شرطه لان المرأة امرأة
الموكل وهذا اذا لم يثبت الشراء من الموكل ثبت من الوكيل قوله وقال ابو يوسف ومحمد يلزم للمصنف
وفي بعض النسخ قول محمد مع أبي حنيفة كان في الهداية وفي شرحه ابو يوسف مع أبي حنيفة ومحمد وحده
واما اذا اشترى كائساوى عشرين رطلا بدرهم فان الوكيل يكون مشتريا لنفسه بالاجماع لان المأمور به
السهم وهذا مهور فلم يحصل مقصود الامر قوله واذا وكله بشراء شئ بعينه فليس له ان يشتريه
لنفسه لانه لما قبل الوكالة تعينت ففعل ما يتعين يقوم لمصلحة سواء نوى عند العقد الشراء
للموكل او صرح به لنفسه بان قال اشترت لنفسى فهو للموكل الا اذا خالف في الثمن الى شراء والى جنس
اخر فله ان يشتريه سواء الموكل وهذا اذا كان الموكل غائبا ما اذا كان حاضرا وصرح الوكيل لنفسه يعصيا
لنفسه لانه عزل نفسه بالاقدم على الشراء لنفسه وله ان يعزل نفسه بمحضرة الموكل دون غيبته
فاما اذا كان الثمن مسمى فاشترى بخلاف جنسه او لم يكن مسمى فاشترى بغير التقود او وكل وكيله بشراؤه
فاشترى الثاني وهو غائب ثبت المالك للوكيل الاول في هذه الوجوه وان اشترى الثاني بمحضرة الوكيل
الاول فقد على الموكل الاول لانه حضره رأيه فلم يكن مخالفا وهذا ايضا اذا لم يعين الثمن اما اذا عينته
فاشترى باكثر مما سمى له لزم الوكيل لانه خالف الى شراء قوله وان وكله بشراء عبد بغير عينته
فاشترى حيدا فهو للوكيل الا ان يقول نويت الشراء للموكل او يشتريه بمال الموكل هذه المسئلة على
وجوه ان اصاب العقد الى دراهم الامر كان للأمر وهو المراد بقوله او يشتريه بمال الموكل وهذا بالاجماع
وان اصابه الى دراهم نفسه كان لنفسه وان اصابه الى دراهم مطلقة ان نواه للأمر فلا امر وان نواه
لنفسه فله نفسه وان تكاديا في النية يحكم بالتقديرا لاجماع لانه دلالة ظاهرة وان توافقا على انهم يحضرون
نية قال محمد هو العاقد لان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه وعند أبي يوسف يحكم بالتقديرا لان واقعه
مطلقا محقق الوجهين موقفا قاي المالين فقد فعل المحقق لصاحبه قوله او يشتريه بمال
للموكل اراد به اصاب العقد الى دراهم الموكل ولم يرد به التقديرا من ماله اى ليس المراد ان يشتريه
بدراهم مطلقة ثم فقد المدفوعة الى الوكيل فان في هذه الصورة تقييلا وفيها اذا اصاب العقد الى دراهم
الموكل اجماع على انه للأمر سواء نقد من مال الموكل بعد ما اصابه نية العقد او نقد من ماله نفسه
كنا في شأنه وان قال لرجل يعنى هذا العبد فلان فباعه ثم انكر ان يكون فلان امره فان قلنا
ياخذ لانه قوله السابق اقراره بالوكالة عنه فلا يقع الا نكار اللاحق فان قال فلان لم امره

لم يكن له لان الاقرار لا تدل لان يسلمه المشتري اليه فيكون بيعا بالتعاطى وعليه العهدة ودلت هذه السلسلة
على ان التسليم على وجه البيع يكفي للتعاطى وان لم يوجد هذا الثمن وهو يتحقق في الغنيس والخسيس كذا
في الهذلية وفي الواقعات لابد في بيع التعاطى من هذا الثمن والتسليم على وجه البيع (قوله) والوكيل بالخصومة
وكيل بالقبض عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد (خلافا لفرق هو يقول انه رضى بخصومته والقبض غير
الخصومة ولم يرض به ولتان من يملك شيئا يملك اتقاهما وتما بالخصومة وانتهى اؤها بالقبض لان الوكيل
بالخصومة مأمور بقطعها وهي لا تقطع الا بالقبض والفتوى اليوم على قول زفر لم يرد الحياة في الوكالة
وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال قال في التبايع وصورته رجل وكل جلابان يدعى على فلان
الف درهم له عليه بيعة ولم يزد على هذا فكتبه الوكيل بالبيعة او بالاقرار فان له ان يقيضه منه و
ان لم يأمر الموكل بالقبض واختار المتأخرون انه لا يملك القبض الا بالنص عليه وهو قول زفر قال القبي
ابو الليث وبه تأخذ لان الموكل لو كان واقفا بقبضه لنص عليه وان كانا وكيلين بالخصومة لا يقبضان
الا معا لانه رضى بامانتهما لا بامانة احدهما (قوله) والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة عند ابي حنيفة
حق لو قبض عليه البيعة على استيفاء الموكل وابراثة يقبل عنده خلافا لما وعندهما لا يكون وكيل
بالخصومة لانه قد يصلح للقبض من لا يصلح للخصومة فلم يكن رضاه بقبضه رضى بخصومته وليس
كل موتمن على القبض بمتمدى بالخصومة ولا في حنيفة ان قبض الدين لا يتصور الا بمطالبة ومخاطبة كالوكيل
باخذ الشفعة والرجوع في الهبة والرد بالعيب واما الوكيل بقبض العين لا يكون وكيل بالخصومة فيها اجماعا
لانه وكيل بالنقل فصار كالوكيل بنقل الزوجة والنقل ليس بمأدلة فاشبهه الرسول (قوله) واذا اقر
الوكيل بالخصومة عند القاضي جازا قرارا (صورته) ان يوكله بان يدعى على رجل شيئا فاقره عند القاضي
بطلان دعواه وكان وكيل المدعى عليه فاقر على موكله بلزوم ذلك الشيء ولا يجوز اقرار الوصى على
الصغير (قوله) ولا يجوز اقراره عليه عند القاضي عند ابي حنيفة ومحمد (استحسانا) لانه يخرج من
الوكالة لان في دعواه الموكل ظالم له بمطالبة وانه لا يستحق عليه شيئا فلا تقم بالخصومة في ذلك (قوله)
وقال ابو يوسف يجوز اقراره عليه عند غير القاضي لانه اقامه مقام نفسه وقال زفر لا يصح اقراره لافي
مجلس القاضي ولا في غير مجلسه وهو القياس لانه مأمور بالخصومة وهي منازعة والاقرار بقبضه لانه
مسألة والامر بالشي لا يتناول عبده ولهذا لا يملك الصلح والابراثة والوكيل يقبل شهادته على موكله
وهو يقبل له ان كان في غير ما وكل به قبلت وان كان فيما وكل به ان شهد قبل العزل او بعده وقد خاصم
فيه لا يقبل للثمة وان كان عبده وام خاصم قبلت على الاعم قال في المصنف اذا عزل الوكيل بالخصومة قبل
ان يتخام لا يقبل شهادته عند ابي يوسف خلافا لما وان خاصم لا يقبل اجماعا وفي التبايع اذا وكله
بالخصومة فخاصم ثم عزله فشهد الوكيل على ذلك الحق فان كانت الخصومة عند القاضي
لا يقبل شهادته وان كان عند غير القاضي قبلت عندها وقال ابو يوسف لا يقبل
شهادته بعد الوكالة خاصم او لم يتخام (قوله) ومن ادعى انه وكيل الغائب في قبض
دينه فصدقه الغريم امر بتسليم الدين اليه (اي اجبر على ذلك لان الوكالة قد ظهرت
بالتصديق لان تصديقه اقرار على نفسه ثم اذا دعى اليه ليس له ان يسترده بعد ذلك وقيد

بالتصديق لانه اذا سكنت او كان به لا يجبر على دفعه اليه ولكن لو دفع لم يكن له ان يسترده (قوله فان حضر الغائب فصدقه والدفع الغريم اليه الدين ثانيا) لانه ثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع يمينه (قوله ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا في يده) قيد ببقائه لانه اذا ضاع في يده وهلك من غير تعدل يرجع عليه لانه يتصد ببقائه اعترف انه يحق في القبض هو مظلوم في هذا الاخذ والمظلوم ليس له ان يظلم غيره وان كان الغريم لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه على ادعائه فان رجح صاحب المال على الغريم رجح الغريم على الوكيل لانه لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه على رجاء الاجارة فاذا قطع رجاءه رجح عليه وفي الوجوه كلها ليس له ان يسترد المدفوع حتى يحضر الغائب لان المدفوع صار حقا للغائب اما ظاهرا ومحتلا قال المجتهد اذ جاء الموكل ان اقر بالوكالة معنى الامر على وجهه وان انكرها اخذ دينه من الغريم ثانيا والغريم يرجع على الوكيل ان كان باقيا في يده وان استملكه ضمنه مثله وان هلك في يده من غير تعدل ان كان صدقه لا يرجع عليه وان صدقه وشرط عليه الضمان او كذبه او سكنت رجح عليه ثم اذا رجح للموكل على الغريم واراد الغريم ان يجعله ما وكرت كان له ذلك ان كان له ذلك على الوكيل عن تصديق وان كان عن سكوت ليس له ان يحلفه الا اذا عاد الى التصديق وان كان دفع عن محمود فلا يسأل ان يحلفه وان عاد الى التصديق ولكنه يرجع على الوكيل (قوله وان قال اني وكيل الغائب بقبض الوديعة وصدقه المدفوع لم يرد بالتسليم اليه) لانه اقره بان الغريم يتولى الدين لان الدين محله الذمة واقراره بما في ذمته ينزل منزلة ما في ملكه او ما الوديعة في عين مال الغير والاقرار في ملك الغير لا ينفذ ومن دفع الى رجل عشرة دراهم ينفقها على اهله فانفق عشرة حنفة فالعشرة بالعشرة لان الوكيل بالاتفاق وكيل بالشراء وهذا استقسان وانقياس انه متبرع وفي الكسبي اذا دفع الى رجل لقا يقبض بمأذنه تدفع الوكيل الى الغريم القام من ماله واقبضه لا لغيره فله ان يجره كالموكل بالشراء وعنده الاخذ فاشترى بالفضة مائة فصدقه ثم اخذها حرة فانه يجوز والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الكفالة

الكفالة في اللغة عن لضع قال الله تعالى وكفلا ذكرنا اي ضمها الى نفسه للقيام بها رواها وانما سميت الكفالة بذلك لانها ضم احدى الدينين الى الاخرى وفي الشريعة عبارة عن ضم ذمة الى ذمة في اللطافة دون الدين بل اصل الدين في ذمة الاصيل على حاله (قال رحمه الله الكفالة على ضربين كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالكفالة بالنفس جائزة) سواء كان بامر المكفول عنه او بغير امره كما يجوز في المال فان قيل اذا تكفل بتزويج امرأة بقدر على احضارها لان المطلوب ان تمتنع عليه فلما يقدر على احضارها ولكن لا يلزمه ذلك المطلوب وجواز الكفالة موقوف على امكان الاداء دون استحقاقه (قوله وعلى المضرب بها احضار المكفول به) لان المضرب هو الذي لزم المكفول به وقد التزمه التكفل وان لم يضرب وهو يقدر على احضار الزيمة المحاكم ذلك فان احضره والا حبسه لان المضرب توجه عليه (قوله وتعتقد اذا قال تكفلت بنفس فلان او برقبته او بروحه وبجسده او برأيه او بوجهه او بيده) لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن (قوله او ينصفه او يثقله) وكذا باي جزء منه لان النفس الواحدة لا تجزى فكان

ذكر بعضها شاملاً كذكرها بجزء ما إذا قال تكفلت سيد فلان أو رجله لأنه لا يعبر بها عن جميع البدن
واما إذا ضاع الجزء إلى الكفيل بأن قال الكفيل تكفل لك نصفى أو ثلثى فانه لا يجوز كذا في الكرخي ذكره
في باب الوهن (قوله) وكذلك إذا قال ضعتك لك أو هو على والى أو أنا زعيم به أو كفيل به أو قبيل به أو أنا
ضامن بوجهه أو أنا إذا قال أنا ضامن بعرفته فهو باطل وإن قال تكفلت به ثلاثة أيام روى عن محمد بن كميل
أبداً إلا أن يقول فإن مضيت فأناب برئ فيكون الأمر على ما شرط كذا في الينابيع (قوله) فإن شرط في الكفالة
تسليم المكفول به في وقت بعينه لزماً بحضوره إذا طالبه به في ذلك الوقت فإن حضره وإلا حبسه
الحاكم وإذا حضره وسلم في مكان يقدر للمكفول له على مكانته برئ الكفيل من الكفالة) فإن كان المكفول به
غائباً عن البلد أمهله الحاكم مدة المسافة ذهباً وجائزاً فإن مضيت ولم يحضره حبسه وهذا إذا علم الكفيل
مكانته أو إذا علم يعرف مكانه سقطت المطالبة إلى أن يعرف مكانه وإن سلم للمكفول به بالنفس قسمه إلى
للمكفول له بجهة الكفالة يجبر على قبوله حتى يبرأ الكفيل وهذا إذا كانت الكفالة بالأمم أو إذا كانت
بغير الأمر لا يبرأ من ألفي الفوائد ولو أن ثلاثة كفلاً بنفس رجل كفالة واحدة فأحضره أحدهم برماً جميعاً وإن
كانت الكفالة متفرقة لم يبرأ الباقون لأن كل عقد واجب إحضاراً على حدة وإن تكفل ثلاثة بكل كفالة
واحدة أو متفرقة فادى أحدهم جميع المال برئ (قوله) وإن تكفل به على أن يسلمه في مجلس القاضى
فسلمه في السوق برئ) محمول للمقصود وقيل في زماننا لا يبرأ لأن القاضي المعاونة على الامتناع لطلب
المضبور وكذا إذا سلمه في نواحي البلد الذي ضمن له فيه فهو على هذا (قوله) وإن سلمه في برية لم يبرأ
لأنه لا يقدر على المحاكمة فيها ولا على إحضاره إلى القاضي وكذا إذا سلمه في السواد لعدم قاض يقصم
الحكم به وإن سلم في مصر أو غيره لمصر الذي كفل فيه فانه يبرأ عند أبي حنيفة للقدرة على المحاكمة فيه
وعندهما لا يبرأ لأنه قد يكون شهوداً فيما عينه قلنا ولعل شهوده في هذا المعبر أيضاً فتعارضت الوجهات
ولو سلمه في السجين وقاد حبسه غير الطالب لا يبرأ لأنه لا يقدر على المحاكمة فيه (قوله) وإذا مات
للمكفول به برئ الكفيل بالنفس من الكفالة وإذا مات المكفول له لم يبرأ) لجزءاً عن إحضاره وكذا إذا
مات الكفيل لأنه لم يبق قادر على تسليم المكفول به بنفسه وماله لا يصح له لأبياء هذا الواجب بخلاف
الكفيل بالمال وأما إذا مات المكفول له فعلى الكفيل أن يسلمه إلى ورثته فإن سلمه إلى بعضهم برئ
من الكفالة له خاصة والمباشرين أن يطالبوه بإحضاره فإن كانوا أصغاراً فلو صيهم أن يطالبه بإحضاره
فإن سلمه إلى أحد الوصي برئ في حقه والأخرون يطالبه كذا في الينابيع (قوله) وإذا تكفل بنفسه على
أنه لم يوف به في وقت كذا فهو ضامن لما عليه وهو الف فإن لم يحضره في الوقت لزماً ضمان للمالك لم يبرأ
من الكفالة بالنفس) وعلى هذا إذا كفل لمرأة بنفس زوجها أن لم يوف به عداً فعليه صداقها فهو
جائر فإن لم يوف به لزماً لم يبرأ من الكفالة بالنفس لأنه ضم إلى الكفالة بالمال الكفالة
بالنفس فإذا بقي عليها الآخر قوله ولم يبرأ من الكفالة بالنفس فإن المخالفة في ذلك وقد حصل
المقصود وهو ضمان الألف قلنا لمزاج أن يكون عليه دين آخر (قوله) ولا يجوز الكفالة بالنفس في الحدود
والقصاص عند أبي حنيفة) لأن الكفالة للتوثيق وهو مأثور بدري الحدود وترك التوثيق وقال أبو يوسف
ومحمد يجوز وفي الهداية معناه لا يجبر على الكفالة عند أبي حنيفة وعندهما يجبر في حد القدر لأن فيه

حق العبد وفي القصاص لا تدخل حتى العبد قيل فيهما الاستيقاق بخلاف المحرور والخاصة لله تعالى كالحملات
والشرب ولو سميت نفسه باعطاء الكفيل يصح بالاجماع وصورته ادعى على رجل سقا في قذف فان كره
فقال المدعى القاضى ان يأخذ منه له كفيلا بنفسه فتد ابى حنيفة لا يجيبه الى ذلك ولكن يقول له لا زمة
ما بيني وبين قياي فان احضر شهودة قبل قيام القاضى والاخلا سبيله وعندنا ما بان يقيم له كفيلا
بنفسه لان الحضور مستحق عليه لسماع البينة والكفيل انما يضمن الاحضار واما نفس المحرور والقصاص
فلا يجوز الكفالة عما في قوله من يرد له لا يمكن استيقاقهما من الكفيل **(قوله)** واما الكفالة بالمال فاجازة معلوما
كان للمالك المكفول به او يجهول اذا كان ديناً صحيحاً مثل ان يقول تكفلت عنه يا فلان او مالك عليه او ما يدركك
من شئ في هذا البعير **(لان معنى الكفالة على التوسيم فيجعل الجاهل كقوله)** اذا كان ديناً صحيحاً مثل ان تمان
باعت وادوش بجنانيات وقيم المستملكات والقرض والصدقات واحترز بذلك عن بدل الكفالة فانه لا يجوز
مسألة به لانه يؤدى الى ان يثبت للمالك في ذمة الكفيل بخلاف ما في ذمة المكفول عنه لان للعبد ان لا يضمن
نفسه بالعجز من رد او الكفيل لا يرد الا بالاداء **(قوله)** والمكفول له بالخيار ان شاء طالب الذى عليه
الاصل وان شاء طالب كفيله **(لان الكفالة ضم الذمة الى الذمة في المطالبة)** وكذلك يقتضى قيام الاول والى البينة
عنه وان لم يرض بها جميعاً لان مقتضاه الضم **(قوله)** ويجوز تعليق الكفالة بالشروط يعنى اذا كان الشرط
سبباً له ولا يملكه مثل ان يكون شرطاً لوجوب الحق كقوله ما يبيع فلاناً او ما يئنه او ما ثبت لك عليه فانا
ضامن به **(عندنا)** كان شرطاً ليس له تعلق بذلك لم يجز كقوله ان دخلت الدار فانا ضامن لك مالك على فلان لم يجز
الشرط وما للمالك فيلزمه ككفيل حالاً وان تكفل الى اجل ان كان اجلاً معيناً يتعارفه القهار جاز والا فلا وان تكفل
الى المصالحا والى ايسر والقطاعات جاز وان قال الى ان قطرها السماء فالكفالة جائزة والتأجيل باطل ويجب المال
حالا **(قوله)** مثل ان يقول ما يبيع فلان فافعل او ما ادب لك عليه اى تقرر فعلى انما قال فلا يعلم
المكفول عنه لان جهالته فتم صحة الكفالة حتى لو قال ما يبيع فلان فانا ضامن له لم يجز كجاهل
المكفول عنه ففما شئت الجاهل بخلاف الاول كذا في شاهان وان قال ما ادب لك على احد من الناس فهو
على لم تضم الجاهل المكفول عنه وكذا اذا قال ما ادب عليك لاحد من الناس فهو على لم تضم الجاهل المكفول له
(قوله) واذا قال تكفلت بمالك عليه فقامت البينة عليه بالثبوت منها الكفيل **(انما صنعت الكفالة بالجهول)**
لقوله تعالى وان جاء به حمل بعير وانا به زعيم وحمل البعير مجهول قد يرد وقد ينقص **(قوله)** وان اقيم
البينة فالقول قول الكفيل مع يمينه في مقدار ما اعترفت به **(لانه الملتزم له وهو منك الزمانة والقول قول)**
للتكرم مع يمينه (قوله) واذا اعترف بالمكفول عنه بأكثر من ذلك لم يصدق على كفيله **(لانه اقرار على الغير)**
ولا ولاية له عليه ويصدق في حق نفسه لو لا يئنه عليها **(قوله)** ويجوز الكفالة بأمر المكفول عنه وبغير
امر **(لانه الملتزم بالمطالبة وهو تصرف في حق نفسه وفيه يقيم الطالب ولا ضرر فيه على المطلوب بثبوت)**
الرجوع اذ هو عند امره **(قوله)** فان كفل بامر رجوع بما يؤدى عليه هذا اذا كان الامر من يجوز اقراره على
نفسه بالدين ويملك التبرع حتى لو كان صبياً مجبوراً امر رجلاً بان يكفل عنه فالكفالة صحيحة ولكن اذا
ادى لا يرجع عليه وصورة المسئلة ان يقول الرجل للرجل حق فلان عني يا فلان على ما اذا قال ضمن
الفلان الى فلان على ولم يقل عني لا يرجع عليه عندها وقال ابو يوسف ان كان حره فانه ان يرجع عليه

وروى عنه انه لا يرجم عليه سواء كان حرة أم لا ولا يكن وإن كان المأثور خليطاً رجم عليه بها ما استقصانا
 ولخليط هو الذي في عياله كالوالد الذي هو في عياله وولده ووجهه ومن في عياله من الاجراء والشرائط
 شركة عنان وقيل الخليط الذي يأخذ منه ويعطيه ويدنيه ويضم عنه المال ولو تكفل العبد عن مولاه
 بأمره فمضى ثم أدى لم يرجم به عندنا خلافاً لفرقة رجم بما يؤدى عليه هذا إذا أدى مثل الذين الذي ضمت
 وصبة أم إذا أدى خلافاً رجم بما ضمن لا بما أدى كما إذا تكفل بضمهم أو جاد فأدى ما كسرته أو زيفاً وتجويزها
 الطالب أو إعطاءه دنانيراً ومكيلة أو موزناً رجم بما ضمن أي بالعصا والحياد ولا يرجم بما أدى لانه ملك
 الدين بالأداء بخلاف المأثور بقضاء الدين من حيث يرجم بما أدى لانه لم يبيع عليه شيء يملك بالاداء
 (قوله) وان تكفل عنه بغير أمره لم يرجم بما يؤدى عليه لانه متبرع بأداءه وحلى هذا قالوا فين كفل لرجل
 بالغت بغير أمره ومات الطالب والكفيل وارثه برئ الكفيل لان ما في ذمته انتقل اليه بالارث وملكه و
 ان كفل عنه بأمره فلان لا لازم للكفول عنه على حاله لانه لما كفل بأمره لم يكن متبرعاً ولهذا لو قدم المال عنه
 رجم عليه ولو وهب له الطالب المال يرجم بذلك عليه إذا كانت الكفالة بأمره وان كفل عنه بغير أمره فلا شيء
 عليه لانه تبرع عليه بالكفالة ولهذا الوادي عنه لم يرجم عليه كذا في شرحه (قوله) وليس للكفيل ان يطالب
 المكفول عنه للمال قبل ان يؤدى عنه لانه لا يملكه قبل الاداء ولان الكفيل في حكم المقرض ومن سأل رجلاً
 ان يقرضه فلم يفعل لم يرجم عليه (قوله) فان لزم للمالك ان كان له ان يلزم للمكفول عنه حتى يخلصه) يعني من
 المطالبة والحبس وكذا إذا احبس كان له ان يحبس لانه هو الذي ادخله في ذلك وملكه ذلك الا من
 جهته فيما مله بماله وهذا إذا كانت الكفالة بأمره ثم إذا كان له عليه دين مثله ليس له ان يلزمه (قوله)
 وإذا برأ الطالب المكفول عنه أو استوفاه منه برئ الكفيل) سواء ضمن بأمره أو بغير أمره لان برأه الاصيل
 برأه الكفيل لان الكفيل انما ضمن ما في ذمة الاصيل فإذا أدى ما في ذمته وأبرأه منه لم يبق في ذمته شيء
 تعود الكفالة اليه ويشترط قبول المكفول عنه البراءة فان ردّها ارتدت وهل يعود الدين على الكفيل قال بعض
 يعود وقال بعضهم لا يعود ولو مات المكفول عنه قبل القبول يقوم ذلك مقام القبول (قوله) وإذا أبرأ
 الكفيل لم يبرأ الاصيل) وكذا إذا أخرج الطالب عن الاصيل فهو تأخير عن كفيله وان أخر عن الكفيل لم يكن تأخير
 عن الاصيل لان التأخير أبرأه وقت فيعبر بالأبرأ المؤبد قال المجتهدى براءة الاصيل توجب براءة الكفيل
 وبرأ الكفيل لا توجب براءة الاصيل الا انه إذا أبرأ الاصيل يشترط قبوله البراءة ويموت قبل التقبول
 والرد فيقوم ذلك مقام القبول ولو ردّه ارتد ودين الطالب على حاله وان أبرأ الكفيل ضم الابرأ سواء شبه
 البراءة أو لم يقبل ولا يرجع على الاصيل بشيء وان وهب له الدين وتصدق به عليه فلا بد من التبرع
 قيل كان له ان يرجع على الاصيل كما إذا أدى ولو قال الطالب للكفيل برئت الى صا كانه اقراستفاد الدين و
 ان قال أبرأته برئ الكفيل ولا يبرأ الاصيل وان قال برئت ولم يقل الى قال ابو يوسف هو كقوله برئت الى
 برب الكفيل والاصيل جميعاً ويرجع على الاصيل وقال محمد هو كقوله أبرأته كبرأ الكفيل خاصة دون
 الاصيل (قوله) ولا يجوز تعليق البراءة من الكفالة بشرط لما فيه من معنى التملك كسائر البراءات ويرى
 انه يصح لانه عليه المطالبة دون البذل فكان اسقاطاً محضاً كالطلاق والعناق ولهذا لا يرد الا برأه
 عن الكفيل بالرد بخلاف أبرأه الاصيل وأما براءة الاصيل فلا يجوز تعليقها بالشرط اصلاً لان فيها

معنى التعليل لانه يحل ما في ذمته والتعليل لا يتعلق بالشرط (قوله) وكل حق لا يمكن استيفاءه من الكفيل
لا تقسم الكفالة به كالحمد والقصاص) معناه بنفس المحل لا بنفس من عليه المحل لانه يتعدى لغيره عليه
اذا تعقبه لا تجزى فيها الدنيا به (قوله) واذا تكفل عن المشتري بالقرن جاز) لانه دين كسائر الديون (قوله)
وان تكفل عن الياتم بلكيم لم يصح) لان للقيم عين مضمون بغيره وهو القن وهذا لانه لو هلك المبيع قبل
القبض في يد الياتم لا يجب على الياتم شيء ويسقط حقه من القن واذا سقط حقه من القن لم يمكن تحقيق
حصة الكفالة اذ هي ضم للذمة الى الذمة ولا يتحقق الضم بين المختلفين (قوله) ومن استأجر اية العمل فان
كانت بعينها لم تقسم الكفالة بالكل) لانه عاجز عنه لان هلاك الداية يقتضي العقد فلا يبقى ثم اجازة ولكن
الاستيفاء عما لو لم يصح الضمان (قوله) وان كانت بغير عينها جازت الكفالة) لان السبق عليه المحل يمكنه
الوفاء بذلك بان يحمله على حابة نفسه (قوله) ولا تقسم الكفالة الا بقبول المكفول له في مجلس العقد) وكذا
المحالة ايها وهذا قولها وقال ابو يوسف لا يصح ذلك في المجلس بل اذا بلغه فجاز ورضى به جاز وفي
يسن التسليم بشرط الاجازة عنه ويجوز من غير اجازة والخلاف في الكفالة في النفس للمالك جميعاً
وجه قولها ان في الكفالة معنى التعليل وهو تعليل المطالبة منه فيقوم بها جميعاً اي بالاجاب والقبول
والاجاب شرط العقد فلا يتوقف على ما وراء المجلس ولان الكفالة عقد يتعلق به حق المكفول له فوقت
على رضاه وقوله كالقيم واما ابو يوسف فقد روى عنه لا يجازى الى الاجازة لان الكفالة اجاب مال
في الذمة بالقول ضامن كالقرار وروى عنه ايها انه يحتاج الى الاجازة لان قوله تكفلت لفلان كل العقد على
اصله يفتق على غائب عن المجلس كما قال في المراجعة اذا قالت زوجت قسي من فلان وهو غائب ان ذلك
يقف على اجازته عنده وصورة مسئلة الكتاب اذا قال لاني عليه الدين لرجل ان فلان على كذا من الدين
فاكفل له به حتى اواحل له به فقال تكفلت او فممت او ااحتلت ثم بلم الطالب ذلك فاجاز فانه لا يجوز
عندها وقال ابو يوسف يجوز وكذا لو ان ضموياً قال فممت ما فلان على فلان وفيها فاجاز فليتم فاجاز
فمتمها لا يجوز وعنه اني يوسف يجوز واذا قبل من الغائب احد فانه يتوقف في قولهم جميعاً (قوله) الا في
مسئلة واحدة وهو ان يقول المريض لو ارادته تكفل عني بما على من الدين تكفل به مع غيبة الغرماء فانه
يجوز يعني اذا جازة الطالب بعد ذلك وذلك لان هذه وصية في الحقيقة ولهذا يصح وان لم يسم المكفول
لهم ولهذا قالوا انما يصح اذا كان له مال او يقال انه قارم مقام الطالب لحاجته الى ذلك فقرباً لان منه وفيه
فقم الطالب كما اذا حضر بنفسه ولا تله مرض الموت صار كالاجنبي في الدين لان ذمته اشرت
على اهله وصار كان الدين اختل من ذمته الى تركه ضار خطابه كضمان الاجنبي وقد ذكرنا ان الخطيب
اذا كان اجنبياً فان الضمان يتوقف (قوله) واذا كان الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيل ضامن عن
الآخر كما اذا اشتريا عبداً بالثمن وكل كل واحد منهما عن صاحبه (قوله) فاذا ادى احدهما لم يرجع به على شريكه
حتى يزده ما يشترطه على نصيب فيرجع بالزيادة) لان المال على كل واحد منهما نصيباً نصيب من جهة اللزامة
ونصيب من جهة الكفالة فاذا ادى النصيب اقل وقص عن نفسه بسبب اللزامة وما زاد على ذلك يلزمه
الكفالة فان كفل بامر واحد ارجع عليه لانه ادخله في الزمان وان كفل بغير امر لم يرجع عليه (قوله) و
اذا تكفل اثنان عن رجل بالثمن درهم وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فاذا اداه احدهما رجع بنصفه على شريكه

قليل (كان أو كثر) يعني أفتكفل كل واحد منهما بجميع المال وهو ألت على الآخر أتم تكفل كل واحد منهما
 عن صاحبه بجميع المال أيضاً وأما أفتكفله باله باله معاً وتكفل كل واحد منهما عن الآخر مثل مسئلة المال
 فإذا أدا أحداهما لا يرجع على صاحبه بنصفه حتى يزيد ما أداه على النصف فإذا أراد رجع عليه بجميع الزكاة
 (قوله) ولا يجوز الكفالة بآل الكتابة حر تكفل بآل (وعبد) لأنه ليس بدين صحيح بدليل أن العبد أزالته
 عن نفسه بالعجز من ضمها دأر والكفيل لا يبرأ إلا بالأداء ومن شرط الكفالة الاتهاد بدين ثبوت المال في ذمة
 الأصل وذمة الكفيل فإن قلت أذا لم تصح كفالة الحر لا تصح كفالة العبد فلا معنى ذكر العبد قلت لأن الحر
 اشرف من العبد والكفيل تبع للأصل فربما يقال عدم الجواز باعتبار أن الحر يصدر تبعاً لوصف الكفالة فقال
 حر وعبد لدم ذلك الظن فعدم صحته بما عتياً أن بدل الكتابة ليس بدين مضمون لا باعتبار عدم تبعية
 الحر للعبد كذا في المشكل وقيد بآل الكتابة لأنه إذا كان على المكاتب دين لرجل فكفل به إنسان عنه جاز
 وإذا كوتب العبد إن كتابة واحدة وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فكل شيء أداه أحدهما رجع على
 صاحبه بنصفه لاستواءهما وأولم يؤدى شيئاً حقاً صدق أحدهما جازاً للعقوبت وبرئ عن النصف وبقي المضمون
 على الآخر ولو لم يكن يأخذ بمصلحة الذي لم يعتق أيهما شاء المعتق بالكفالة أو صاحبه بالأصل فإنه أخذ
 الذي اعتق رجع على صاحبه بما أدى لأنه مؤد عنه بأمره وإن أخذ الآخر لم يرجع على المعتق بشيء لأنه
 أدى من نفسه (قوله) وأقامات الرجل وطيه ديون ولم يترك شيئاً فكفل عنه رجل الغرض أن علم تصح
 الكفالة عند أبي حنيفة) سواء كان ابنه أو أجنبياً لأنه قد سقط حق الغرض من المطالبة والملازمة فصار
 كالودع للمال ثم كفل عنه إنسان وقال أبو يوسف ومحمد يجوز الكفالة بعد الموت لما روي أن رجلاً مات
 فقام النبي صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فقال على صاحبكم من دين قالوا نعم عليه ديوناً فقال عليه
 السلام صواباً على صاحبكم فقال أبو قتادة ما لي يا رسول الله فصل عليه حيث أخذ وقال الآن بردت عليه
 مغنيته فلتأخذ قبل أن يكون قد تكفل بهما قبل الموت فأخبر بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم -

كتاب الحوالة

الحوالة في اللغة مشتقة من التحويل والنقل وهو نقل الشيء من محل إلى محل وفي الشرع عبارة عن تحويل
 الدين من ذمة الأصل إلى ذمة المحال عليه على سبيل التوفيق به وبيننا إلى معرفة ما عارضة المحيل
 وهو الذي عليه الدين الأصلي والمحال له هو الطالب والمحال عليه وهو الذي قبل الحوالة والمحال به وهو
 المال (قال رحمه الله الحوالة جائزة بالديون) قيد بالديون احترازاً عن الأعيان والحقوق فإن الحوالة بها
 لا تصح وإنما اختصت بالديون لأن الديون تنقل من ذمة إلى ذمة فكل دين تجوز به الكفالة فالحوالة به
 جائزة وقد تجوز الحوالة بدين لا تجوز به الكفالة كآل الكتابة فإن الحوالة تجوز به ولا تجوز به الكفالة والحوالة
 على ضربين مطلقة ومقيدة فالمطلقة أن يقول لرجل احتل بهذا حقى باله درهم فيقول احتلت والمقيدة
 أن يقول احتل باله القى عليك فيقول احتلت وكلاهما جائزان وفي كلامنا يبرأ الفيل من دين المحال له
 وليس له بعد الحوالة على المحيل سبيل إلا أن يتولى ما على المحال عليه لكن بين المطلقة والمقيدة فرق وهو
 أنهما إذا كانتا مقيدة فانتقطعت مطالبة المحيل من المحال عليه فإن بطل الدين في المقيدة أو تبين براءة المحال

من الدين الذي قبلت به الحوالة بطلت الحوالة مثلاً ان يشترى من رجل شيئاً بألف ولم يؤد الا لعت
 حتى احال بحال الرجل عليه فقبل ثم استحق المبيع او كان المبيع عبداً ففهر حراً فان الحوالة في هذين الوجهين
 تبطل وكان الحال عليه ان يرجع على المحيل يدينه وكذا الوقيد بالحوالة بألف درهم عند رجل ودعيته ففككت
 الالفة عند اللودع قبل تسليمها الى المحال له فان الحوالة تبطل واما اذا سقط الدين الذي قيدت به الحوالة
 بامر عارض ولم تبين براءته من الاصيل لا تبطل الحوالة مثل ان يحتال بألف من ثمن مبيع فبذلك المبيع
 قبل تسليمه الى المشتري سقط الدين عنه ولا تبطل الحوالة ولكنه اذا أدى رجع على المحيل بما أدى لانه قد
 دينه بأمره واما اذا كانت مطلقة فاحال لا تبطل بحال من الاحوال ولا ينقطع فيها مطالبة المحيل على المحال عليه
 الى ان يؤدى فاذا أدى سقط ما عليه قصاً ولم تبين براءة المحال عليه من دين المحيل لا تبطل ايضاً ولو
 ان المحال له ابرأ المحال عليه من الدين صراحة سواء قبل المحال عليه او لم يقبل ولم يرجع المحال عليه على
 المحيل بشئ لان البراءة استقاط وليست بتعليك فلهذا لم يرجع وان وهبه له يحتاج الى القبول وله ان
 يرجع على المحيل كما لو أدى لانه ملك ما في ذمته بالهبة فصار كالمملكة بالاداء وكذا الوقات المحال له
 فلو رده المحال عليه ان يرجع على المحيل لانه ملكه بالارث فصار كالمملكة بالاداء ولو رضى المحال له من
 المحال عليه بدون حقه وبراءة عن الباقي فخوان يملكه على بعض حقه وبراءة عن الباقي فانه يرجع
 عن المحيل بذلك القدر لا غير وان ماله على خلاف جنس حقه كما اذا صانع على الدارهم عن الدنانير
 او على العكس او على العروض فانه يرجع بجميع الدين لان ما أدى يعطى ان يكون عوضاً عن جميع الدين
 (قوله ويرجع رضى المحيل للمحال للمحال عليه) اما المحال له فلان الدين حقه والذم متفاوتة فلا بد من رضاه
 واما المحال عليه فانه يلزمه الدين ولا لزوم من التزاه واما الصلح فالحوالة بينهم وبين رضاه (قوله لا يلزم
 الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يتصرف به بل فيه فقهه لانه لا يرجع عليه اذ لم يكن بأمره
 كذا في الهداية وكذا قال في النهاية رضى من عليه الدين وامر ليس بشرط حق ان من قال لغيره ان لك على
 فلان كذا من الدين فاحتل به على ورضى بذلك صاحب الدين صححت الحوالة فان أدى المال لا يرجع على
 الذي عليه الدين وقد مر على الذي عليه الاصيل (قوله) فانما انقضى الحوالة بدين المحيل من الدين بالقبول وقال
 زفر لا يبرأ احتیاراً بالكفالة ولهذا يجبر على القبول اذا قتل المصيل ولا يكون متبرعاً ولنا ان الحوالة لا تنتقل
 والدين متى انتقل من ذمة لا يبقى فيها ما الكفالة فالضم والاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية
 وانما يجبر على القبول اذا قتل المصيل لانه يحتل عود المطالبة اليه بالتوى فلم يكن متبرعاً قال المخرج الحوالة
 مبرئة والكفالة غير مبرئة ويكون الطالب في الكفالة بالخيار ان شاء طالب الاصيل او الكفيل الا ان
 يكون الكفالة بشرط براءة الاصيل فينفذ تكون حوالة وقال زفر الحوالة والكفالة سواء وكلاهما غير مبرئة
 وقال مالك كلاهما مبرئة لان الحق واحد فلو لم يبرأ الاصيل لصار حقان قلنا الحوالة مشتقة من القبول
 والحق اذا تحول من ذمة الى ذمة تبقى ذمة الاول فارقة لانه اذا حولت الشئ الى موضع اخر بقي مكان
 الاول فارغاً والكفالة مشتقة من الكفيل وهو الغنم وضم الشئ الى الشئ لا يوجب فراغ الاول (قوله)
 ولم يرجع المحتال على المحيل) الا ان يتوى حقه وعند الشافعي لا يرجع وان توى (قوله) والتوى عند
 ابن حنيفة باحد ابرين اما ان ينجح الحوالة ويحلف ولا يدينه عليه او يموت معتقاً اي ولا يدينه للمحال له

على المحال عليه بقبوله الحوالة وقال القرافي ولا يهتبه المحيل ولا للمحال له قوله أو يموت مفلساً أي
لم يترك شيئاً ولا ديناً ولا كفلاً على المحال عليه المحال له فإن مات المحال عليه فمات المحال مات مفلساً
وقال المحيل خلاف ذلك قال في المبسوط القول قول المحال مع يمينه على العلم لأن يمينك بالاصل وهو
الاثر وفي غير المبسوط قول المحيل مع يمينه على العلم **ههههه** في النهاية **(قوله)** و
قال أبو يوسف ومحمد وجه ثالث وهو أن يحكم الحاكم فليسه في حال حياته هذا على أصله لأن القضاء
بالأفلاس صحيح وأما على أصل أبي حنيفة فلا يتحقق إلا فلاس بحكم القاضي لأن رزق الله تعالى غاد و
داغ **(قوله)** وأما طالب المحال عليه المحيل بمثل مال الحوالة فقال الحلبي يدين لي عليه لم يقبل قوله و
كان عليه مثل الدين لأن سبب الرجوع قد تحقق وهو قضاء دينه بأموال المحل يدعى عليه ديناً
وهو ينكر القول قول لشكر ولا تكون الحوالة اقذاراً منه بالدين عليه لأنها قد تكون بدونه **(قوله)** وإن
طالب المحيل المحال بما أحاله به وقال إنما حللت لتقبضه لي وقال المحال حللتني يدين لي عليك قاله
قول المحيل مع يمينه لأن المحال يدعى عليه الدين وهو منكر لفظة الحوالة مستعملة في الوكالة فيكون
القول قوله مع يمينه فإذا سلطت أخذ الالف لقبوضه ولا يبعد في المحال على ما ادعى من الدين الالهيّة
لأنه قد يحيله ليستوفي له المال **(قوله)** ويكره الساقط وهو فرض استند به المقرض **ههههه** الطريق
مناسبة هذه المسئلة بالحوالة أن الحوالة على الغفل وفي هذه المسئلة هل حالة التوى من ماله إلى المستقر
لأنه لو لم يفرض لكان التوى في ماله فبالفرض يحيل التوى إلى مال المستقر كذا في المشكل والساقط جميع
سعيقة بقوم السنين وفهم الماء وهو الورقة وصورتها أن يقول التاجر قرضتكم هذه الدراهم بشرط أن
تكتب لي كتاباً إلى وكيلكم ببلد كذا فيجيبه إلى ذلك وأما إذا أعطاكم من غير شرط وسأله ذلك ففعل فلا بأس
وأما يكره إذا كان من محل الطريق مشروطاً لأنه قوم فقم استغنيهم بالطريق

وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم من فرض حرم منفعة والله اعلم
ثم الجزء الأول من الجوهرية التوى فلا ما من العلامة
شيخ الإسلام رحمه الله تعالى هذا العلامة
أبي بكر بن علي بن محمد الحداد الحنبلي
مختصر القندوري وبلي ذلك كتاب
العلم لله والحمد لله على التمام
وصلى الله على سيدنا
محمد وآله وصحبه
أجمعين
+++
٩

فهرس مطالب الجلال الاول من الجوهر النير في شرح مختصر القدر

باب زكوة الزروع والثمار	١٢٨	كتاب الطهارة	٢
باب من يجوز دفع العبدقة اليه ومن لا يجوز	١٣٠	باب التيمم	٣٠
باب عبدقة الفطر	١٣٥	باب السجود على الخفين	٢٥
كتاب الصوم	١٣٩	باب الحيض	٢٨
باب الاعتكاف	١٣٩	باب الانحسار	٣٥
كتاب الحج	١٥٢	كتاب الصلوة	٢٠
باب القران	١٦٤	باب الاذان	٢٢
باب النتم	١٦٩	باب شروط الصلوة التي تنقذها	٢٥
باب التجانيات في الحج	١٤٢	باب صفة الصلوة	٢٨
باب الاحصار	١٨٢	باب قضاء القوائت	٢٦
باب الفوات	١٨٢	باب الارقات التي تكره فيها الصلوة	٢٨
باب الهدى	١٨٥	باب التوافل	٤١
كتاب البيوع	١٨٤	باب سجود السهو	٤٦
باب خيار الشرط	١٩٢	باب صلوة للرخص	٤٩
باب خيار الرؤية	١٩٨	باب سجود التلاوة	٨١
باب خيار العيب	٢٠٠	باب صلوة السافر	٨٥
باب البيع الفاسد	٢٠٣	باب صلوة الجمعة	٨٨
باب الاقالة	٢٠٩	باب صلوة العيدين	٩٣
باب المراجعة والتولية	٢١٠	باب صلوة الكسوف	٩٦
باب الربا	٢١٣	باب صلوة الاستسقاء	٩٤
باب الاستبراء	٢١٨	باب قيام شهر رمضان	٩٨
باب السلم	٢١٩	باب صلوة الخوف	١٠٠
باب العهرق	٢٢٣	باب الجنائز	١٠٢
كتاب لرهن	٢٢٤	باب الشهيد	١١٢
كتاب الحجر	٢٢٢	باب الصلوة في الكمية	١١٢
كتاب الاقراء	٢٥١	كتاب الزكوة	١١٥
كتاب	٢٦٣	باب زكوة الابل	١١٨
كتاب	٢٤٨	باب زكوة البقر	١٢٠
كتاب	٢٨٤	باب زكوة الغنم	١٢١
كتاب الد	٢٩٢	باب زكوة الخيل	٢
كتاب النود	٢٩٩	باب زكوة الفضة	١٢٢
كتاب الكف	٣١٢	باب زكوة الذهب	١٢٥
كتاب الحوال	٣١٤	باب زكوة العروض	١٢٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا وَيَهْدِنَا لِمَنْ

الْبَيْتِ الَّذِي فِيهِ رُفِعَ الْكَوْنُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ



الْبَيْتِ الَّذِي فِيهِ رُفِعَ الْكَوْنُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ

وَالطَّبْعُ الْحَبِيبُ وَالْأَوَّلُ وَالْبَيْتِ
 وَالْبَيْتِ الَّذِي فِيهِ رُفِعَ الْكَوْنُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ

فہرست کتب خانہ تجارت مطبع مجتبائی دہلی

تفسیر حلالین مع کمالین مؤرخ

جدید و مفید و چہاں ساس تغیر کے تمام
 طبع میں طبعی شکل کے دو سال کی عمر تک
 اول فرخ شہدہ عالمی دوسرے عالمی دوسرے عالمی
 منتقل ہونا شروع کیلئے حاشیہ نکلا اور اس طرح
 نقل کرتے چلے آتے شہدہ عالمی دوسرے عالمی
 پہلے عالمی حاشیہ دوسرے عالمی دوسرے عالمی
 پڑھا دوسرے عالمی دوسرے عالمی دوسرے عالمی

۲۹-۲۲

✱ ✱ ✱ ✱ ✱

تفسیر پرفیاضی تاسرہ جقرونین تاسقلمس
عشیرا شہنشاہ شہاب خٹابی و ملا حسام و جلال
سیالکوٹی۔ مجتہبی۔ جلد اول

ایضاً مجلد دوم جہالت مطہرہ و التماسیہ کہند
تفسیر ہمارے مطہر و بی ہمار
تفسیر و اطع الامام کشوری تفسیر و نقطہ
فیض کی ہے

تفسیر جامع الہیان یکا قدر و لایق بکتاب
تفسیر حاتم التنبولی جلد
تفسیر متکبری قاضی شاد اسد پانی بی عیسی
متر اول

تفسیر ابن کثیر رحمہ اللہ
تفسیر دارالمصنفین
تفسیر سورہ یس

نفیر احمدی بی بی محمد
نفیر خضرہ حمی الدین بی بی محمد سعید صاحب
نفیر عزیز بی بی قاری سیدہ بقوہ الاسلامہ
برادر عزیز صاحب مرحوم صاحب دہلی شہید صاحب
جنابانی - مسعود صاحب

دہلوی - عمدہ تفسیر ہے۔ مجتہبان

تفسیر حقانی - جو زبان خود و معبر و مبتدیان
 دینی سے اور تفسیر طریس و مدو میں انہم جلیلہ
 میں تمام ہر کی پرستاس جلیلہ چاہیں انہم میں
 جمال انسانی المعروف بطور حسنہ تفسیر
 کہہ - انکار شایانہ خود ان کے انکشاف و انکشاف

حدیث و اصول حدیث

اکمال فی اسماء الرجال بتقیع کلان
اسکو شری تصنیف پر ایسے طبع کیا کہ کچھ جہاں
کہ اس مشکوہ شریف نے اکمال پر دنا کے
ساتھ اسکو غور کر کے ہیں۔

بلوغ المرام من أدلة الأحكام - مجتبی
نایب علی

تبریزی شریف اسم شریفی فخری فخری فخری
فهرست ابواب مجتبیائی ص ۱۰۰ طبع جدید

مشکوٰۃ شریف مع اکمال فی اسلام
الرجال عثمی بنی ہودہ و شروع مستوی
شرفہ الملتی و فرمودہ خیر و خیر
کلام کہ اندویش و شام و سفر کلام
طبیعی و روح و اندویش و شام و سفر کلام

سندھ و لاہور شروع شکوہ خیز و غیرہ بہانوں
اپنے طور پر تہ کہ کر چا پے لکھ کر ملا۔ مستحقین
و قلماء محمد عیسیٰ نے شکوہ دہانہ لایا اپنے چوڑی

وہ جس سے مراد ہے وہ مقبول ظلالِ انسانی کو جس طرح
ظلالِ انسانی میں جگہ کر دے اور ان میں شہسبازِ غریب کو جگہ
دے اور ظلالِ انسانی سے انفرادیت کے تقاضے کو ملحوظ
رکھے اور اس کے ساتھ ساتھ ان کے حقوق کو ملحوظ رکھے اور
ان کے حقوق کو ملحوظ رکھے اور ان کے حقوق کو ملحوظ رکھے

نہی ظاہر ہو سکتا ہے کہ وہ غیبی ہے کہ وہ ہر جہاں
حضور کے ہر جہاں میں تائیں ہے کہ وہ ہر جہاں میں
خبر شامل ہے وہ عثمانی سلطان کے عہد میں
وہ جہاں ہے وہ سلطان کے ہاں ہے کہ وہ جہاں
مختلف کا قاعدہ پر چلی گئی ہے کہ وہ ہر جہاں
قیمت کا قاعدہ پر چلی گئی ہے

مشکوٰۃ شریف معیج اکمال و مسالہ
کا نگار و کتابی مطبوعہ سابق تقطیع شایع کلان

مسند امام اعظم رحمہ اللہ
عجالتہ تافہہ و السلام اصل حدیث انصاری
محمد العزیز رحمہ اللہ

حدیث اردو

خیر متین ترجمہ اردو حسن حصین
 پتہ: دار کتبہ اربعہ، کتب خانہ، دار کتبہ اربعہ

نور علیہ الصلوٰۃ والتہیۃ کا لہجہ اور سب سے حسین
کافی و دور و گزشتہ اصل ایسا نہیں ہے کہ جس کی
قوی سے اصل حاصل ہوگی اور اس کی سب سے قیمتی تمام
مضمین اور مضمونات کے چھاس سے بڑھ کر کوئی
نہیں ہے۔

۱۰۰

عالم و غیر عالمی اہل اسلام میں کتاب کو مولانا
 امین صاحب مرحوم و مغفور کی خدمت میں پہنچا
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ سے
 درست کیا اور انجاء اللہ تعالیٰ کے مساعی فیہ
 موجب اس کتاب کو جمع و مطبعہ میں لکھوا دیا

الجلد الثاني
جوهرة النير في شرح
مختصر القدر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الصلح

هو مستق من المصالحات وهي المسألة بعد الخلاف في الشرع عبارة عن عقد وضع بين المتصلحين لدفع المنازعة
بالترضى على عقود الصفات وذلك لايجاب والقبول للموضوعان للصلم وقوله ان يكون للمصالحين
او حقائير الاعتراض عنه كالفصل من بخلاف ما اذا كان حق الايجوز الاعتراض عنه كمن الشفعة والكفالة
بالنفس والدليل على جواز الصلح الكتاب والسنة والجمهور اما الكتاب فقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتصالحا
بيدهما صلحا والصلح خير واما السنة فقوله عليه السلام الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا محل حراما او محرما
واجتمعت الأمة على جوازه وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه من دنا من الخصم لم يزل يخطو افاقا فقبل القضاء يورث الضمان
ومضى قوله عليه السلام الا صلحا محل حراما او محرما هو الصلح على المحرم وقوله ابو حنيفة لا هو الصلح على جلد حيوان
لا يبيعه ولا يستقده وفي الهداية الحرام المذكور هو المحرم لبيته كالحمل والحلال المذكور هو الحلال لبيته كالحمل
على ان انقطاع الصلح قال رحمه الله لا الصلح على ثلاثة اقسام صلح مع اقرار و صلح مع سكوت وهو ان لا يقرب
عليه ولا ينكر و صلح مع انكار وكل ذلك جائز امامهم الاقرار فالاخلاف فيه لا يطلق قواه تعالى والصلح
معهم ولما مع السكوت فهو جائز عندنا لان الساكت يجوز ان يكون مقرا ويحذر ان يكون منكرا فانه يصح
سكوت ذلك على العبرة دون القضاء واما مع الانكار فهو جائز ايضا عندنا لانه موضوع لقطع الدية من راحة
وذلك جائز قوله فان وقع الصلح على الاقرار اعتبر فيه ما يستبر في البياعات ان وقع من مال بل لا يجوز
معنى الهم وهو ما حله المال في حق المتعاقدين بتراضيهما فيجري فيه الشفعة لانه كان عقارا ويورد بالصبي
وبثبت فيه خيار الرؤية والشرط ويفسده محالة البدل ويشترط المقدرة على تسليم البدل قال الحنفية
الصلح على عين ما يدل عليه قبض واستيفاء وعلى غير ما يدل عليه بيع وشراء وعلى اهل ما يدل عليه حيا وبراء

وعلى أكثر ما يلد عليه فضل وربما أثر الصلح على شيء مجهول عن معلوم أو مجهول لا يصح وعلى شيء معلوم عن معلوم أو مجهول يصح قولاً يستبر فيه ما يستبر في البياعات حتى لو كان المدعى ذهباً أو فضة أو بدل الصلح من جنسه لا يجوز الاثبات بمثله ويشترط التقاض في المجلس **قوله** وان وقع عن مال بمنافه اعتبار الجارية للوجوه ومعناها في شرط التوقيت فيها وبطلان الصلح بموت احد ما في المدة لانه اجارة فان كان موته قبل الاتفاق بمسا وقع عليه الصلح بجم المدعى على دعواه وان كان قد انتصف نصف المدة او ثلثها بطل من دعواه بقدر ذلك ورجع على دعواه فيها بطل وهذا قول محمد جله كالاجارة وقال ابو يوسف الصلح مخالف للاجارة فاذا مات المدعى عليه لا يبطل الصلح والمدعى ان يستوفي في الذمة بعد موته وكذا اذا مات المدعى لا يبطل الصلح ايضا في خدمة العبد وسكنى الدار وزراعة الارض ويقوم ورثته مقامه في الاستيفاء ويبطل في ركوب الدابة وليس الثوب ولا يقوم ورثته مقامه في الاستيفاء لان الناس يتقانون فيه قال صاحب المنظومة في مقالات ابي يوسف على خلاف قول محمد وقال في الصلح على المناظم هلاك رب العين غير قاطع كذا كذا موت المدعى في الدار والعبد لا في الثوب والخمر وان هلك الشيء الذي وقع الصلح على منفعة ما استحق بطل الصلح بالاجراء **قوله** والصلح عن السكوت والاقرار في حق المدعى عليه لاقتضاء اليقين وقسم المنصومة وفي حق المدعى يسمى معاوضة لان المدعى عليه يزعم ان الشيء المدعى عليه ملكه فلا يكون المدفوع عوضاً عنه وقد لزمت المنصومة بخلافه الاقتضاء منها وما المدعى ففي زعمه ان الذي ادعاه حق وان الذي يأخذه عوض حقه **قوله** واذا صار الحق من دار لم يجب فيها الشفعة يعني اذا كان من انكار او سكوت وصورة ادعى عليه دار او عقار فانكار او سكوت ثم صار الحق على دار لم يجب فيها شفعة لان المدعى عليه يزعم ان الدار لم تنزل على ملكه وانه يملكها بالصلح وانما دفع العرض لاقتضاء اليقين وقسم المنصومة وانه ذلك دفع المدعى لا يلزمه لانه لا يصدق عليه فلهذا لم يجب الشفعة ولهذا لو ظهر بالدار يجب لا يرجع بارش ولا يرد هالان في زعمه انه يملكها من محضه **قوله** واذا صار الحق على دار وجبت فيها الشفعة لان المدعى يأخذها عوضاً عن حقه ومن ملك داراً على وجه المعاوضة وجبت فيها الشفعة ويأخذها الشفيع بقيمة الحق المدعى لان المصالح اخلاها عوضاً عن ذلك الحق ولما لم يصدق المدعى عليه والمصلحة بها وجبت الشفعة فيها جميعاً ويأخذ الشفيع كل واحدة منها بقيمة الاخرى **قوله** واذا كان الصلح عن اقرار فاستحق بعض المصالح عند رجوع المدعى عليه بحصة ذلك من العرض لان الصلح اذا كان عن اقرار كان معاوضة كالبيع **قوله** وان وقع عن سكوت او انكار فاستحق المتأخر فيه رجوع المدعى بالمنصومة اي مع المستحق (وردة العرض) لان المدعى عليه ما بدل العرض الا لدفع خصومته عنه فاذا ظهر الاستحقاق تبين انه لا خصومة له فقد اخذ عوضاً عن غير شيء **قوله** وان استحق بعض ذلك رد حصته ورجع بالخصم مقيماً اي في ذلك القدر **قوله** وان ادعى حقاً في دار لم يبينه فصرح عنه على شيء ثم استحق بعض الدار لم يرد شيئاً من العرض لان دعواه غير زان يكون فيها باقياً بخلاف اذا استحق كله لانه يعرض عنه ذلك من شيء يتأمله فيرجع بكلمه وقوله حقاً في دار يعني حقاً في عين الدار لا حقاً له بسبب الشفعة لان الصلح على الشفعة لا يجوز وقوله لم يبينه اي لم ينسبه الى جزء معلوم كالنصف او الثلث ولا الى جانب معلوم كالشقي والغربي او القليل فان نسبته الى جزء شاملاً ثم استحق

بعض الدار نظران بقى من الدار مقدار المشاء أو أكثر فلا يصح للمدعى عليه بشئ من العوض وإن بقى أقل منه قسم العوض على جميع المتنازع فيه فأصاب المستحق رده على المدعى عليه وما بقى بقوله وقوله لم يثبت فيه إشارة ودليل على أن الصلح عن المجهول على ما هو عليه عندنا خلافاً للشافعي **ر قوله** والصلح جائز في دعوى الأموال والمنافع صورة دعوى المناقمة إن يدعى على الورثة أن الميت أوصى له بخدمة هذا العبد والكر الورثة لأن الرأية محفوظة على أنه لو ادعى استيجار عين والمالك يذكر ثمرة لصالح الميراثين لكن في المستصحب **ر قوله** وحماية العبد والخطأ إلا أنه لا تهم الزيادة على قدر الدية في الخطأ إنما مقدار شراً فلا يجوز إبطال ذلك بخلاف الصلح عن القصاص حيث تجوز الزيادة على قدر الدية لأن القصاص ليس بمال وأما يتقوم بالعقد وهذا إذا صلح على أحد مقادير الدية أما إذا صلح على غير ذلك جازت الزيادة على قدر الدية لأنه مبادلة بما إلا أنه يشترط القبض في المجلس كي لا يكون افتراقاً عن دين بدين ولو قضى القاضى بأحد مقادير الدية فصالح على جس أو مئتمناً بالزيادة جان لأنه تعين المحي بالقضاء فكان مبالاً بخلاف الصلح بقتل أو قال في الكرخي إذا قضى القاضى بالدية مائة بعد فصل المقاتل الولي عن المائة العير على أكثر من مائة بقرة وهي عنده ودفع ذلك جان لأن قضاء القاضى عين الوجوب في الأبل فإذا صلح على البقرة بالقر لا أن ليست بمستقيمة وبير الأبل بالبقرة جائز وإن صلح عن الأبل بشئ من المكيل واللولوزون موجب فقد حاص ديناً بدين فلا يجوز وإن صلح من الأبل على مثل قيمة الأبل أو أكثر بما يتقايين فيه جان لأن الزيادة غير متيقنة وإن كانت بالكر بما يتقايين فيه لم يجز لأنه صلح على أكثر من المستحق فلا يجوز **ر قوله** ولا يجوز في دعوى حل إلا حق الله لا حقه ولا يجوز الاعتياض من حق غيره ولهذا لا يجوز الاعتياض إذا ادعت المرأة نسب وإنها لا تنسح الولد لاحقها وسواها كان المحرم في سرقة أو قذف أو زنا أما الزنا والسرقة فلا تنحل فيه حتى تنكح أو تنكح بالاختلاف وأما حد القذف فإنه أيضاً حتى تنكح حنابلة والمخلف فيه حق الشرع فإن وقع الصلح في حد القذف قبل أن يرفع إلى القاضى لا يجب بذل الصلح ويبسط الحد لأنه امرض عن الدعوى وإن صلح فيه بعد الترافع لا يجب البذل ولا يسقط الحد كذلك في المشكل **ر قوله** وإذا ادعى رجل على امرأة نكاحاً وهي تحمد فصالحه على مال بدن لثته له حتى يترك الدعوى جاز وكان في معنى الخلع لأن أمور المؤمنين محمولة على العيرة إذا أمكن حملها وقد أمكن حملها على هذا الوجه **ر قوله** جاز يعني في القضاء أما فيما بينه وبين الله تعالى فلا يعمل له أن يأخذ إذا كان كاذباً **ر قوله** فإن ادعت امرأة نكاحاً على رجل فصالحه على مال بدن لها لم يجز لأنه بذل لها المال لترك الدعوى فإن جعل ترك الدعوى منها فقرة فالزوم لا يعمل العوض في الفقرة وإن لم يجعل فقرة فلا شئ في مقابلة العوض لأن بدن لها فلا يصح وفي بعض النسخ يجوز جعل المال الذي بذل له لزيادة في مهرها **ر قوله** وإذا ادعى على رجل أنه عبده فصالحه على مال أعطاه أياً جاز يعني إذا كان المدعى عليه مجهول النسب كذا في الدينايم **ر قوله** وكان في حق المدعى في معنى الحق على مال لأنه أمكن تعميمه على هذا الوجه في حقه لأن في زعمه أنه يأخذ المال لاستقاط حقه من الرق وذلك جائز وفي زعم المدعى عليه أنه يسقط به عن نفسه الخصومة وذلك جائز لأنه يزعم أنه حصل قال في الهداية يكون في حق المدعى بمنزلة الرقبة على مال ولهذا يصح على حيوان في الذمة إلى أجل وفي حق المدعى عليه الذمة لغير الخصومة إلا أنه لا يجوز عليه

لا نكاح العبد الا ان يقيم البينة انه عبده فيقبل ويثبت الولاء **رقوله** وكل شيء وقع عليه عقد الصلح هو مستقيم بعقد المدانة لم يحصل على المعاوضة لما فيه من الرباء وانما يحل عليه ان يستوفي بعض حقه واسقط باقيه وان صالحه على عين من الايمان او ادعى حينما فاضأها منه على درهم جاز ويحل على المعاوضة لانه لا يؤدي الى الرباء وقوله بعقد المدانة يعني ان بذل الصلح ان كان من جنس ما استحققه المدعى على أمدي عنه بالعقد الذي جرى بينهما فان الصلح لا يحل على المعاوضة والمدانة البيم بالدين وانما وضع المسئلة في المدانة واذ كان في الغصب كذلك لان الغصب غير مشروع **رقوله** كمن له على رجل ألف درهم جاز فاضأه على خمسمائة زبوف جاز وكانه ابراءه من بعض حقه وقض الخمسمائة التي وقع عليها الصلح قبل التفريق ليس بشروط وكان الوقال حطت عنك خمسمائة على ان تعطين خمسمائة فالحط جاز ولو صالحه على نل من حقه من حجة القدر ولكنه ازيد من حجة الوصف كما اذا كان له ألف ببيع حقه فباعها على خمسمائة جيدة لم يجز وعليه رد ما قبض وله الرجوع بجميع حقه لان فيه معاوضة الجدة بما حط فيكون اصطناع المعروف من الجانبين وان كان اصطناع المعروف من جانب واحد جاز الصلح **رقوله** ولو صالحه على ألف مؤجلة جاز وكانه اجل نفس الحق لانه ليس فيه الا تأخير المطالبة وقد اخذ مثل حقه فصار كمن اجل دينه الحال ولذا اجل عليه اجل نفس الحق لانه لا يمكن حمله معاوضة لان بيع الدارهم عنها نسمة لا يجوز فحملته على التأخير **رقوله** ولو صالحه على دنانير لانه لم يبيع لان الدنانير غير مستقيمة بعقد المدانة فلا يمكن حملها على التأخير ولا وجه له سوى المعاوضة وبيع الدارهم لاندانير لانه لم يبيع فذلك لا يصح الصلح **رقوله** ولو كان له ألف مؤجلة جاز فاضأه على خمسمائة حاله لم يجز لان اجله من المؤجل وهو غير مستقيم فيكون بازا ما ساعده وذلك اعتياض عن الاجل وهو حر او اذا لم يجز كان عليه رد ما قبض وله الرجوع برأس المال بعد حلول الاجل ولو كان له عليه ألف فقال سق اديت الى خمسمائة فانت بري من الباقي فادى خمسمائة فاقبى الطالب ان يبقى له بذلك فان ابا حنيفة قال له ذلك ولا يبرأ ما بقي لان هذه براءة معلقة بشروط وبراءة صاحب الاصل لا يجوز تعليلها بالشروط لان فيها معنى التعليل كذا في الكرخي وكذا المرأة تقول هذه المقالة لزوجه في مهرها والرجل يقول هذه المقالة لمكاتبه اذا اديت الى خمسمائة فانت بري من مكاتبك فزبان يبقى بعد ما دى فذلك له ولا يجوز للبراءة وفي الهذلية من له على رجل ألف فقال له اد الى عدا منها خمسمائة على انك بري من الفضل فهو بري فان لم يرد فم اليه الخمسمائة غدا ما عليه الالف وهذا قولهما وقال ابو يوسف لا يعود عليه لانه ابراء معلق الا ترى انه جعل اداء الخمسمائة عوضا حيث ذكره بكلمة على وهي للمعاوضة والاداء لا يصح عوضا لكونه مستقفا عليه لمجرى وجوده مجرى عدمه فبقى ابراء مطلقا فلا يعود كما لو بدأ بالاداء فله ان هذا ابراء مقيد بالشروط فيفوت بفواته لانه بدأ به اد الخمسمائة في الغد وانه يصح عوضا له فلا خلافه او توسلا الى تجارة ابيهم منه وكلمة على وان كانت للمعاوضة محتملة للشروط واما اذا بدأ بالبراءة فقال ابرأناك من خمسمائة من الالف على ان تعطيني الخمسمائة غدا فلا ابرأه فيه وانما اعطى الخمسمائة اولا لم يعط لانه اطلق ابراءه اولا واداء الخمسمائة لا يصح عوضا مطلقا ولكنه يصح شرطيا فقام السك في تقييده بالشروط فلا يقيده به **قوله** ولو كان له ألف سود فاضأه على خمسمائة ببيع لم يجز

لأن الإيضاح غير مستحقه بعد المدالبة وهو زيادة وصف فتكون معاوضة ألف عنه أو زيادة
 وصف وهو ربا بخلاف ما إذا صلح من ألف لليض على خمسين سنة لأنه استقاد كله قدر ربه
 وبخلاف ما إذا صلح على قدر الدين وهو جرد لأنه معاوضة المثل بالمثل ولا مستبر بالصفة إلا
 أنه يشترط القبض في المجلس قبل الافتراق كما إذا كان له ألف درهم بغير صفة فصالحه منه ألف درهم
 وهو جيد فجاء ويكون القبض قبل الافتراق شرطاً لأنه استعمل فيكون صفاً قوله ومن
 وكل رجل ليس صلح عنه لم يلزم الوكيل ما صلح عليه إلا أن يعفنه والمال لازم للموكل يريد به
 إذا كان الصلح من دماء العبد وكان الصلح من بعض ما يدعيه من الدين لأنه استقسط محض فكان
 الوكيل فيه سفيراً ومعبداً فلا ضمان عليه كالتوكيل بالنكاح لا يلزمه المهر ما إذا وكله بالصلح عن
 مال بل بأن ادعى رجل عليه عرفاً أو عقلاً أو نحوها فوكله بالصلح عنه على مال فإن المال
 لازم للوكيل لأن حقوق العقد هنا على الوكيل دون الموكل ويرجع بما ضمن على الموكل قال المجتهدي والوكيل
 بالصلح إذا ضمن المال رجع على الموكل سواء امره بالضم أو لم يأمره ورجل الأمر بالصلح أمر بالضم
 وكذا إذا أمرته المرأة بأن يغافلها من زوجها ففضل يود عليها ويكون الأمر بالخلاف أمر بالضم بخلاف
 الوكيل بالنكاح إذا ضمن المهر للمرأة فإنه لا يرجع به على الزوج إلا أن يكون امره بالضم أو الفرق بين
 الخلع يجوز عليها بغير أمر ما لا ترى أن فضوليها لو قال للزوج اخلع امرأتك على مائة من مالي فخلعها جاز
 فلما كان يجوز ففائدة أمرها الرجوع عليها بالضم أو كذا الأمر بالصلح أمر بالضم لهذا المعنى والنكاح
 لا يجوز على الرجل بغير أمره ففائدة أمره جواز النكاح لا يثبت الرجوع فلذلك افتراق قوله إلا أن يعفنه
 لأنه حينئذ مؤخذ بعد الضمان لا بعد الصرف قوله وإن صلح عنه على شيء بغير أمره فهو على ما
 أوجه أن صلح به مال وضمه ثم الصلح ولزومه المال يريد به أن يقول صلحتني من دعوائكم مع فلان
 على ألف على أني ضامن بما أوقال بألف من مالي أو بألف على أو على الخ مائة فإذا خسر فلما لم يلزم الوكيل
 لأنه متبرع ولا يكون له شيء من المدعي وإنما هو الذي هو في يده قوله وكذلك إذا قال صلحتك على
 الخ هذه أو على عدي هذا أمر الصلح ولزومه تسليمها لأنه لما أضافه إلى مال نفسه فقد التزم تسليمه
 وهذا وجه ثان قوله وكذلك لو قال صلحتك على ألف وسلمها وهذا وجه ثالث لأن التسليم واجب
 سلامة العرض له قيمة العقد قوله وإن قال صلحتك على ألف وسكت فالتقيد موقوف فإن اجازة
 المدعي عليه جاز ولزومه ألف وإن لم يجز بطل وهذا وجه رابع وإنما وقف لأن العاقد تبرع بالعقد
 ولم يتبرع بالمال لأنه لم يصف المبال إلى نفسه فلم يلزمه فإن اجازة المطالب لزومه المال وإن لم يجز
 بطل وذكرنا المجتهدي وبما خاف مسأوه وان يقول صلحتني من دعوائكم على فلان بأضافة الصلح إلى نفسه
 كما إذا أضافه إلى المال فيجوز ويدل على الصلح على المصالح سواء كان بأمر المدعي عليه أو بغير أمره وليس
 للمدعي على المدعي عليه سبيل ويرجع المصالح بما ضمن على المدعي عليه ما كان الصلح بأمره سواء أمره
 بالضم أو لم يأمره وإن كان بغير أمره فإنه متبرع ولا يرجع عليه قال في الهداية ووجه آخر وهو أن يقول
 صلحتك على هذا الألف أو على هذا العبد ولم ينسبه إلى نفسه لأنه لما عينه للتسليم صار شرطاً لسلامته
 فتم بقوله فلو احتق العبد أو وجد به حياً فردة فلا سبيل له على المصالح لأنه التزم الإيفاء من محل عينه

ولم يترك شيئا سواه فان سألوا المحل قر الصلوة وان لم يسألوا لم يرجع بشئ **ر قوله** واذا كان الدين بين
شريكين فصالح واحدهما عن نصيبه على ثوب شريكه بالخيار ان شاء اتبع الذي عليه الدين بنصفه
الاصل ان الدين المشترك بين اثنين اذا كان بسبب واحد ففي قبض احدهما شيئا من قبض المقبوض من
النصيبين جميعا فصاحبه ان يشاركه في المقبوض ولكنه قبل المشاركة باق على ملك القبض حتى ينفذ تصرفه
فيه ويضمن لشريكه حصته وانما كان المقبوض من النصيبين جميعا لانا لو جعلناه من احدهما قسما للدين حال كونه
في الذمة وذلك العجز لان القسمة تميز المحقوق وذلك لا يتأتى في ما في الذمة وان تمخز القسمة صار المقبوض
من الحقين والدين المشترك ان يكون واجبا سبب محمد كفن الميم اذا كان صفقة واحدة ولأن المال المشترك
والموروث بينهما قيمة المستهلك المشتركة فاذا عرفنا هذا نقول في مسئلة الكتاب له ان يتبع الذي عليه
الاصل لان نصيبه باق في ذمته لان القابض قبض نصيبه لكن له حق المشاركة لانه قبل ان يشاركه فيه باق على
ملك القابض **ر قوله** وان شاء اخذ نصف الثوب لان له حق المشاركة فيه **ر قوله** الا ان يضع له شريكه ربيع
الدين لان حقه في ذلك فان لم يأخذ نصف الثوب واراد الرجوع على غريمه قوى المال عليه فله ان يرجع على
شريكه بنصف الثوب لان المقبوض انما وقف في الأصل مشتركا فان افرادهما نصيبه ولم يؤخر الآخر لم يرجع عند
الاحقية وعندنا يجوز كذا في شرحه وفي الهداية يعص عند ابي يوسف اعتبارا بالبراءة المطلقة وعندنا لا يعص
لانه يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض لان نصيب احدهما يصير مؤجلا ونصيب الآخر مجهلا فيتميز نصيب احدهما
من نصيب الآخر وقسمة الدين حال كونه في الذمة لا يجوز وابو يوسف يقول في تأخير احدهما لنصيبه اسقاط
حقه في المطالبة فصاير كالمدة والهبة **ر قوله** ولو استوفى نصف نصيبه من الدين كان لشريكه ان يشاركه
فيما قبض ثوب رجاء على الغريم بالباقي لان المقبوض صار مشتركا فهو من الحقين جميعا **ر قوله** وان اشترى
احدهما لنفسه بنصيبه من الدين سعة كان لشريكه ان يضعه ربيع الدين لانه صار قابضا حقه بالمقاصة كذا
لان معنى الميم على الماكسة بخلاف الصلوة فان مناه على الاغراض والمصلحة فالو الزمناه دفع ربيع الدين في الصلوة
يتضرر به فيقتير القابض في الصلوة وقوله كان لشريكه ان يضعه ربيع الدين هذا اذا كان ثمن السلعة مثل نصف
الدين ولا سبيل للشريك على الثوب في الميم لانه ملكه بمقتضى الاستيفاء بالمقاصة بين ثمنه وبين الدين
وللشريك ان يتبع الغريم في جميع ما ذكرنا لان حقه في ذمته باق لان القابض استوفى نصيبه حقيقة لكن له
حق المشاركة وله ان يشاركه **ر قوله** واذا كان السالمين شريكين اى المسلم فيه (فصل ما اذا كان ربيع
على رأس المال لم يجز عندنا وقال ابو يوسف لم يجز الصلوة) اعتبارا بامتنان الدين وبما اذا اشترى عبدا قال
احدهما في نصيبه خاصة ولها انه لو جاز في نصيبه خاصة يكون قسم الدين في الذمة ولو جاز في نصيبهما
لا بد من اجازة الاخر لان فيه ضمنا للعقد على شريكه بغير اذنه وهو لا يملك ذلك وقول محمد في نسخة مع
ابى يوسف وفي نسخة مع ابي حنيفة **ر قوله** واذا كانت التركة بين ورثة فخرجوا احداهم عنها لم يملكوا
اباء فان كانت التركة مقدار او مرقعا جاز قليلا كان ما اعطوه او كثيرا لانه يمكن تصبغه ببيع او فيه او فجاز
رضى الله عنه فانه صالح تمام امرأة عبد الوهم بن حوف من ربيع ثمنها على ثمانين الف دينار **ر قوله**
فان كان التركة فضة فاعطوه ذهباً او ذهباً فاعطوه فضة فهو جائز ويقترب التقاض في المجلس لانه معتبر
بالعرف وان افترقا قبل القبض بطل **ر قوله** وان كانت التركة ذهباً وفضة وغير ذلك فصالحها على فضة

او ذهب فلا بد ان يكون ما عطوه اكثر من نصيبه من ذلك المجلس حتى يكون نصيبه بمثله والزيادة بحقه من بقية الميراث) احذر اذا عن الربيع ولا بد من التقاض في اي قابل نصيبه من الذهب والفضة لانه مرفق في هذا القدر وان كان بذل الصروف عراضا جازمطلقا لحد من الرباء قوله فلا بد ان يكون اكثر من نصيبه انما يهمل الصلح عن مثل نصيبه او اقل حال التصادف اما اذا كانوا اجاحدين انما امرأة الميت قال الصلح جائز لان المعطاة انما هو لقطع المنازعة لا للمعاوضة حتى لو كان ذهبها فضها لم يحسنه بذهب اقل منه جاز (قول) وان كان في التركة دين على الناس فامخلوه في الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين لهوق الصلح باطل) المصالح بكسر اللام والضمير في عنه راجع الى الدين لان فيه تعليق الدين لتغير من هو عليه وهو حصص المصالح قوله فالصلح باطل اي في العين والدين (قول) فان شرطوا ان يبرأ الغرماء منه ولا يرجع عليهم بنصيب الصلح فالصلح جائز لانه اسقاطا وهو تعليق الدين بمن هو عليه وذلك جائز وهذا جملة المجاز وجملة اخرى ان يجلبوا قضاء نصيبه متبرعين وفي الوجهين ضرر للموحدان يقرضوا المصالح مقدرا نصيبه ويصالحوه عاودا الدين ويحياهم على استيفاء نصيبك من الغرماء

كتاب الهبة

الهبة في اللغة هي التبرع وفي الشرح عبارة عن تملك الاميان بغير عوض وهي جائز لا بالكتاب وهو قوله تعالى فان طبن لكرم من شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا اي هنيئا لا اشرية مريئا لا ملامة فيه وقيل الهني الطيب المساك الذي لا ينقصه شئ والمرئ المحو العاقبة الذي لا يضر ولا يؤذى وبأسنة وهو قوله عليه السلام فادوا وتحابوا قال رحمه الله الهبة قهر يا لا يجاب والقول) اما قال تعمر وفي البيه يعتقد لا الهبة بالاجاب وحده ولهذا الوجه لا يجاب فذهب ولم يقبل للموهوب له حنث اما البيه فلا يتم الا بما جميعا حتى لو حلف لا يبيع فباع ولم يقبل الاخر لا يحنث فلهذا استعمل لفظي يعتقد في البيه (قول) وتتم بالقبض قال في الهبة القبض لا بد منه لثبوت الملك لان الهبة عقد تبرع وفي اثبات الملك قبل القبض الزام المتبرع شيئا المتبرع به وهو التسليم فلا يعم قال في الينابيع القبض يقوم مقام القبول حق انه اذا قال له وهبت لك عبدي هذا والعبد حاضر فقبضه جاز وان لم يقبل قبلت وكذا لو كان العبد غائبا فقبضت وهبته منك فاذهب فاقبضه ولم يقبل قبلت فذهب وقبضه جاز ولو ذهب الدين من الغريم او ابرأه منه لم يقتصر الى القبول عند بل حنيفة ويرتد بالرد وقال زفر يفت على القبول فان وهب لرجل ديناً على آخر واذن له في قبضه منه فقبضه جاز استقسانا وفي شرحه اذا كان له على رجلين فذهب له يكون له ان يرجع فيه لان هبة الدين من هو عليه اسقاط له وبطريقه منه فلم يبق هناك عين يمكن الرجوع فيها ولو قال له الموهوب جيبها لا اقبلها فالدين بحاله لانه رد الهبة وان كان الموهوب له غائبا فلم يعلم بالهبة حتى مات جازت الهبة ويرى عن ما كان عليه لان الهبة تنفرد بالواحد فتم بالاجاب وانما تبطل بالرد وقد فات الرد فثبت (قول) فان قبضه الموهوب له في المجلس بغير امر الواهب جاز وهذا استقسان لان تمام الهبة بالقبض كما ان تمام البيه بالقبول والقبول لا يحتاج الى اذن الموجب بالاجاب فكذلك الهبة (قول) وان قبض بعد الافتراق لم يعم الا ان ياذن له الواهب في القبض) اما اذا لم ياذن له

فلان القبض في الهبة كالقبول وذلك يختص بالجلس لا بعده فاذا قبض بعد ذلك لم يجز كما لو قبل بعد
الجلس اما اذا اذن له فالاذن تسليط منه على القبض والتسليط يبقى بعد المجلس كالتمكين فان كان الموهب
موجودا في المجلس فقال له قد خلعت بينك وبينه فأقبض وتصرف الواهب وقبضه بعد سبب لان التسليط
لا يبطل بعد الافتراق وان اذن له بعد الافتراق ظهر قبضه حتى عزله لم يعم قبضه بعد ذلك فان ملك
الواهب قبل القبض جلّت الهبة وكذا اذا مات الموهوب له اما اذا مات الواهب فلان بموته زال ملكه
وفات تسليطه كالموكل واما اذا مات الموهوب له فلانه لما مات قبل قبضه لم يكن ما لكاله فلم يكن مبرورا
عنه ولهذا قالوا ان الهبة ما لم يقبض في على ملك الواهب حتى انه لو رجم فيها قبل قبضها لم يجرمه ولو
ذهب للصدقة فالقبول الى العبد ولا يجوز قبول المولى له ولا قبضه له ثم بعد ذلك يملكه المولى وللواهب
ان يرجم ولا يكون هذا كالحريم لان الملك للعبد لا يستقر صار كالوكيل ولو قبل العبد الهبة ولم يقطعا
المولى محرم ولو رجمها العبد وقبلها المولى لم تعمر ولا يجوز قبض المولى ولا قبوله لما ذهب للعبد سواء كان
على العبد دين او لم يكن **(قوله)** وتعتقد الهبة بقوله وهبتك وعلقتك واعطيتك واحتمتكم هذا الطحام
وجعلت هذا الشيء لك قال في الهداية الاطام اذا اضعف الى ما يعلم عينه فانه يراد به قليل العين بخلاف
ما اذا قال اطعمتك هذه الارض حيث تكون مادية لان عينها لا تقم **(قوله)** وامرتك هذا الشيء وحلتك
على هذه الدابة اذنوى بالجلان الهبة وان نوى المارية كانت عارية لا غنا تحقهما وان قال كسوتك
هذا الثوب كان هبة لا يراد به قليلك قال الله تعالى او كسوتهم ولو قال مضيت هذه المارية كانت
عارية قال في الكرخي اذا مضى هبة او شاة او ثوبا او دارا في عارية وان مضى طعاما او لبنا او دراهم ففيه
روايتان لصالحا هبة والآخرى قرض والاصل فيه ان كل ما ينتفع به للسكنى او اللبس او للركوب فهو عارية
وكل ما لا ينتفع به الا باكله واستهلاكه فهو هبة **(قوله)** ولا يجوز الهبة فيما يقسم الا هبة مقسومة
وكن الصدقة ويجوز فيما لا يقسم ولا فرق في ذلك بين الثريد وغيره يعني اذ لو هب من شريكه لا يجوز وجعل قوله
لا يجوز اي لا يثبت الملك فيها لانها في نفسها وقعت جائزة لكن غير مثبتة للمالك قبل تسليمها محمزة فانه
لو قسمها وسلمها مقسومة محتم **(قوله)** وهبة المشاع في ما لا يقسم جائزة كالعبد والثوب واشياء ذلك
لان الاشاعة فيما لا يحتمل القسمة غير مؤثرة في الهبة بخلاف الرهن فانه لو رهن مشاعا لا يجوز فيما يحتمل
القسمة فبما لا يحتملها **(قوله)** ومن هب شقعا مشاعا فالهبة فاسدة اعلم انه يحتاج في هذه المسئلة
الى اصول ثلاثة احدها الفرة فيما يحتمل القسمة وبين ما لا يحتملها والثاني الشيوع المفسد هل هو المتعارف
او الذي وثالث بيان العبرة في الشيوع هل لوقت القبض او لوقت الهبة اما الاول اذا هب الى نصف
درهم صميم او نصف منقال صميم يجوز وهو الصميم وجعل هذا بامثلة مشاع لا يحتمل القسمة لان تعريضه
يوجب نقصا في ما يئتم محتمة واما الثاني فالمفسد هو الشيوع المتعارف دون الطارى حتى ان من هب هبة ثم
رجم في بعضها لا يئتم محتمة كذا في شاها وفي الدينايم اذا هب له دارا قبضها ثم استحق بعضها جلّت الهبة
والثالث ان العبرة في الشيوع لوقت القبض حتى لو هب له نصف دار ولم يسلم حتى وهب له النصف
الآخر وسلمه جاز وانما لم تجز هبة المشاع فيما يقسم لان القبض منعوض عليه في الهبة قال عليه السلام
لا تجوز الهبة الا مقبوضة فيشترط كمال القبض المشاع لا تقبله الا بغيره غير الهبة ذلك غير موهوب

ولان في تجويزه الزامه شيئاً لم يلزمه وهو القسمة وقوله فالحبة فاسدة اى لا يثبت الملك فلو انه وهب
مشاعاً فيها ليقسم وسلمه على الفاسد هل يثبت الملك ويقع مضموناً كما في البيوع الفاسد اى لا فيه اختلافاً للمشاع
والحقار انه لا يثبت الملك ويجب الضمان **(قوله فان قسمه وسلمه جاز)** لان تمامه بالقبض وعند
لاشيعر ولو وهب شيئاً متصلاً بغيره ولا بهم الا اذا وقع عليه الفصل التمييز والقبض بأذن الواهب حينئذ
يجوز استقسامنا مثل ان يهب ثمر على رؤس الخيل والشجر وحلى بينه وبينها من غير فصل فالحبة باحالة فان
ميزه وفصله واقبضه جازاً استقسامنا والقياس لا يجوز وهو قول زفر فان فصله للموهوب له وقبضه بغير
اذن الواهب لم يصح قياساً واستقسامنا سواء كان الفصل والقبض بمحضه او بغيره بغيره وكان اذا وهب
الا شجار دون الارض او الزرع دون الارض ولو وهب داراً فيها متاع للواهب وسلم الدار اليه وسلمها
مع المتاع لم يصح لان الدار مشغولة بالمتاع والفرغ شرط لصحة التسليم والمحملة فيه ان يودع المتاع اولا
عند الموهوب له ويحلى بينه وبينه ثم يسلم الدار اليه فيعمل لانهما مشغولة بمتاع هو في يده وبعبارة لو
وهب المتاع دون الدار وحلى بينه وبينه صح لان المتاع لا يكون مشغولاً وان وهب له الدار والمتاع
جميعاً وحلى بينه وبينه صح في جميعها وان وهب احدهما وسلم لغيره وهب الآخر وسلم ان قدر هبة الدار
فالحبة فيها لا تقسم وفي المتاع تقسم وان قدر هبة المتاع صح في جميعها لان الدار وقت تسليمها كانت مشغولة
بمتاع للموهوب له فلا يتم القبض **(قوله ولو وهب دقية في حنطة او دهنًا في صمغ فالحبة فاسدة)**
فان حنطاً وسلم لم يجز لان الموهوب ممدوم والمعد ولا يسجل الملك فوقه العقد باطلا فلا ينقذ الا
بالنقد لا بد بخلاف المشاع لان المشاع محل للتقليد ولهذا يجوز بيع المشاع وبيع الدقيق في الحنطة والدهن
في السمسم لا يجوز بيعه فكان احبته قال في الهداية وهبة اللبن في الضرع والسوف على ظهر الغنم
والزرع والفحل في الارض والقر في الفحل بمنزلة المشاع لان امتناع الجواز للاتصال وذلك بمنزلة القبض
كالشاة فان اذن للموهوب له في القطر والقبض جاز وجعل في الكرخى اللبن في الضرع بمنزلة هبة
الدهن في السمسم قال ولو وهب مائتين جارية او مائة بطن غنم او مائة خروما من الارز او دهنًا
في صمغ وساحله على قبضه عند الولادة او عند استخراجها لم يجز لان الموهوب لم يصح التمسك عليه فلا
يجوز هبته كما لا يجوز بيعه قال وليس كذلك هبة المشاع اذا قسم لانه يجوز العقد عليه حتى يجوز بيعه
(قوله وان كانت العين الموهوبة في يد الموهوب له ملكها بالحبة وان لم يجد وفيه قبض لا يقع في)
قبضه والقبض هو الشرط والاصل انه متى تجانس القبضان ناب احدهما عن الآخر زاد الاختلاف ان ناب
المضروب عن غير المضروب ولا يوجب غير المضروب من المضروب بآية فذا كان الشيء متبركاً في يده ومقتضى
بالبيع الفاسد ثوباً يباح منه بيعاً صحيحاً جاز ولا يحتاج الى قبض آخر لا اتفاقاً بغيره وكان اذا كان
عارية او ودعية فوجهه له لا يحتاج الى قبض آخر لا اتفاقاً لانه كلاهما امانة ولا يكون مغفراً في يده
او مقبوضاً بالعقد الفاسد فوجهه من صاحب اليد لا يحتاج الى قبض آخر وان كان ودعية او عارية
فباحه منه فانه يحتاج الى قبض جليد لان قبض الامانة لا يلزم من المضرب قوله وان لم يجد فيها
قبضاً يعني اذا كانت في يده ودعية او عارية او منصوبة او مقبوضة بائناً الفاسد ما اذا كانت هنا
فانه يحتاج الى قبض يد القبض ودرى انه لا يحتاج **(قوله واذا وهب الاب لابنه الصغير هبة)**

ملكها الابن بالعقد) لا غنى في قبض الاب فينوب عن قبض الهبة ولا فرق بين ما اذا كانت في يد ابيد مؤنة لان يده كيد بخلاف ما اذا كان مرهونا او مضمونا او مبيعا يفسد الاله في يد غيره او في ملك غيره وكان اذا وهبت له ابيه وهو في حيا لها والاب ميت ولا وصى له وكذا اكل من يعوله وينبذ للاب لا يعول انه وهب له او يشهد عليه كي لا يجحد هو او غيره الاله لا يعول والملك الاله لك (قوله) وان وهب له اجنبى حبة قوت بقبض الاب) لان له عليه ولاية فان لم يكن الاب حيا فقبضه له اجنبى ان كان يعوله جاز والافلاو كن اذا كان القابض له اخوا او اخوا لا فقبض من يعوله دون غيره وان دفعها الواهب الى الصبي ان كان يعول جاز والافلاو وان وهب للصغيرة حبة ولها زوج ان كانت قد زفت اليه جاز قبض لها وان كانت لم تزف لم يجز لان الاب اذا اقلها معه الى منزله فقد اقامه مقام نفسه في حفظها وحفظ مالها وقبض الهبة من باب الحفظ ولكن يجز الا تنسرو ولاية الاب حتى اذا قبض لها الاب صم وان قبضت هي لنفسها هم اذا كانت تعقل ويملك الزوج القبض لها مع حضرة الاب بخلاف الام وكل من يمولها غير الزوج فانهم لا يملكونه الابد موت الاب وخيبته خيبة منقطعة في الصبي لان تصرف هؤلاء للضرورة لا بتفويض الاب ومن حصول الاب للضرورة وان ادركت لم يجز قبض الاب ولا الزوج عينا الابانها لانها صارت ولية نفسها (قوله) واذا وهب لليتيم حبة فقبضها له وليجان وهو وصى ابيه او جده او وصى جده او القاضى او من نصبه القاضى قال في النهاية لا يجز قبض الهبة للصبي الا الاربعة وهو مولد المذكورين اطمى سواهم من الاقارب لا يجز الا اذا كان يعوله كالاجنبى (قوله) وان كان في حجر امه فقبضها له جائز لان لها الولاية فيها ترجع الى حفظه وحفظ ماله وهذا من بابها وهذا اذا كان الاب ميتا او خائفا خيبة منقطعة (قوله) وكذلك اذا كان في حجر اجنبى يريه) لان له عليه يد مستبيرة الا ترى انه لا يملك اجنبى آخر ان يتزوجه من يده وهذا مع عدم الاربعة الذين ذكرناهم وهذا اذا كان الاجنبى هو الواهب فاعلموا بانها جاز (قوله) وان قبض الهبة الهبة لنفسه جاز) يعني اذا كان يعقل لانه نعم في حقها (قوله) واذا وهب اثنان لواحد او لاجل) لاخصا سلاها جملة واحدة وهو قبضها جملة واحدة فلا غير (قوله) وان وهبوا واحد من اثنين لم يجز عندنا بحليف وقال ابو يوسف ومحمد يعيم لان هذه حبة الجملة منهما اذا القليل واحد فلا يقق الشيوخ كما اذا رهن من رجلين وله ان هذه حبة النصف من كل واحد ولهذا الواكأت فيما لا يقسم كالعبد والمجارية فقبل احدهما يعيم ولان الملك يثبت لكل واحد منهما في النصف فيكون القليل كذلك لان حكمه بخلافه الرهن لان حكمه الميس وهو يثبت لكل واحد منهما كاملا ولهذا الوقضى وين احدهما لا يسترد شيئا من الرهن ثم اذا كانت لا تجوز ولو قسم وسلم الى كل واحد منهما حصته جاز وقال زفر لا تجوز لانه وقم في الابتداء فاسد افلا ينقلب جائزا بالا لاستيناف وان قال وهبها لكما الاحد كما ثلثاها والاخر ثلثها لم يعيم خدما وقال محمد يعيم وان قال وهبها منكما لكل واحد فخطها لم يعيم عند ابي حنيفة وقال محمد يعيم وعن ابي يوسف روايتان احدهما مثل قول ابي حنيفة والثانية مثل قول محمد واما اذا وهب واحد من اثنين شيئا لا يقسم كالعبد والحرة فانه يجوز لهما ما هذا حكم الهبة واما الصدقة قال في الجأ مع الصغير اذا قصد ق على فقيرين بعشرة دراهم او وهبها لهما جاز وان

تصدق بها على غنيين او وجهها لهم لم يجر عند ابن يوسف ومحمد يجوز للغنيين ايضا لان الصدقة والهبه كلاهما قليات بغير بدل وابو حنيفة فرق بينهما في المحرك فقال الصدقة يراد بها وجه الله تعالى وهو واحد لا شريك له والهبه يراد بها وجه الفخ وهو الثناك وهذا هو الصحيح لان الصدقة على الغني هبة والهبه للفقير صدقة قال الخنيزي اذهب من اثنين ان كانا فقيرين جاز بالاجماع كالمصدق والصدقة تقسم لواحد وهو الله سبحانه وان كانا غنيين لا تجوز عند ابي حنيفة وعندهما تجوز ولما الصدقة على الغنيين فانما لا تجوز لان الصدقة على الفخ هبة **وقوله** واذا اذهب هبة لا يعني قوله الرجوع فيها الا انه يكون لقوله عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وهذا الاستقباحه **قوله** الا ان يعرضه عنها فانما عرضه سقط الرجوع لقوله صلى الله عليه وسلم لو اذهب احد عبيته ما لم يثيب عنها اي ما لم يعرض عنها ولا نه اذا عجز العوض فخذ سلما له بدلها فلا يرجع كالبيع ويصير في العوض ما يصير في الهبة من اشتراط القبض وعدم الاشاعة وسواء كان العوض قليلا او كثيرا من جنس الهبة او من غير جنسها وسواء دفع العوض في الحال او بعدا وصورته ان يذكر لفظا سلما لو اذهب الله عوضه هبته بان يقول خذ هذا عوضا عن هبتك او مكافاة عنها او بدل لها او في متابعتها او مجازاة عليها او ثوابا او ما شابه ذلك فانه عوض في هذا كله اذا سلمه وقبضه الواهب ما لو وهب له هبة ولم يقل له شيئا من هذه الالفاظ ولم يسلما عنها عوض عن هبته كان لكل واحد منهما ان يرجع في هبته اذا لم يحدث في الموهب ما يمنع الرجوع وليس للمعوض ان يرجع في المعوض لانه سلم له ما في مقابلته وهو سقط الرجوع وان عوضه عن نصف الهبة كان لعن يرجع في النصف الآخر ولا يرجع في الذي عوضه عنه وان عوضه بعض ما وهبه له عن باقيها لم يكن له عوضا كما اذا وهب له مائة درهم فوضه وردها متاهل لم يكن عوضا وكان الواهب الرجوع في المائة وكل اذا وهب دارا عوضه شيئا منها وقال زفر يكون عوضا لان ملك الموهب له قد تم في الهبة والحق بسائر امواله وسائر امواله فهو عوضا فكذا اهل الا اذا نقول مقصود الواهب بهذا الرجوع لان العلم انه لم يبيع مائة في تحصيل درهم منها الا ترى انما كانت كلها في يده قال في شرحه اذا وهب له جارين اثنين قولت احداهما يرد الموهب له فوضه الولد عنها لم يكن له ان يرجع فيها لانه عوضه ليس له حتى الرجوع فيه فصار ذلك عوضا فتم الرجوع **وقوله** او يزيد زيادة متصلة بان كانت جارية متصلة فتمت او اذا اقبل فيها او صرفها يار او ثوبا فصغره بصغره وقطعه وخاطه قيصا فان في جميع ذلك لا رجوع له لانه لا وجه الى الرجوع في الهبة دون الزيادة لعدم الامكان ولا وجه الزيادة لعدم رد تحويلها لتعلقها ولو وهب له جارية فتمت في يد الموهب لم يكن له ان يرجع فيها قبل انفصال الولد لانها متصلة بزيادة لم يكن موهوبة وان وهب له جارية حاملة او بحيمة حاملة فوضه فيها قبل الوضع ان كان رجوعا قبل ان تمضي مدة يسلم فيها انما جاز والا فلا وان وهب له بيضا فصار فرغوا ليس له ان يرجع في ذلك وان وهب له جارية فوطئها الموهب له قال بعضهم له ان يرجع فيها ما لم تحبل وقال بعضهم لا يرجع له لانه قد تعلق بوطئها حكم الا ترى ان الواهب له لو كان ابا الموهب له من الرضا حرم عليه وطئها والا حرم ان له الرجوع وقيد بالزيادة لانها اذا انفصلت بفعل الموهب له او بتغير فعله لا يمنع الرجوع وليس على الموهب له ارض النقصان وقيد بالمصلحة لان في المنفصلة يملك الرجوع في الاصل

دون الزيادة كما اذا وهب جارية فولدت في يد الموهوب له فان الواهب ان يرجع في الجارية دون
الولد لان العقد في الامر لا يستقيم الولد بدل ليل لانه لو وهب له جارية فولدت قبل القبض فان الولد
لا يلحق بالعقد فلهذا كان له الرجوع فيه دون الولد ولانه حدث على ملك الموهوب له وكذا في
جميع المحبوبات والثمار وقال ابو يوسف وانما يرجع في الامر اذا استخفى الولد عنها وكذا اذا وهب
عبدا فاكسب كسبا كان له الرجوع في العبد دون المكسب وكذا اذا وهب له جارية فضلعت يدها
واحدة ارشها فله ان يرجع في الجارية دون الارش لان الارش منفصل عنها لم يقصر عليه عقد الهبة
ولو وهب له جارية بجمية ففعلها الكلام والكتابة والقولان فله الرجوع فيها خلا فالحمد كذا في
النهاية وفي قاضي خان لا يرجع لحدوث الزيادة في العين ولو وهب له عبد اكفرا فاسلم فلا رجوع
له لان الاسلام زيادة فيه ولو وهب له وصيفا وكبر ثم صار شيئا فلا رجوع له لانه حين زاد
سقط الرجوع فلا يعود بعد ذلك ولو زاد الموهوب زيادة في نفسه ثورت نقصا فله ان لا يرجع
الرجوع كما اذا اطل طول فاحد انقصه في ثمنه لانه ليس بزيادة في الحقيقة ولو وهب له سوية فبذل
بالماء فله الرجوع لان هذا تبين ان اذا وهب له حنطة فبذلها باماء غلاف من اواهب له توابلها
بالماء حيث لا يرجع لان اسم التراب لا يغيره البذل لانه يسويها بخلاف السويق والحنطة كذلك
في الواقعات والاشياء التي تزيد في قدرها من غير ان يغير اسمها كالحب والتمر والخبز والتمر
في ناحية منها غلا اوى في بناء طابس له ان يرجع في شيء منها لان هذه زيادة متصلة وان كان يضر
غيره فمردم رجوع في الباقي وان لم يضر شيئا منها له ان يرجع في بعضها لان له ان يرجع في كلها فكذا في
نصفها بالبركة او زرعها او بعت احد النعاذين لان موت الموهوب له ينتقل الملك الى الورثة
فصار كما اذا انتقل من سائر وان مات الواهب فوارثه اجنب عن العقد لانه ما اوجبه رقوله وتخرج
الهبة من ملك الموهوب لان الزيادة تحصل بتسليطه وسواء اخبرته ببیم او حبة او غير ذلك
ولو خرج بعضها عن ملكه فله الرجوع فيها بقية دون الزائل ولو وهب الموهوب له لآخر ثم رجع فيها كان
للاول ان يرجع في الباقي وان وهب حبة لذي رحم محرمة فلا رجوع فيها هذا اذا كان سلبها
اليه اما قبل ذلك فله الرجوع في الباقي اذا كان حرا ما اذا وهب لاختيه وهو عبد فقيدته وماله ان يرجع
لان الهبة لم تحصل له لانه لا يملكها ولا يبيعها ولا يجوز بيعه فيها وان وهب لاختيه مائة
فله الرجوع عند ابي حنيفة لانها اعتبرت للعبد وعند ما لا رجوع له لان العبد وما في يده موكلة
فصار بالرجوع بغير ملك اختيه وهذا لا يجرى في حنيفة ان الهبة حصلت للعبد والمولى لا يملك
شيئا منها بالعبد وانما يملكها من جهة العبد بدل لان الشيء ينتقل الى العبد او لا يملكه المولى
من جهة يده عليه ان العبد لو قبلها ولم يقبلها لم يرد الى محض ولو ردها العبد وقبلها المولى لم يقصر
كان على العبد دين بيعت في دينه رقوله وكذلك ما اوجبه احد الزوجين للآخر لان المقصود
بما حصلت الزوج لان الزوجية اجريت بحرى القرابة بدل ليل لانه يحصل بها الارث في جميع الأحوال انما
ينظر الى هذا وقت الهبة حتى لو تزوجها بعد ما وهب لها فله الرجوع لان العقد اوجب له الرجوع
قبل التزوج فكذا بعده وان اباها بعد ما وهب لها والعين باقية في يدها فلا رجوع له لان العقد

الرجوع في الموهوب

وقم غير موجب للرجوع وان وهب لذي ضم غير محمورا وهب غير محمور حازه الرجوع فيها وهب ر قول
 واذا قال الموهوب له الواهب خذ هذا عوضا عن هبتك او بدل لامتها او في مقابلتها فقبضه الواهب
 سقط الرجوع لان العوض لا سقط الحق فيهم من الاجنبى كبدل الخلع والصلم وليس للمتبرع ان يرجع
 على الواهب فيما تبرع به من العوض اذا قبضه الواهب لانه قد حصل له في مقابلته اسقاط حق
 الواهب من الرجوع فصارت كالهبة بعوض فان قيل ما الفائدة في قوله متبرعا والحكم في غير المتبرع
 يبطل الرجوع بان امره الموهوب له بالتعويض فوضه يشترط ان يعفنه الموهوب له قلنا الحكم في
 ذلك بطريق الاول فان لم يطل بتعويض المتبرع فالولى ان يبطل بتعويض غير المتبرع قال في النهاية
 هـ مسألة لا بد من معرفتها وهي ان الاجنبى اذا عوض الواهب عن هبته لا يرجع على الموهوب لسواء
 كان بأمرة او بغير أمرة ما لم يضمن له صريحا بان يقول عوضه عني على اني ضامن بخلاف قضاء الدين
 فانه اذا امر انسانا بقتل دينه فقتله فانه يرجع عليه من غير شرط ضمان الامر والفرق ان هنا
 التعويض لم يكن مستقفا على الموهوب له وانما امره ان يتبرع بمال نفسه على غيره وذلك لا يثبت
 الرجوع من غير ضمان واما الدين فهو مطالب به فقد امره ان يسقط عنه المطالبة بمال مستحق عليه
قوله واذا استحق نصف الهبة رجع بنصف العوض لانه لم يسلم له ما يقابل نصف العوض وهذا
 فيما لا يحقل القسمة اما في ما يحفلها اذا استحق بعض الهبة بطل في الباقي ويرجع بالعوض **قوله**
 واذا استحق نصف العوض لم يرجع في الهبة الا ان يرد ما بقي من العوض ثم يرجع في الهبة الا ان يزيد
 زيادة متقدمة وقول ربه يرجع بالنصف احتيازا بالعوض الآخر ولنا ان ما بقي من العوض يصلح ان
 يكون عوضا للكل من الزوجين لان الله يتخير في ما استعاضه في الرجوع الا ليس له كل العوض
 فاذا لم يسلم له فله ان يرجع فيه اوهب وان وهب له دارا فوضه من نصفها يرجع في النصف
 الذي لم يوضعه وقد اجمعوا على انه الواهب في قوله ومن ثم من الرجوع في الهبة يباح له
 حروف دمع خرقه فالزال الزيادة والنقص موقوف على اهل العوض والفقهاء المتأخرين من علماء اهل حوزة
 له والزيادة الزوجية والعاقبة القرابة وانها هلاك الموهوب له **مسئلة** ١٠٠٠ بدل ونبه راجع
 ببطلان حمله الموهوب له الى بلع فلا يرجع للواهب فيه وكذا اذا وهب له جارية في دارا كعب
 فاسترجعها الى دار الاسلام فلا يرجع فيها كذا في الرافعات ولان مريضا وهب لرجل جارية
 فوطئها لموهوب له ثم مات الواهب وعليه دين مستوفى في الهبة ويجب على الموهوب له ان يرضى
 هو المختار ذكره في الواقيات ايضا **قوله** ولا يرجع الرجوع الا بتراضيهما او بغير المحاكم لان المختار
 فيه بين العلم فلا بد من الرضا والقضاء حتى لو كانت الهبة بعد افاقة الموهوب له قبل قبض
 الرجوع في الهبة فقد عتقه ولو منعه فملك لم يعف لقيام ملكه فيه وهذا اذا هلك في يده بما
 القضاء الا ان ينع بعد ما طلبه لانه تعدى واذا لم يقبل الواهب الهبة بعد الفسخ حتى هلك
 في يد الموهوب له هلك امانة لان القبض للهبة لا يتعلق به ضمان فاذا انفسخ عقد هبة اقبل
 على ما اوصاه العقد غير موجب للضمان ولا تفقن الا بما يضمن به الامانات من التعدى ولو ان
 العبد الموهوب نقص او جنى عليه فيما دون النفس فاستأن الموهوب له ارشاه فليس للواهب ان

يرجم عليه بالارمش ولا ان يعقنه شيئا من التقصان واقاله ان يرجم في العبد خاصة ناقصا لان الارش زيادة لم يرق عليها العقد فلا يجوز ان يرق عليها الفسخ قوله الا بتراضيها حتى لو وهب له ثوبا فقبضه الموهوب له ثم اختلسه منه الواهب واستهلكه ضمن قبضته للموهوب له لان الرجوع لا يحصل الا بترضيها او بحكم الحاكم ولم يوجد واحد منهما كذا في الينايم والفاظ الرجوع رجعت في هبة او ردتها الى ملكي وابطالها وانقضتها فان لم يتلفظ بذلك لكنه باعها او رهنها او اعاق العبد الموهوب او دبره لم يكن ذلك رجوعا ولكن الوصم الثوب او خلط الطعام بطعام نفسه لم يكن رجوعا ولو قال اذا جاء رأس الشهر فقد ارتجبتها لم يرق لان الفسخ لا يقبل التعليق اذا كان فيها معنى القليك واذا انقضى الرجوع في موضع لا يرق الرجوع فيه كالهبة للارحام وشبهه جاز ثم اذا انقضت الهبة بحكم الحاكم او بالترجي عادت الى ملك الواهب والقبض لا يصير في انتقال الملك كما لا يصير في البيع قوله واذا تلفت العين الموهوبة او استحقها مستحق فضمن للموهوب له لم يرجم على الواهب بشئ لان الواهب لم يرق له الموهوب له سلامة العين الموهوبة ولا له حصل له ملكها بغير عوض فاذا استحققت لم يرجم على من ملكه كما لو ردتها فاستحققت لم يرجم في حال الوارد بغيرها كذا في الينايم وكذا المستحق لا يرجم على الموهوب بشئ لانه عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة قوله واذا وهب بشرط العوض احتري القابض في العوضين لان العوض هبة مبتدأة ومال يتقابض لكل واحد منهما ان يتم صاحبه ويطل بالشئ ولا يرجم من الاب في ال ابنه الصغير يعني اذا وهب للصغير هبة ففرض الاب عنها من مال الصغير لم يرجم له عوضه وان كانت الهبة بشرط العوض لانه يصير بذلك متبرعا ودفع مال الصغير على وجه التبرع لا يجوز قال المجتهد الهبة بشرط العوض هبة في الابتداء يبر في الانتهاء فاللفظ لفظ الهبة واللفظ معنى البيع فقول هبة في الابتداء يعني اذا كان مشاعا لا يجوز ولا يرق الملك فيها الا بالقبض بخلاف البيع وقوله يبر في الانتهاء ومعناها اذا تقابضا كان لكل واحد منهما الرد بالصيب وخيار الرؤية ويجب فيها الشفعة وقال زفر الهبة بشرط العوض كالبيع ابتداء وانتهاء قوله فاذا تقابضا حرم العقد وصار في حكم البيع يرد بالصيب وخيار الرؤية ويجب فيها الشفعة) وكان ايرجم عند الاستحقاق لانه بيع وانتهاء وقال زفر هو بيع ابتداء وانتهاء قال في الهداية والخلاف فيما اذا ذكر العوض فيه بكلمة على امسح فالباء بان قال وهبت منك هذا العبد بثوبك هذا او بالثوب قبل الاخر فانه يكون بيعا ابتداء وانتهاء بهما عار قوله والعري جائز في الميراث حال حياته ولورثته من بعد موته) ومعناه ان يجعل فادله عروا واذا مات يرد بها على قيم القليك ويطل الشرط والهبة لا تبطل بالشرط الفاسد وفي الينايم ضرورة العري ان يقول جمعت داري هذه لك عري او جعلتها لك عري لك حياتك اذا مت ففي رد على هذه الالفاظ كلها هبة وهله ولورثته من بعده والشرط باطل واذا كانت هبة احتري فيها ما يصير في الهبة ويطلها ما يبطل الهبة قوله والرقبي باطلة عند ابي حنيفة ومحمد) وصورتها ابرقتك هذه الدار وهي من المراقبة وهي الانتظار ومعناها ان امت قبلك في لك وان امت قبلي عادت الى فاذا اسلمها اليه عليه اهل تكون مارية عند ما يجوز له اخذها متى شاء وقال ابو يوسف هبة صحيمة لان قوله داري لك قليك وقوله رقبى شرط فاسد ولو قال داري رقبى لك او جيس لك كانت عارية بهما عار او اقل

وشرط فيها شرطاً فاسداً فالهبة جائزة والشرط باطل كمن وهب لرجل جارياً واشترط عليه ان لا يبيع
او ان يفتن حاماً ولد او يد هاهنا يبعد شهر فالهبة جائزة وهذه الشروط باطلة لانه لا يقتضيها العقد
والاصل في هذا ان كل عقد من شرطه القبض فان الشرط لا يفسد كالهبة والرهن وفي الهبة ربة الرهن
يبطل بالشرط والذي يفسده الشرط البيوع والحجارة والريضة والايراض والدين والمجر على الماذون
وعزل الوكيل في رواية المجندي والذي لا يبطل بالشرط الطلاق والعتاق والخلع والرهن في رواية
وطيبة والوصاية والوصية الكفالة والحالة والاقالة واذن العبد في التجارة **قوله** ومن وهب جارياً
الاعمال محت الهبة ويبطل الاستسليم اي محت في التجارة والولد وان اعتق ما في بطنها اثر فيها
جازت الهبة في الارض ولو ديرة ثوبها لم تجز لان الحمل باق على ملكه ولا يمكن تنفيذ الهبة فيها لكان
التدبير يقيم حبة المشام اوجبة شئ مشغول بملك الواهب واما في البيوع والحجارة والرهن اذا عقد
فيه على الارض وان الحمل فانه يبطل العقد والاستسليم جميعاً وصورته في الاجارة اذا استأجر الاموال
ولد هلك قسم ومن له على آخر الف درهم فقال اذا هلك غداً في ذلك او انت بريء منها واذا اديت الى
المصنف فانت بريء من النصف الباقي فهذا كله باطل لان الاجراء عملياً والتعليق بالشرط يغيث

بالاستقاطات المحضة كالطلاق والعتاق فلا يتعد اعمار **قوله** والصدقة كالهبة لا تعمم بالقبض
لانها تبرع كالهبة **قوله** ولا تجوز في مشام يحتمل القسمة لانها كالهبة وصورته اذا تصدق على
خنيين شئ يحتمل القسمة لم يجز اما اذا تصدق على فقيرين جاز تخلاف الهبة وقد بينا ذلك **قوله**
ولا يجمع الرجوع في الصدقة بعد القبض لانه قد كمل فيها الثواب من الله تعالى فكذلك اذا وهب
للفقيه لان الثواب قد حصل واما اذا تصدق على غني فالقياس ان له الرجوع لان المقصود بما العوض
كالهبة الا انهم اختلفوا فقالوا لا رجوع فيها لانه عبر عنها بالصدقة ولو ادا الهبة لغير غنيها
ولان الثواب قد يطلب بالصدقة على الاغنياء الا ترى ان من له نصاب وله عيال لا يكتفيه ذلك ففي الصدقة

عليه ثواب فلهذا لم يرجع فيها **قوله** ومن نذر ان يتصدق بماله لزمه ان يتصدق بماله لزمه ان يتصدق بماله
الزكاة والقياس ان يلزمه التصديق بجميع ماله لان المال عبارة عما يقول كما ان الملك عبارة عما
يقول ولو نذر ان يتصدق بملكه لزمه ان يتصدق بجميع ما يملك فكذا اذا وجد الاستحسان ان
النذر ويجوز له على اصولها في الفروض والمال الذي يتعلق به فرض الصدقة هو بعض ما يملكه لا
الزكاة فلهذا يجب ان يتصدق بالذهب والفضة وعروض التجارة والسواثر ولا فرق بين مقدار
النصاب وما دونه لان ذلك مما يتعلق به الزكاة اذا انضم اليه غيره فكان هو اعتبار الجنس دون
القدر ولو نذر ان يتصدق بماله عليه دين يحيط به لزمه ان يتصدق به فان قضى به
دينه لزمه ان يتصدق بمثله لان الاعتبار بجنس ما يجب فيه الزكاة وان تكن واجبة ولا يلزم ما كان
يتصدق به من السكنى وثياب المدن وعبيد الخدم والاثاث والعوامل والعروض التي ليست
للتجارة لان هذه الاشياء لا زكاة فيها وان فوي بماله النذر بجميع ما يملك دخل جميع ذلك في
نذره لانه شاع على نفسه ولو كان له ثمرة عشرية او غلة عشرية تصدق بها اجماعاً **قوله** ومن
نذر ان يتصدق بملكه لزمه ان يتصدق بالجميع لان الملك عبارة عما يملك وذلك يتناول جميع

(كتاب الوقف)

الوقف في اللغة هو الحبس يقال وقفت الدابة واوقفتها أي حبستها وفي الشرع عبارة عن حبس العين على حكم ملك الوقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد هو عبارة عن حبس العين على حكم ملك الله تعالى على وجه تصل المنفعة إلى العباد فيزول ملك الوقف عنه إلى الله تعالى فيلزم مودة الأيام ولا يبرهن ولا يورث **قال رحمه الله** لا يزول ملك الوقف عن الوقف عند أبي حنيفة إلا أن يحكم به حاكم يعينه المولى أما المحكم ففيه خلاف المشايخ والأصح أنه لا يعم وطريق المحكم في ذلك أن يسلم الوقف ما وقفه إلى المتولى ثم يرجع بمقتضى أصل التزمه بمقتضى ضمان إلى القاضي فيقضيه بلزومه وكذا إذا أجازته الورقة جاز لأن الملك لهم فإذا ارتضى أن يزول ملكهم جاز كما لو أوصى بحميم ماله **(قوله)** أو يعلقه بموته فيقول أدامت بقوله وقفت داري على كذا لأنه إذا علقه بموته فقد أخرجه من جهة الوصية وذلك جائز ويعتبر من الثلث لأنه تبرع بملكوته فكان من الثلث كالأهبة والوصية في المريض **(قوله)** وقال أبو يوسف يزول بغير القول لأنه بمنزلة الهبة عنده وعليه الفتوى **(قوله)** وقال محمد لا يزول الملك حتى يجهل للوقف ولما يسلم إليه لأن من شرط الوقف حنده القبض لأنه تبرع في حال الحياة كالأهبة وإذا اعتبر فيه القبض أقام أنسا أن يتولى ذلك ليعم ثم إذا جهل له ولما وسلمه إليه هل له أن يزيله بعد ذلك إن كان شرط في الوقف حرل القوام والاستبدال بمرفله ذلك وإن لم يشرط لا يعم عند محمد وعليه الفتوى وعند أبي يوسف إذا عزمه في حياته يعم وكذا إذا مات الوقف بطلت ولاية القوام لأن القوم بمنزلة الوكيل إلا إذا جعله في حياته وبعد وفاته فيمنع ذلك يصير وصيه كذا في الفتاوى ثم إذا حرم الوقف عند محمد أو كان ذلك في حصة كان من جميع المال وإن وقفته في مرض موته كان من الثلث كالأهبة **(قوله)** وإذا استحق الوقف على اختلاف من جميع من ملك الوقف حتى لو كانوا عبيدا فأقتسموا لا يقتسمون **(قوله)** ولم يدخل في ملك للوقوف عليه لأنه لو دخل في ملكه نفذ بيعه فيه كسائر أملاكه وصلى قوله إذا استحق الوقف أي ثبت على قول أبي حنيفة بالملك أو بالتعلق بالموت وعلى قولهما بالوقف والتسليم **مسئلة** رجل باع أرضا وأدعى عند ذلك أنه أوقفها قبل البيع فهذا على وجهين إن أقام البينة على ذلك قبلت وبطل البيع وإن لم يقر البينة لم يقبل قوله للتناقص ثم إذا عجز عن إقامة البينة وأراد تخليف المدعى عليه ليس له ذلك لأن التخليف بناء على صحة الدعوى والدعوى لم نعم للتناقص وإن ادعى مشترى الأرض أنها وقف فقال للبائعين أنك بعتني هذه الأرض وهي موقوفة فليست هذه الخاصة إلى البائعين وإنما إلى المتولى للوقف فإن لم يكن متولى فإن القاضي ينصب متوليا فيخاصه **فإن** أثبت الوقف بالبينة بطل البيع ويسترد الثمن من البائعين **قوله** ووقف المشاء جائز عند أبي يوسف يعني فيما يحتمل القصة **(وقال محمد لا يجوز)** أما في مالو يحتملها فيجوز مع الشيوع أيضا عند محمد إلا في المسجد والمقبرة فإنه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القصة أيضا عند أبي يوسف لأن بقاء الشركة يمنع من الخلو من الله تعالى ولأن الحياة في ذلك في غاية القبح بان يعتد فيها الموت سنة وتزويج سنة ويصعب في المسهر في وقت ويقعد اصطبل في وقت بخلاف ما عند المقبرة والمسجد لا يمكن الاشتغال وقصة الغلة قوله وقال محمد لا يجوز يعني فيما لا يحتمل القصة لأن أصل القبض عند

شرط ولانه نوع تبرع فلا يعم في مشاع يحقل القسمة كالهبة ولو وقف الكل خر استحق جزء منه بطل
في الباقي عند من لان الشيوخ مقارن وان استحق جزء منه ميز بينه لم يبطل في الباقي لعدم الشيوخ
ولو وقف ارضا وفيها ازرع لم يبدل في الزرع في الوقف لانه لا يبدل في البيع الا بالشرط فكذا لا يبدل
في الوقف الا بالشرط كذا في الواقيات رقول ولا يتوقف عند ابي حنيفة وعنه حق يحصل ارضه لجهة
لا تنقطع ابدان لان المقصود من الوقف التاميد كالعتق وهذا اکتوله جعلت ارضه من هذا صدق شوق
على اولاد فلان ما تناشوا فاذا انقرضوا كانت خلفها المساكين لان اثر المساكين لا ينقطع ابدان واذا
لم يقل ذلك لم يعم ولا يجوز الوقف على من لا يملك كالعبيد والمحل وان وقف على ذي جاز لانه موضع
للقرية ولهذا يجوز التصديق عليه قال الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يبقا تولوكم في الدين ولما
يجزواكم من دياركم ان تبرؤوا ويحزوا الوقف على البيع والكناش ولا على قطاع الطريق لانه لا قرية
فيه ويجوز الوقف على المساجد والقنابر ولو وقف على معد ومكان وقف على ولده ولولده لم
يجز وان وقف وقفنا مطلقا ولو يذكر سببا لجاز على الاصغر والفاظ الوقف ستة وقفت وحسبت
وسبلت وقصدت وايدت وحرمت فالثلثة الاولى مبرم فيه وباقيه كناية لا تفهم الدالية رقول
وقال ابو يوسف اذا مسمي حجة تنقطع جاز وصار بعد ما للفقر وان لم يسمهم وذلك مثل ان يقول
جعلتها صدقة موقوفة لله تعالى ابدان على ولد فلان وولد وولد ولم يذكر الفقراء ولا المساكين
وذلك لانه اذا جعلها لله فقد ابدان ما يكون لله فهو يصرف الى المساكين فصار كما لو ذكرهم
وقيل ان التاميد شرط بالاجماع الا عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التاميد لان لفظ الوقف يبنى عليه
لانه ازالة للملك بدون القليل كالعق ولهن اذكر في الكتاب في بيان قول ابي يوسف وصار
بعد ما للفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند من ذكر التاميد شرط لان هذا صدق قبل المنفعة
او الغلة وذلك قد يكون موقفا وقد يكون مؤبدا مطلقا لا يصرف الى التاميد فلا بد من التخصيص
عليه قال في شرحه اذا قال جعلت ارضي هذه صدقة لله تعالى ابدان على ولدي فاذا انقرضوا فحق
المساكين فان خلفها تكون لولده من حلية الذكور والاناث والمخنف قال في خزائن الاكمل الذكور
الانثى فيه سواء وانما يكون ذلك على الاولاد الموجودين يوم الوقف ولكل ولد يحدث بعد ذلك
قبل حدوث الغلة لان الاعتبار بكون له من الاولاد يوم تأق الغلة فاذا وجد ذلك دخلوا في الوقف
وان ولد له ولد بعد الغلة كان هذا الولد ولدا لا قل من ستة اشهر من يوم طلعت الغلة دخل
في الوقف لان العلق يحيط بانه مخلوق قبلها فلهذا دخل معهم فاذا مات احد من اولاده قبل ان
تأق الغلة لم يكن له حق فيها ومن مات بعد مجيئها لم يستحقه له يقض منها ديونه وتنفذ منها وصاياه وما
بقى لورثته واذا قال وقف هذه الارض على اولادي لا يبدل فيه ولد الولد وان وقف على اولاد
اولاده دخل فيه اولاد البنين واولاد البنات لان الجسيم اولاد اولاده وان وقف على نسله او حقها
او ذريته دخل فيه اولاد البنين واولاد البنات قريبا وبعد والابن الجسيم من نسله وذريته قال
الله تعالى ومن ذريته داود وسليمان فجعلهم كاهن على البعد من ذريته وجعل عيسى من ذريته
وهو ينسب اليه بالام وان وقف على من ينسب اليه لم يبدل فيه اولاد البنات لانهم لا ينسبون

اليه وان وقف على البنين لم يدخل فيه الحنفى وكذا اذا وقف على البنات لم يدخل فيه الحنفى ايضا لانه لا تعلم ما هو وان وقف على البنين والبنات دخل فيه الحنفى لانه لا يعلم امان ان يكون ابنا او بنتا وقيل لا يدخل لانه ليس من البنين ولا من البنات ولو وقف على بنى زيد لم يدخل فيه بناءه ومما سئل عنه قال في الوقفات رجل قال ان مت من مرضى هذا فقد وقف ارضى لايهم برء او مات لانه علقه بشرط وتاريخ الموقف بالشرط لا يهم وان قال ان مت من مرضى هذا فاجعلوا ارضى وقفها جزا والخرق ان هذا تعليق التوكيل بالشرط وذلك يجوز **قول** وهم وقف المقار لانه ما يتأبد والوقف مقتضى التأييد **قول** ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول لانه لا يبقى على التأييد فلا يصح وقفه قال المحدث لا يجوز وقف المنقول الا ان يكون تبعا لغيره وهو ان يقف ارضا فيها اثار وعبيد لمصالحها فيكون وقفها معها او جرت المادة بوقفه كالخمر والقبور والجنائز وثياب الجنائز ولو وقف الاشجار القائمة لا يجوز قياسا ويجوز استئصالها ويتنعم بفراغها من اخصانها الا فيها اعتاد قطعها ليدنى به كشمس الخلاف وهو الصريح قال في الوقفات اذا وقف ثورا على اهل قرية للانزاع على قبرهم لا يصح ان وقف المنقول لايهم الا فيما فيه تعارف ولا تعارف في هذا وعند الشافعي يجوز ثرا اذا اجاز عند الوقف على الانزاع لا يجوز استئصاله في التحرث لانه لم يوقفه لذلك **قول** وقال ابو يوسف اذا وقف حبيبة يترها واكرتها وهو عبيد جاز وكذا ساقرالات الحراثة لانه تباع للارض في تحصيل ما هو المقصود ولا يجوز الوقف حتى يهرق لانه قد خرجوا عن ملكه فان احتقره لم يترقا ونفقة العبيد والبهاشم من حيث شرط الواقف فان لم يشرط شيئا في الكسب لم يكره فان لم يكن العبد كاسبا او قسطل كسبه لم يضر او لم يفسد كسبه بنفقته فنفقته في بيت المال كما اذا اعتق ما لا كسب له وقيل نفقته على الواقف مادام جيا فان مات ففي بيت المال لان التركة انتقلت الى الورثة ولم ينتقل العبد اليهم فلا يلزم مهر نفقته فان كان العبد فكفنه وتجهيزه على من عليه نفقته **قول** وقال محمد بن يحيى بن الحسن الكرام والسلام في ميراث الله الكرام هو الخليل وابو يوسف معه على ما قالوا وهو استقسان حنده ويدخل في ذلك الاصل لان العرب يجاهدون عليها ويحلمون عليها السلام قال محمد بن يحيى وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالغاس والمرور والقنوم والمنشأ والجنائز وثيابها والقدور والمصاحف والكتب وعند ابى يوسف لا يجوز فاكثرفها ما لا مصار على قول محمد واذا احمى الوقف لم يجز بيعه ولا تملكه الا ان يكون مشاعا عند ابى يوسف فيطلب الشريك القسمة فتعهم مقاسمته اما امتناع البيوع والقليل فلا نه قد زال ملكه عنه واما القسمة فلا غنا ليست بقليل من مجتهه وانما هي تمييز المحقوق وتعديل الانصاف وانما خالفه ابو يوسف لان عند مجوز وقف المشاشران وقف نصيبه من عقار مشركه هو الذي يقاسم شريكه وان وقف نصف عقار خاص له فالذي يقاسمه القاضى او يبيع الباقي من نصيبه على رجل ثم يقاسم المشتري ثم يشتري ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون مقاسما ومقاسما واذا كان في القسمة فضل لهما ان اعطى الواقف لا يجوز لانه بيع الوقف وان اعطى جاز ويكون بقدر الدرهم شراءا كذا في الهداية **قول** والواجب ان يبتدىء من ارتفع الموقوف بهما رته شرط ذلك او لم يشرط لان عمارته من مصالح وفي البدالة بدل لك بتقية له **قول** وان وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى

يصح المطالبة بالعادة لان يحبر على فعلها وانما كانت العارية على من له السكنى لان الخراج باعتماد
فصار كنفقة العبد الموصى بمقداره **قوله** فان استتم من ذلك او كان فقيرا اجرها الحاكم وعمرها
باجرتها فاذا عرفت هذا الى من له السكنى لان في ذلك رعاية المحقين حق الوقف وحق صاحب السكنى
ولانه اذا اجرها وعمرها باجرها فيكون حق صاحب السكنى في وقت دون وقت وان لم يجرها يفوت
السكنى لصلاته كان الاولى اولى ولا يجبر الممتنع عن العارية لما فيه من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب
اليد في المزارعة ولا يكون امتناعه رضى منه ببطالان حقه ولا تعمر اجارة من له السكنى لانه غير
مالك **قوله** وما اتفق ومن بنه الوقت والله صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتكام اليه وان
استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارته فيصرفه فيها وان قل راعادة عينه الى موضعه ببيع
وصرف ثمنه الى الاصل **قوله** ولا يجوز ان يقسم بين مستفيقي الوقف يعني النقص لانه جزء من
المعين ولا حق للموقوف عليهم فيه وانما حقهم في المناقمة **قوله** واذا جعل الواقف فلة الوقف لنفسه
او جعل الولاية له جاز عند ابي يوسف ولا يجز عند محمد لان عنده من شرط الوقف القبض فاذا
شرط ذلك لنفسه لم يوجد القبض فصار كمن شرط بقعة من الارض لنفسه ولا يبي يوسف ان النبي عليه
السلام كان يأكل من صدقة الوقوفة ولا يحمل الاكل منه الا بشرط ولو شرط الخيار في الوقف
لنفسه ثلاثة ايام جاز الوقف والشروط عند ابي يوسف وقال محمد الوقف باطل كذا في الهداية ولو
ان اوقف شرط الولاية لنفسه وكان غير مأمون فللقاضي ان يترعه من يده نظرا للفقر المحال
ان يخرج الوصي اذا كان غير مأمون نظرا للمصالح **قوله** واذا بنى مسجد الميزل ملكه عنه حتى يفرغه
عن ملكه بطريقته ويأذن للناس بالصلاة فيه) اما الافراد فلانه لا يخص الله تعالى الاله واما
الصلاة فيه فلانه لا بد من التسليم عند ابي حنيفة ومحمد وتسلمية ان يأذن للناس بالصلاة فيه
فيكون ذلك بمنزلة القبض فاذا صلا فيه فكأنه قبضه **قوله** فاذا جعل فيه واحدا زال ملكه
عند ابي حنيفة ومحمد لان فضل كل الناس متعذر في شرط اذ نام وعن محمد يشترط الصلوة فيه
بالجماعة لان المسجد يبنى لها في الغالب **قوله** وقال ابو يوسف يزول ملكه بمقوله جعلته مسجدا
لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط للملك كالاتفاق وان اتخذ في وسط دار مسجد وان
الناس بالدخول فيه ولم يفردة عن عداة كان على ملكه وله ان يبيعه ويورث عنه بعد موته لان
ملكه محيط بمفعول حق النعم منه والله لم يخص الله لانه ابقى الطريق لنفسه ولم يجعل المسجد طريقا
على الخاصة واما اذا ظهر للناس واخروله طريقا وميزه صار مسجدا خالصا وان بنى على سطح منزله
مسجدا وسكن اسفله فهو ميراث عند محمد وقال ابو يوسف يكون مسجدا وان جعل اسفله مسجدا
وفوقه مسكنا واخروله طريقا جاز لهما لان المسجد ما يتأبد وذلك يتحقق في السفلى دون العلو
وعن محمد انه لا يجوز لان المسجد مظهر فاذا كان فوقه مسكن لم يكن تعظيما وعن ابي يوسف الاموزة
في الوجهين حين دخل بعد ادراى خبيق المنازل فكانه اعتبار الضرورة وعن محمد انه اجاز ذلك
ايضا حين دخل الري قال في المينايع اذا غضب ارضا فبناها مسجدا او حاما فلا بأس بدخول
المسجد للصلاة ودخول الحمام للاغتسال وان غضب دارا فبناها مسجدا لا يحمل لصان حيلة فيه

ولان يدخله وان جعل جامعا لا يجتمع فيه وان جعلها طريقا لا يصل لحدان ورمها ذكره في باب الخطر
والاباحة ولو غرّب ما حول المسجد ولم يبق عنه احد يبقى مسجد ابل عند ابي حنيفة الى يوم القيامة
قد يصل فيه المارة والمسافرون وقال محمد بن يوسف في ذلك ان الباقي اوال وورثته بعد موته لانه حينه للوع
قرية وقد انقطعت وان استغنى عن حصر المسجد وخشبه وخشيشه نقل الى [] اخر عند ابي يوسف
وقال بعضه مريهم ويصرف في مصالح المساجد ولا يجوز صرف نقضه الى [] لئلا يثربها لئلا يست من جبر
المسجد وكذا البئر لا يصرف نقضها الى مسجد بل يصرف الى بئر اخرى ولو وقف على من السور المسجد
لا يجوز وضعه بجمع البئر بل بقدر [] المسلمين ويجوز الى ثلث الليل او نصفه اذا احتيج اليه للصلاة
فيه وهل يجوز ان يدرس الكتاب في ارجاء المسجد ينظر ان كان وضع لاجل الصلاة فلا بأس بذلك
الى ان يفرغوا من الصلاة (قول من بقي سقاية للمسلمين او خاناً يسكنه بين السيل او رباطاً او صل
ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك عند ابي حنيفة الا ان يحكم به حاكم وقال ابو يوسف يزول ملكه
بالقول وقال محمد اذا استقانا الناس من السقاية وسكنوا الرباط والخان ودفنوا في المقبرة زال الملك
لابي حنيفة انه لم ينقطع حق العبد عنه الا ترى ان له ان ينتقم به فيسكن في الخان ويترك في الرباط ويترك
من السقاية ويدفن في المقبرة فيشتري حكر الحاكم او الاضافة الى ما بعد الموت كما في الوقف على الفقراء
بخلاف المسجد لانه لو بقي له فيه حق الانتقام فخاص الله تعالى من غير حكر الحاكم ولا يبيح ان من
اصله ان التسليم ليس بشرط لان في مكان كالتق والمحدثان التسليم عند شرط وله في الكتاب
ويكفي فيه بالواحد لتدبر رجل المجلس كله وعلى هذا الخلاف البئر ولا هم اذا دفنوا في المقبرة كان ذلك
قبضاً ضاراً كما مسجد اذا صلى فيه واما اذا لم يدفن فيها احد لم يحصل فيها قبض فيريد صاحبها
الرجوع فيها ويشترط الاخذ بالفقراء في الدفن في المقبرة والصلاة في المسجد والشروط من السقاية
لان ذلك اباحة وما كان اباحة لا يجتمع به التقيد ونحوه بخلاف حلة الصدقة لان مقتضاها
القليق فلا يجوز للفقير ولو تلفت الكثر ان المسئلة على السقاية لافغان على من تلفت في يد ابل تعد
فان تعدى ضمن وصفا التعدى ان يستعملها في غير ما وقفته له والله سبحانه وتعالى اعلم

(كتاب الغصب)

هو في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب سواء كان مالا او غير مال وفي الشرح جازاً عن لحن
مال متقوم محترم غير اذن للملك على وجه يخل به عنه حتى كان استقنا من العبد والمحل على الدابة
غصباً دون الجاوس على السرور والبساط وانما يكون الاستقنا امر غصباً اذا استقنا منه الغاصب لنفسه
كما اذا غصبه ليركب له غلا ويحني له شتره اما اذا قال لثا كل انت ايها العبد ففعل لا يجتمع ثم الغصب
عندنا ان ازالة اليد المحقة قصد اثبات اليد المبطله ضمناً وقال الشافعي رحمه الله اثبات اليد المبطله
قصد ازالة اليد المحقة ضمناً وفائدته في الزيادة الحادثة في يد الغاصب قصد كلاً من مضمون
قد وجه عند اثبات اليد على الولد وعندنا لو وجد ازالة اليد المحقة والغصب على وجهين ان كان
مع العلم بحكمة المأثروا المهرور ان كان يدونه كمن اتلف مال غيره يظنه ماله لحكمة الضمان لانه
حق العبد فلا يتوقف على قصد ولا اثر عليه لان الخطأ موضوع والغصب محرم لقوله تعالى

ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الآية وقال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظل الآية وقال عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه ومن غصب شيئا من ارض طوقه الله به من سبب ارضين قال رحمه الله ومن غصب شيئا له مثل فهلك في يده فعليه ضمان مثله ان كان له مثل وهذا في المكمالات والموزونات والمعدونات التي لا تتفاوت فان كان موجودا وجب عليه رده بعينه وان كان هائلا وجب رد بدل له لان البديل يقوم مقام المبدل فان غصب مثليا في حيزه واوانه وانقطع عن ايدي الناس ولم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يحتمون عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يوم الغصب وقال مجمل وزفر اخرما انقطع عن ايدي الناس لان المثل كان في ذمته الى ان يقطع فلما انقطع سقطت المطالبة بالمثل وصار كانه غصب في ذلك الوقت مالا مثل له ولا يي يوسف انه لما انقطع الحق بمالا مثل له فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب اذ هو الموجب اصله اذا غصب لمثل له ولا يي حنيفة ان المثل ثابت في ذمته بعد انقطاعه بدلالة انه لو لم يطالب به حتى وحل المثل كان له ان يطالب به وانما ينتقل من المثل الى القيمة يوم الخصومة فوجب ان يعتبر قيمته يومئذ قال في الكرخي اذا غصب الفانصب المثل في حال الانقطاع وتكفي ذلك لغير المالك على اخذه واما اذا غصب لمثل له فعليه قيمته يوم الغصب بتمام قوله وان كان مما لا مثل له فعليه قيمته يوم الغصب وذلك مثل العددي المتفاوت والقياس والعبيد والادواب واشياء ذلك مما لا يكال ولا يوزن وفي البر المخلوط بالشمع القيمة لانه لا مثل له وانما يضمن المثل والقيمة اذ لم يقدر على رد المصوب بعينه لان حتى للمالك في عين ماله فاذا قدر على ذلك لم يجز الرجوع الى بدل له الا برضا ولان المقصود ازالة الظلمة وذلك يكون برد العين مادامت باقية فاما دهر بدل لها من القدرة عليها في ظلامة اخرى الا ان لا يجوز في ملك غيره الا باختياره ثم اذا وجب رد القيمة فعليه القيمة يوم قبض ولا ينظر الى زيادة قيمة المصوب بعد القبض في السعر ولا الى نقصانها لان القبض هو السبب الموجب للضمان قوله وعلى الفانصب رد العين المضمومة يعني مادامت قائمة وهو الموجب الاصلي على ما قالوا وورد القيمة محاص خلفا وقيل المرجح الاصلي القيمة ورد العين محاص وفائدة في البراة والرهن والكفالة بالمصوب حال قيام العين يعني اذا ابرأ المصوب منه الفانصب من ضمان العين وهي قائمة في يده فعند من قال الواجب القيمة ثم البراة ويسقط ضمان العين وكذا الرهن والكفالة فيجوز على اعتبار وجوب القيمة وعلى اعتبار وجوب رد العين لا يبرم وفائدة ايضا فيمن غصب جارية قيمتها الف وله الف حال قد حال عليها ائتمول فانه لا تجب الزكوة لئلا يلف لانه مد يوزن والواجب الرد في المكان الذي غصبه فيه لتفاوت القيمة بتفاوت الاماكن قوله وان ادعى هلاكها حبس المحاكم حتى يعلم انها لو كانت باقية لظهرها ثم يقضى عليه ببطلانها وانما حبسه لان حق صاحبها متعاق بالعين والاصل بقاؤها وهو يريد ان يسقط حقه من العين الى القيمة فلا يصدق فان تصادقا على هلاكها او قامت له بينة بذلك فعليه بالمثل ان كان مثليا او بالقيمة ان لم يكن مثليا فان كانت زائدة في يد غاصبها فردها ناقصة ضمن النقصان وان كانت يوم غصبها زائدة في السعر مثل ان يكون قيمتها يوم غصبها مائتين فردها وهي تساو مائة لم يضمن الزيادة لان

الزيادة في السر غير محققة وإنما هو يلقيه الله في انفس الناس من الرخصة في العين والنقصان في
 السر كذلك لانه فطور يقيه الله في انفس الناس فيزهدون في شراء العين في الحالين جميعا على ما هو
 عليه فلهذا الرخصة الزيادة فان غصبها وهي تساوي مائة فزادت في يد غاصبها صارت تساوي
 مائتين ثم نقصت في البدن حتى صارت تساوي مائة لورخص الزيادة عندنا لا نأخذ زيادة لم يقم عليها
 القبض فلا تكون معصومة كزيادة السر ولا نأخذ زيادة حصلت في يده بغير فعله وهلك بغير فعله فان
 طلبها صاحبها والزيادة بأقية فامتنع من رد حاق نقصت ضمن الزيادة لانه لما امتنع من الرد صار
 ضامنا كالودوم اذا جهد الوديعة **رقوله** والغصب فيما ينقل ويحول لان ضمان الغصب يتعلق بالنقل
 والحويل والدليل على ذلك ان من حال بين رجل وبين متاعه او غصب ملكا لم يملكه من حفظه قال
 حتى تلف لم يضمنه كذا في النباير ولوصول المتاع ونقله فملكه ضمنه والنقل والحويل واحد وقيل
 الحويل النقل من مكان وثباته في مكان آخر والنقل يستعمل بدون الاثبات في مكان آخر **رقوله** اذا
 غصب عقارا فملك في يده لم يضمنه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بضمنه (وهلاكه انما
 يكون باخذها به بأقصة سهاوية او بدن هاب ترابه او غلبة السيل على الارض فيذهب بأشجاره
 وترابه فاذا كان مثل هذا فلا ضمان عليه عندنا وقال محمد بضمن فان حدثت هذه الاشياء
 بفعل احد من الناس فضمنانه على المتلف عندنا وقال محمد هو بخير ان شاء ضمن الغاصب وان شاع
 ضمن المتلف فان ضمن الغاصب وجب على المتلف والجميع على انما لو تلف من سكناء ضمن لانه تلف
 بفعله وقول الشافعي في غصب العقار مثل قول محمد للتحقق اثبات اليد الغاصبة ومن ضرورة ذلك
 زوال يد المالك لاستمالة اجزاء اليدين على محل واحد وحالة واحدة ولها ان الغصب بازالة
 يد المالك بفعل في العين وهذا لا يتصور في العقار لان يد المالك لا تزول بأخراجه عنها وهو
 ضل فيه لا في العقار فصار كما اذا بدل المالك عن مأسيته ولان العقار في المكان الذي كانت يد حاكمه
 ثابتة عليه فلا يضمن والغصب انما يحقق بالنقل والحويل **رقوله** وما نقص بفعله وسكناء ضمنه
 في قوله جميعا لانه اتلاف **رقوله** واذا هلك المصوب في يد الغاصب بفعله او بغير فعله ضمنه
 هذا اذا كان منقولا فان كان الهلاك بفعل غيره وجب عليه بما ضمن لانه قدر عليه ضمانا كان يمكنه
 ان يقبض منه برد العين **رقوله** فان قص في يده ضل عليه ضمان النقصان يعني النقصان من حيث
 فوائد الجزء لا من حيث السر ومراعاة غير الروي اما في الروي لا يمكن ضمان النقصان مع استرداده
 الاصل لانه يؤدي الى الرباء واذا وجب ضمان النقصان قومت العين حصة يوم غصبها وتقوم ناقصة
 فيضم مر ما بينتهما وان غصب جدا فاقبض من يده ولم يكن ابق قبل ذلك او كانت امة فزنت في يده ولم تكن
 زنت قبل ذلك او سرق فعلى الغاصب ضمان ما نقص من العهد والمجارية من السرقة والابق والزاد
 وان اصا بالحي في يد الغاصب فرد حاصو حصة فأتت عند صاحبها ضمن الغاصب ما نقصتها الحي دون
 قيمتها لان الموت ليس من الحي التي كانت في يد الغاصب وانما هو من الحي التي حدثت في يد صاحبها لان
 الحي يحصل منها الا لم جزأ فجزأ ثم تكامل بما يقدر من الحي من جدة فقوت من ذلك وان غصبه بحصة
 فأتت في يد الغاصب ضمن قيمتها بحصة يوم غصبها فان كانت زنت في يد المولى او سرقت ثم غصبها

فأخلفت بعد الزمان والسرقه فأتت من ذلك فلا ضمان عليه لأنها تلقت بسبب كان في يد المولى وكذا لو جعلت في يد المصعب من زوج كان لها في يد المولى فأتت من ذلك فلا ضمان على المصعب كذلك لو كان المولى أصلاً أثر خصمها فأتت في يد المصعب من الجبل لضمان على المصعب لأن التلف حصل بسبب كان في يد المولى فهو كما لو قلنا المولى في يد المولى فإن كان المصعب خصمها وهو حصل من غير إجماع من المولى ولا من زوج كان لها في يد المولى فأتت في يد المصعب من ذلك ضمن قيمتها لأنها تلقت في يد المصعب بغير فعل المولى ولا بسبب كان في يده فإن زنت أو عرفت في يد المصعب فردها على المولى فأخذت بذلك في يده على المصعب قيمتها لأنها تلقت بسبب كان في يده وقوله ومن ذبح شاة غيره فأنكها بالخيبار أن شاء ضمنه قيمتها وصلها إليه وإن شاء ضمنه نقصانها وهذا ظاهر الرواية وهو قولهم وكذا لو سلفها وقطع لحمها ولم يشوه وفي رواية يضمنه نقصانها وإن كانت الدابة غير مأكولة اللحم فقطع طرفها فلما لك أن يضمنه جميع قيمتها لوجود الاستهلاك من كل وجه بخلاف المأكولة وقوله ومن خرق ثوب غيره خرقاً يسيراً ضمن نقصانه والثوب لما لك لأن العين قائمة من كل وجه وإن غدا خله يجب لم يضمن العيب وقوله وإن خرقه خرقاً كبيراً يبطل عامة مناهه فلما لك أنه يضمنه جميع قيمته لأنه استهلك له وإذا ضمن قيمته ملكه لأن صاحبه لما ملك القيمة ملك المصعب بد لها حتى لا يضمن في ملك المصوب منه البدل وإن شاء صاحب الثوب ضمنه النقصان لأنه لو استهلكه استهلكاً تاماً أو اتصل بزيادة والمائلة فيه غير معتبرة فهذه إجازة أن يضمنه النقصان ويأخذ كذا في شرعه فقوله لم يستهلكه استهلاكاً تاماً يختار من مالوا خرقه وقوله ولا أفضل بزيادة يميز ما لا يفسد وقوله والمائلة غير معتبرة يميز من المكمل والموزون وقوله خرق هو التضييق بدليل قوله خرقاً ولو يقل تخريقاً وقوله كثير أهو بالتمام الثلاثة لأنه ذكر في مقابلة قوله يسيراً ولو كان بالتمام الموحدة لقال في الأول خرقاً صغيراً لأن في المستحصى واختلف المتأخرون في الخرق الفاحش قال بعضهم هو ما أوجب نقصان ربع القيمة وماءونه يسيراً وقال بعضهم ما أوجب نقصان نصف القيمة وقيل ما لا يصلح الباقي بعده لثوب وفي النهاية إشارة الكتاب إلى أن الفاحش ما يبطل به عامة المناقم والصحيح أنه ما يغوت به بعض العين وبعض النقصه وأما يدخل فيه النقصان وفي المحيط الفاحش ما يستنكف أو ساط الناس من لبسه مع ذلك ولو قال لرجل خرق ثوبي هذا أفعل يا شراً ولا يضمن وإن خرق صدك غيره يضمن قيمته مكتوباً عند أكثر المشايخ ولا يضمن المال لأن الاتفاق صاف الصاك ولم يصادف المال وقوله وإذا اقتضت العين المصوبة فجعل المصعب حتى زال اسمها وعظم منافعها زال ملك المصوب منه عنها وملكها المصعب وضمنها إلى غيره وعند الشافعي لا ينقطع حتى المال عنها وقوله ملكها المصعب قال عمر الدين النسفي الصحيح عند المحققين من أصحابنا أن المصعب لا يملك المصوب إلا عند إجماع الضمان أو القضاء بالضمان أو بتراضي الخصمين على الضمان فإذا وجد شيء من هذه الثلاثة ثبت الملك والأدلة وبعد وجود شيء من هذه الثلاثة إذا ثبت الملك لا يملك المصعب قولاً لأن يجعله صاحبه في حل قوله ولم يجعل له الانتقام بما حق يؤدى بد لها فيه إشارة إلى أنه إذا قضى القاضي بالضمان لا يعمل له الانتقام ما يؤدى الضمان وليس كذلك فقد نص في المبسوط أنه يعمل له الانتقام

إذا قضى بالتقاضى بالبناء ثم انشأه بالبدل لم يجل له الانتقام لان حق المالك ضار مستوفيا بالبدل لم يجل
مبادلة بالتراضى وكان اذا اراد استوطنته وكان اذا ضمنه المأكر او ضمنه المالك لم يجرى الرضا عنه
لانه لا يقضى المأكر الا بطلبه بر قوله وان خصب فضاة وذهبها فضرها وادراهم او دناها واؤتية لم يزل
ملك ما كسبها عند ابي حنيفة (فياخذها ولا شيء للغاصب ولا يسطيه له له شيئا لان الصين باقية
من كل وجه لان الاسواق وكونه موزوناً باقى ايضا وكان ابريان الربا فيه موجود بر قوله وقال ابو يوسف
ومحمد بن اسمعيل المصنوب منه على الدوام والد فائز بالمصنوبية وعليه مثل الضمة التي خصبها وملاكها
الغاصب) لانه احد ث فيها حصة مستوفى اما اذا سبك الضمة او الذهب ولم يصنعها ولم يضرها وادراهم
ولادنا يزل جعلها صفائح مطلوبة لم تنقطع يد صاحبها عنها ابراما ولو خصبه وضرها فطلعا بد راحة حتى
صارت لا يقرب فعله مثله ولا شركة بينهما فيها عند ابي حنيفة وقال ابو بكر الخزاز ان شاء ضمنه مثله وان
شاء شاركه بقدرها يصح اذا صارها حليا واؤتية قال في الكرخى اذا خصبه طما ما فزرعه كان عليه مثله
عند ابي حنيفة ويصدق بالفضل وعند محمد لا يصدق بالفضل وهذا اذا ضمن بعد انشاء الحب الملقى في التراب
اما لو ضمن قبل انشاء الحب لم يملكه بالفضل بالاجماع وكذا اكل ثوب خر منه فثبت ضمن قيمته ينفى اذا خصبه فضره
لانه اذا ثبت صار مستهلكا فخر كالحب اذا ثبت وكذا اذا خصب دقيقا فخره او خضا فضره وخاملكه لرواى
اسمه او ترابا لجملة لبناء واؤتية او قطنا فخره او خضا فضره له سفيئة ففي هذا كله يزول ملك ما كسبته بر قوله
ومن خصب ساجدة ففيه عليها ازال ملك ما كسبها ولو لم يملك الغاصب قيمتها) وقال في المداخى ونقض البناء
ويردعها على صاحبها قال الهندي وانى اغتال بنقض البناء عندنا اذا بنى حوائها اما اذا بنى على خصبه ينفق طوله
الكتاب يرد ذلك وهو الا مخرجى انه لا ينفق سوا بدنى عليها او حوائها لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار
في الاسلام وفى قلم البناء ضرر ويمكننا توفية المحتسب من غير ضرر بان يلزم الغاصب قيمتها اذ هي تقوم
مقامها بر قوله ومن خصب ارضا فخر من فيها او بنى قيل له اقليم البناء والضرر وردعها على مالكها لقوله
عليه السلام ليس لسرق ظالم حق ولان ملك ملك الارض باق فان الارض لم تضره مستهلكة ونقصه لا ينفق
فيها فيؤمر بالغاصب بتفريقها كما اذا اغتال طرف غيره بطعامه ويصح قوله عليه السلام ليس لسرق ظالم حق
اى ليس لذى عرق ظالم وهو الذى يفرس في الارض خصبها وصف السرق بالظالم والمراد صاحبه وفى
بعض الروايات ليس لسرق ظالم على الاضافة الى العرق (قوله فان كان الارض تنقص بقلم ذلك فالارض
ان يضر له قيمة البناء والضرر من مقلوبها ويكون المقلوب له) لان فيه ظمرا لها وضررها وضررها يضره بعض قيمته
مقلوبها لانها الحالة التي يجب فيها اوجها فيقوم الارض بدون النظم والبناء ويضره حوائها ولكن لصاحبها
ان يامر بقلعه فيضمن فضل ما بينهما ولو خصب قسيلا وادخله بيته فكبر حتى صار كجوز الاجل والارض ظم
الباب فان كانت قيمة التفصيل اكثر من قيمة الدار وجب عليه عدم البناء ورد التفصيل وان كانت قيمة البناء
والهدم اكثر من قيمة التفصيل لانه ياخذ حظه من القيمة من غير ضرر وكذا اذا بيعت الدار جارية لاولاد فخرها
لم يجرى صاحبها على ذبحها لانه لم يكن بفضل حصل منه فيقال لصاحب التلوا فان شئت فخذ القيمة وان شئت
فاصبر حتى تدفعها الى جارية او يذبحها ما لكها باختیاره وروى عن محمد بن يعقوب قال لصاحب التلوا لولا ان
صاحب الدار جارية فخذ الدار جارية وفى رواية ينظر بينهما اكثر فريضة صاحبها بالخير اركه الى العرق

ولو قدم درهم أو ثوب أو فحيرة وكان لا يخرج الا بكسر هاء ان كان ذلك بفعل صاحب الفحيرة وكان اكثر قيمة
من الفحيرة كسوت ولا خرم على صاحب الثوب الواقم فيها وان قدم بفضل صاحب الثوب او بغير فعل احد كسوت
ايضا على صاحب الثوب قيمة الفحيرة ان شاء والاصير حتى تنكسر ولو اخذت بجهة تداسها في قدر او برص قو لم
تخرج الا بكسر هاء هو على مسئلة الفصل ولو غصب خيطا طاب به ثوبا فغلبه قيمته ولا يزوم ومن ركب
خبرة لا طفاء حتى وقم في البلد فالتجدر جدارا منها بركوبه لم يضمن قيمة الجدار لان ضررا محققا على
المسلمين فكان لعامة المسلمين دفع ذلك عنهم كما اذا حمل العدو على المسلمين قد فسر عنهم رجل ذلك العدة
باله طيرة حتى تلفت الالة لم يضمن من قيمتها شيئا كذا في هذا القول له ومن غصب ثوبا فغلبه احمرا
قلته بغير فضاجه بالخي اوان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض ومثل السويق وسلفك للغاصب ان شاء
اخذا هو وخرم ما زاد الصبر والسمن فيها لان فيه رعاية المحتين من الجاهلين والخبرة لصاحب الثوب
لكونه صاحب الاصل لان ماله متبرع ومال الغاصب تبع واما اذا غصب ثوبا فغلبه فان لصاحبه ان
يأخذ به بغير حق لان الصفاة ليست بزيادة عين في الثوب وما استعمل فيه من الصابون وقيل تلف
ولم يبق له عين وكن اذا غلبه بالصابون والماء وقيل بغيره فغلبه فغلبه احمرا فغلبه احمرا فغلبه احمرا
فاضمنه به فان صاحب الثوب يؤسر بتسليم قيمته الصبر لانه لا جناة من صاحب الصبر ويكون الثوب
مشتركا بينهما على قدر حقيقتهما وانما ذكر في الثوب القيمة وفي السويق المثل لان السويق مثلي وقالي في
الاصل يضمن قيمة السويق لانه يتقارن بالقليل فالريق مثليا وهذا اذا كان الصبر يزيد في الثوب في الالة
كالصبر والنزعان اما اذا كان ينقصه فضاجه بالخي اوان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض وسلفه للغاصب ان
شاء اخذ به ولا شيء للغاصب والصبرة في الصبر كالحبرة وقيل بقوله ضمنه احمرا فغلبه احمرا فغلبه احمرا
خلا فاضد ابي حنيفة هو نقصان وعند ما زيادة كالحبرة فاذا اصبغ اسود كان صاحب بالخي احمرا
حنيفة ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض وتركه له وان شاء اخذ به اسود ولا شيء للغاصب لانه ادخل فيه
نقصا وقال ابي يوسف ومحمد هو كالصبر فغلبه ما زاد الصبر فيه وان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض ومن
احصا بناس قال لا خلاف بينهم في الحقيقة الا ان ابا حنيفة لم يجاب على ما شاهد في زمانه فانهم كانوا
لا يلبسون السواد وكان نقصا لا عند هم وها الجابا على ما في زمانها فانهم كانوا يلبسون السواد وكان
زيادة عند هم فبطل هذا الاختلاف عصر وزمان وان كان صاحب الثوب هو الذي غصب الصبر فغلبه
به ثوبه كان الثوب له وطلب ضمان مثل الصبر ان كان يكال فمثل كيله وان كان يوزن فمثل وزنه وان
كان مما لا يكال ولا يوزن فقيمه يوم اخذ به وليس لصاحب الصبر ان يضمن الثوب لان الثوب متبرع
وليس بتابع **قوله** ومن غصب عينا فغلبها ضمنه المالك قيمتها ملكها للغاصب بالقيمة والقل في القيمة
قول الغاصب مع يمينه لان المالك يدعي الزيادة وهو يكره القول قول المنكر مع يمينه **قوله** الا ان قيم
المالك البينة بالكر من ذلك لان البينة اولى من اليمين **قوله** فان ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد
ضمنها بقول المالك او بينة ناقمها او بتكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك وهي للغاصب لانه
ملكها برضي المالك حيث ادعى هذا المقدار **قوله** وان كان ضمنها بقول الغاصب مع يمينه فالمالك
بالخي اوان شاء امضه الضمان وان شاء اخذ العين وردد العوض لانه لم يتم رضاه بهذا المقدار ولو ظهر

العين وقيمتها مثل ما ضمن او دونه في هذا الفصل الاخر فكذا الجواب في ظاهر الرواية يصح ان المالك
 بالجار لانه لم يرضه حيث لم يسطر ما يدعيه وهذا احوال صحيح خلافا لما يقوله الكرخ انه انما يرضى
 بولد المصوبة وتجارها ونحو البستان المصوب امانة في يد الغاصب ان هلك فلا ضمان عليه الا ان
 فيها او يطلبها مالها فيمنعها بماها وقال الشافعي رحمه الله زوائد الغصب مضروبة متصلة كانت او
 منفصلة والخلاف راجع الى اصل وهو ان الغصب عند ازالة اليد المحقة قصد اوثبات اليد المبجلة
 ضمانا وعند الغصب اثبات اليد المبجلة قصد ازالة اليد المحقة ضمانا وفائدة ذلك في الزيادة المحقة
 في يد الغاصب وهي فوكان منفصلة كالولد والقر ومتصلة كالسفن وكلاهما امانة في يد الغاصب عند
 وعنده كلاهما مضروب لانه وجد عند اوثبات اليد على الولد وعند نال موجود ازالة اليد المحقة ويد
 المالك ان لم تكن تامة على هذه الزيادة حتى يزيلها الغاصب ثم حدث الولد على وجهين ان حدث في يد
 بيد الغصب فهو امانة الا ان يعتدي فيه او يمينه منه ولا فرق بين ان ينصبها حاملا او حاشا للولد
 امانة لان الحمل لا يقيده له الوجه الثاني ان ينصبها والولد معها فانه يضمن الولد لانه قد وقع على بعض
 الموجب لضمان **قوله** وما نقصت الجارية بالولادة فمن ضمان الغاصب صورته اذا جعلت هذا الغصب
 او زنت بعين الغاصب اما اذا كان الحمل من الزهر او المولى فلا ضمان عليه **قوله** فان كان قيمة الولد
 وفاء به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب وقال زفر لا يجبر بالولد لان الولد ملكه فلا يبيع
 جابر للملك ولنا ان الولادة فوتت جزا وفادت مالا فوجب ان يجبر الغائب بالفائدة كمن قطع يد المصوب
 فاخذ الغاصب رشا وفيه وفاء وكمن قطع منها فبنت وان لم يكن في الولد وفاء لانه يقوم مقام ما رزاه
 ويبرر الغاصب فضل النقصان وكان اذا مات الولد فليضمن ضمان النقصان لانه لما مات صار كحامل لا شر
 في يده ولولت الدرش في يده كان عليه الايمان بخيره فكذا ان اختلف الولد ومن نصب جارية فزولها
 ثوردها فبنت وماتت في نفاسها ضمن قيمتها يوم علقته وهذا عند ابي حنيفة وعند حماد ضمان عليه لان الرد
 قد صح والهلاك جبره بسبب حدث في يد المالك وفي الولادة فلم يضمن الغاصب كما اذا سمعت في يد الغاصب
 ثوردها فهلكت او زنت في يده ثوردها فجلدت فهلكت منه ولا يبي حنيفة انه غصبها وما اعتقد فيها سبب
 التلف وردها وفيها ذلك فلم يوجد الرد على الوجه الذي اخذ به فلم يبرم الرد **قوله** ولا يضمن الغاصب
 ضمان ما خطبه الا ان ييقص باستعماله فيضم النقصان صورته اذا غصب عبد اخذنا فامسكه شهرا ولم
 يستعمله ثورده الى المالك لا يجب عليه ضمان مناهم الشهر عندنا وصورة اتلاف النافذ ان يستعمل الصدايا ما
 ثورده على مولاه ضمانا لا يضمن قال النجاشي ولا اجرة على الغاصب في استئجاره عند الغصب لا في سكنه
 دار غصبها وفي الكرخ اذا اجر العبد المصوب فالاجرة للغاصب ويصدق قبحا ولو غصب طعاما فاكله المالك
 وهو يبرقه ولا يبرقه او اطعمه اياه الغاصب وهو لا يبرقه او كان ثوبا فالبسبه اياه وهو لا يبرقه فقد نرى
 منه الغاصب لانه قد سلم له بالاكل واللبس فلم يضمن الغاصب لسلمه العوض والمعوض وهذا لا يبرم
 وينبغي على قول ابي يوسف ونحن انه اذا غصب حنطة فطنها واطعمها المصوب منه ان لا يبرر لانه قد اكلها
 باطنه فان اطمع ملك نفسه متبرعا بذلك وفي البزدوى الكبير من غصب طعاما فاطعمه المالك من غير
 ان يعلم برى منه عندنا لانه اذا ادرك حقيقة فان عين ماله وصل اليه فجعله به لا يبطل قبضه له اى جملة

بان ملكه لا يجل حكما شرعيا الا ترى ان من اشترى عبدا ففعل المأثم للمشتري اعطى عبدا وهذا المشرك
 الى المبيع فالحققة المشتري ولم يسلط له عبده مما احتا به ويجعل قرضا ويلزمه الفسخ لانه اعطى ملكه فجل
 بانه ملكه لا يمنع حصة ما وجد منه كذا هذا او قال الشافعي لا يبرأ لانه ليس باداة ما موربه لانه غرور
 والغرور لو يامر بالغرور فجل الاداء نفيا للضرورة قوله واذا استهلك المسلمون الذي او غنير يضمن
 قهت بها لان الخمر معهم كالخمر لنا والخنازير في حقهم كالشاة لنا ونحن امرنا ان نتركهم وما يتدبرون
 والصبي موضوع فقتل ولا لزوم الا انه يجب قيمة الخمر وان كان مثليا لان المسلم ممنوع من عقليته فتلك
 بخلاف ما اذا اتلفه ذي لى فان يصيب مثله لان الذي غير ممنوع من عقليته وتلك قوله لو استهلكها
 مسلم لم يضمن وكذا اذا استهلكها ذي لى مسلم لا ضمان عليه ايضا ولو خصب مسلمون لاسم ففعلت
 حنك او خلعها الغاصب كان للمضروب منه ان يسترد ما فأن عذبت عند الغاصب بعد ما حركت خلاف ذلك
 ضمان عليه لان النصب لم يوجب عليه الضمان فلا يصح عليه بعد ذلك وان استهلكها الغاصب ضمن مثما
 خلا لان الاستهلاك صيب آخر وهو يوجب الضمان وان خصب جلد ميتة قد بخره بماله قيمة واستهلكه
 لا يضمنه عند ابي حنيفة لان التقويم ما حصل بفعله وعند حنيفة المجلد مدبر فاعطى له اذ لا يملك
 فيه وان عذبت لا ضمان عليه اجماعا لان الدباخر ليس بانلاف والغصب المقتدر ولا يتعاقب به ضمان لان
 المجلد لا قيمة له واما اذا بخره بما لا قيمة له فذلك بعد الدباخر لا ضمان عليه لان الدباخر ليس باستهلاك
 وان استهلكه ضمن اجماعا لان المجلد صار ما لا وهو على ملك صاحبه فاذا اتلفه الغاصب ضمنه بالملك
 هذا كله في حالة حلا المجلد اما حال وجوده فنقول اذا خصب جلد ميتة قد بخره بماله قيمة له فاصاحبه
 ان يأخذ منه جديره لان استقال ما لا على حكم ملكه من غير زيادة لانه انما استقال بالشمس
 والقراب وان دبره بماله قيمة فاصاحبه ان يأخذ منه وفيه ما زاد الدباخر فيه لان المجلد صار ما لا يملك
 الغاصب وصورة ذلك ان ينظر الى قيمته ذكيا فخر مدبره والى قيمته مدبره فافيه ضمن فضل ما بينهما والناظر
 ان يحبس حتى يستوفى حقه وهذا كله اذا بخر جلد الميتة من منزل صاحبه اما اذا القاه المالك في
 الطريق فاخذ الانسان قد بخره فقد قيل لا سبيل له عليه لان المالك الميتة في الطريق باحة لاخذها فخر
 يثبت له الرجوع وقيل له ان يرجع مسامحا قال في الهداية ومن خصب الدباخر فاشترى بها جارية
 فباعها لغيره فاشترى بالالفين جارية فباعها بثلاثة آلاف فانه يتصدق بحجم الرقيم وهذا عندنا
 خلافا لابي يوسف وكذا المودع على هذا ومن كسر لسلم برطبا او طبلا او مزمارا او قافوسا من
 ويرم هذه الاشياء جازة على حدة في حنيفة وعند حنيفة لا يضمن ولا يجرى بيعها لان هذه الاشياء اعدت
 للصبي ليجعل تقويمها بالخمر ولا يبيح حنيفة انما اموال لاغا تصليها يجل من وجوب الانتقام وان صلحت
 لما لا يجل فصار كالامة الغنية ويجب قيمة هذه الاشياء غير صالحة للهو ومن خصب امرولا ومذبرا
 فأتت في يد ومن قيمة المدبرة ولم يضمن قيمة امر الولد عند ابي حنيفة وعند حنيفة يضمن قيمتها جميعا لان
 مالية المدبرة متقومة بالاتفاق بدليل انما تبيع للفرمان والورثة وامر الولد في معناها لان الثابت
 لما حق الحرية كذلك برقة ولا يبيح حنيفة ان المولى لا يملك معها الا المناقر لا غيرية لانه انما لا تسرى بعد
 موته بجمال وانما حرة من جميع المال والمناقر اذا اتلفت لا قيمة لها ولو خصب صبيما فرض فأت في يده

فقد اتي حقيقة لاضمان عليه وان لم يعرض ولم يمت ولكن عقره سبع قفلة او نهشته حية فأت طري حاقلة
 الفاصب الدية وان قتله رجل في يد الفاصب خطا فان الاوليان ان يتبعوا غيرها شأوا بالدية فان اتبعوا
 الفاصب بجر على القاتل وان اتبعوا القاتل لم يرجع على الفاصب وكل هذا العنان على الحاقلة وان قتله
 عد اكان اولياؤه بالخيار ان شأوا قتلوا القاتل وبئى الفاصب وان شأوا اتبعوا الفاصب بالدية على
 حاقلة الفاصب في مال القاتل ولوان العيب هو الذي قتل رجلا في يد الفاصب فوه على ابيه ضمن
 حاقلة العيب الدية لو يكن لهوان يرجعوا على الفاصب بشئ لان العيب لا يضمن باليد فلا يضمن جنايته فلا
 يضمن الفاصب الجناية عليه ولو قتل العيب نفسه او طرم نفسه من دابة لاضمان على الفاصب لانه هو العنان
 على نفسه قال ابو يوسف فان اصابت حاقلة ضمن الفاصب وان قتر رجل باب قصص طارئة طائر
 لم يضمن الا اذا قتره وكان اذا قتر بابا او قتر منه المهد او حل قيد المهد فرب لا يضمن الا ان يكون
 العبد مجنونا ومن عهد في دابة مريضة في مرجع فقام رجل او كانت في بيت ففتر الباب فذهبت الدابة
 قال هو ضامن حل رباطها رجل وفتر الباب اخر فاضمان على فاطر الباب وقال في العبد داخل قيد او فتر
 الباب عليه لفرق لا يضمن لان له اختيارا في نفسه الا ان يكون مجنونا وقال ابو حنيفة لاضمان في جميع ذلك
 وتقال الشاخي ان طار الطائر من فوره ضمن وان طار بعد مهلة لا يضمن وان حل رباطا تزق فان كان
 العنق الذي فيه ذائبا ضمن وان كان جامدا فناب بالنفس لم يضمن لانه سال بفعل الشمس لا بفعل العنق
 في الواقعات اذا استهلك لرجل ثوبا فجاء اليه بقمته فقال لا تظن ها ولا اجعلك في حل يرقم الامر للمالك
 حتى يعبره على القبول لان في ذلك حق المستهلك وهو مبرأة ذمته فان لم ير ضمه الى المالك ولكن وضعه في
 حجر صاحبه بئى وان وضعه بين يديه لا يبرأ لاختلاف الودعة فانه يبرأ اذا وضعا بين يدي صاحبه
 وكذلك عين المصوب يبرأ بوضعه بين يديه والرق ان الواجب في قبض الدين حقيقة المقتضى ليقع
 المعاوضة وفي الودعة والغصب يقق الرد بالثقلية لعدم المعاوضة طلبية المعاوضة اكانا في مجلس
 ومعهما بر كفت واحد منهما من محبة خيره فبطلت له لا بأس به لانه ما ذون فيه دلالة الا اذا حلوا له
 لا يرضى مسئلة روى على بن الجهم قال سمعت على بن حاصم قال سألت ابا حنيفة عن درهمين رجل قد ربح
 الاخر اختلطوا فاضام درهمان وبيع درهم من الثلاثة لا يعرف من ايها هو فقال الدين هو الباقي بينهما الثلاثة
 فقلت ابن شبرمة فسألته عنها فقال سألت عنها احد اقلت ثم سألت ابا حنيفة فقال انه قال لك
 الدين هو الباقي بينهما اثلاثا قلت ثم قال احط ابو حنيفة لا نقول درهم من الدرهمين الضامين لصاحب
 الدرهمين بل ذلك والدرهم الثاني من الضامين محقق انه الثاني من الدرهمين ومحقق انه الدين ثم الوارد
 فالدين هو الباقي بينهما نصفان فاستحسن جوابه جدا او عدت الى ابي حنيفة وقلت له خولفت في المسئلة
 فقال القليل ابن شبرمة وقال لك ذلك او كنت او كرهوا به بيته قلت ثم قال ان الثلاثة لم اختلطت
 صارت شركة بينهما بحيث لا يقدر فاصحاب الدرهمين لتأكل درهم ولصاحب الدرهمين ثلث كل درهم
 فأي درهم ذهب ذهب بمحضته فالدين هو الباقي بينهما اثلاثا والله سبحانه وتعالى اعلم

هي مشتقة من الودع وهو الترك قال الشاعر سئل امري ما الذي خفي عن وصالي اليوم حق ودعه تركه
 وفي الشعر عبارة من ترك الاحسان مع من هو اهل للتصرف في الحفظ مع بقاها على حكم ملك المالك والفرق
 بين الوديعه والامانة ان الوديعه هي الاستحفاظ قصد او الامانة هي الشيء الذي وقم في يده من غير قصد
 بان القتل الرجح ثوبا في حجره والحكم في الوديعه انه يبرأ من الضمان اذا اعيد الى الوفاق وفي الامانة لا يبرأ
 الا بالاداء الى صاحبها قال رحمه الله الوديعه امانة في يد الودع فاذا هلك لم يضمن لان بالناس
 حاجة اليها فلو كانت مضمونة امتنع الناس من قبولها فتعطل مصالحهم **قوله** والودع ان يحفظها
 بنفسه ومن في عياله الا انه لا يتكفل من الحفظ الا بغيره ولا نه لا يجد بدا من دفعها اليه لانه لا يمكن جلاها
 بيته ولا استحباب الوديعه في خروجه والذي في عياله هو الذي يسكن معه وتجري عليه نفقته من
 امراته وولده وغيره فلهذا وفي الفتاوى هو من يساكنه سواء كان في نفقته او لا ويشترط في العجبان
 يكون عجبا مفاداة وطعامه وكسوته على المستاجر فاما اذا كان عجبا مياومة ويطبخه نفقته وراح
 فليس هو في عياله فيضمن بالالفم اليه اذا هلك في يده وان دفعها الى شريكه شركة عتاق او مفاداة
 او الى عبده ما دون ضاقت ليرضخ لان هؤلاء يحفظون امواله فيدوم كيد **قوله** فان حفظها
 بغيرهم او ودعها من لانه رضي بيده لا يمد غيره والا يدي يمتثل في الامانة ولان الشيء لا يضمن مثل
 كالوكيل لا يوكل غيره والوضف في سر غيره ايدام الا اذا استأجر المحرم فيكون حافظا بغير نفسه **قوله**
 فان حفظها بغيره يضمن باسرة **قوله** او ودعها يعني بغير اجرة فان او دعها ضاقت في يديها فالحفظ
 على الاول وليس لصاحبها ان يضمن الثاني عند ابي حنيفة وعند ما هو بالخيار ان شاء ضمن الاول
 وان شاء ضمن الثاني فان ضمن الاول لا يرجع على الثاني لانه ملكه بالعتاق وظهر انه او دع ملك نفسه
 وان ضمن الثاني رجع على الاول لانه عامل له فيرجع عليه بما حقته من العهدة لهما ان المالك لم يرض بمالكه
 غيره فيكون متعديا بالتسليم والثاني مقصدا بالقبض فتخير بينهما ولا يبي حنيفة ان قبض الثاني قبض للاول
 واذا اطلق الضمان على الاول يحد القبض لم يجب به ضمان على الثاني لان قبض الواحد لا يوجب الضمان
 على اثنين وان استهلكما الثاني ضمن اجماعا ويكون صاحبها بالخيار ان شاء ضمن الاول والثاني فان
 ضمن الاول رجع على الثاني وان ضمن الثاني لا يرجع على الاول واجمع ان مودع الغاصب يضمن اذا
 هلك الوديعه في يده لان هناك قبضان مضمونان والمقصوب منه بالخيار ان شاء ضمن الغاصب ولا
 يرجع على المودع وان شاء ضمن المودع ويرجع على الغاصب وكذا اذا غصب من الغاصب فاصبح
 هلك عند الثاني فالمالك بالخيار ان شاء ضمن الاول وهو يرجع على الثاني وان شاء ضمن الثاني وهو
 لا يرجع على الاول وانما يستقر حاصل الضمان على الثاني وكذا اذا اودع المودع الوديعه او اعارها
 فملك عند الثاني لان هناك قبضان لان الموهوب له والمستعير يقبضان لانفسهما فهو بخلاف القبض
 الاول فيكون المالك بالخيار في تضمين اجماعا شاء ومن اودع صبيبا وديعه فملك في يده لا ضمان عليه
 بالاجماع فان استهلكها ان كان ما ذواله في التجارة ضمنها اجماعا وان كان محجرا عليه ان قبضها باذن
 وليه ضمن ايضا اجماعا وان قبضها بغير اذن وليه لا ضمان عليه عند ما لا في الحال ولا بعد الفراغ
 وقال ابو يوسف يضمن في الحال وان اودعه عبدا فقتله ضمن اجماعا والفرق ان الصبي من عاقبته

تضييع الاموال فاذا اسلم اليه مع علمه بهذه العادة فكان رضى باكتلافه فلم يكن له تضمينه وليس له ان
المقتل لانه ليس من عادة الصبيان فيضمنه ويكون قيمته على عاقلته وان جنى عليه فيادون النفس
كان ارشاه في مال الصبي وان اودم عند جده ودية فملكته عند لا ضمان عليه وان استهلكها ان كان
ماذونا او محجرا قبضها باذن مولا فضمنها لهما ما وتكون ديناً عليه الى جده العتق وان كان محجرا وقبضها
بعيداً عن مولا لم يضمنها في الحال ويضمنها بعد العتق اذا كان بالغاً ما قلا عند ما وقال ابو يوسف يضمنها
في الحال ويدين فيها رقبته الا ان يقع في داره حريق فيسلبها الى جاره او يكون في سفينة فخاف الغرق
فينقلها الى سفينة اخرى لم يضمن لان ذلك يعين طريقاً للحفظ في هذه الحالة ويرتضيها المالك ولا يدين
على ذلك الابدية لانه يدعى خروقة مستقلة للضمان فصار كما اذا دعى الاذن في الايداع قال الخواري
اذا وقع في داره حريق فان امكه ان يد فيها الى بعض عياله فدفعها الى الجنبه ضمن وشرط ان يرد ما ربح
زاده في الحريق الغالب ان يحيط بالوديعه فان لم يكن جده العتق ضمن كن في المستصفي رقبته فان خلتها
المودم بما له حتى صار لا يضمنها لانه استهلك ثمر لا سبيل للمودم عليها عند ابي حنيفة وعند هذا
اذا خلتها بجسمها شركة ان شاء مثل ان يخطط الدار هو البيض بالبيض او السوا بالسوا او الخطط بالخطط
او الشعر بالشعر لهما انه لا يمكنه الوصول الى غرضه صورة وامكنه معز بالقسمة فكان استهلاك من
وجه دون وجه قبل الى اجماعاً شاء وله انه استهلاك من كل وجه لانه يتعدى الوصول الى غرضه ولو
ابرا الخطط لا سبيل له على المخلوط عند ابي حنيفة لان مقتضى له الا في الدين وقد سقط عند هذا المبدأ سقطت في الخطط
فتعين المشتركة في المخلوط وخطط المخل بالزيت وكل ما ثم بغير جنسه يوجب القطع حتى المالك الى الضمان
بالايجام وكذا الخطط المخططة بالشعر في العصير لان احدها لا يخلو من جات الاخر فيتعدى التقييد
والقسمة ولو اخطط الما ثم بجنسه ينقطع حتى المالك الى الضمان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يجعل
الاقل تبعاً للكثر وعند محل شركة بكل حال وقد قالوا لا يسمع المخطط اكله حتى يؤدي مثله الى صاحبه
اما عند ابي حنيفة فلا نه مذكه من وجه محظور واما عند ما فلا ن العين باقية على ملك صاحبها رقبته
فان طلبها صاحبها بحسبها عنه وهو يقدر على تسليمها ضمن لانه اذا طلبها فقد عزله عن الحفظ فاذا
استهلكها بعد ذلك كان غاصباً ما تعاله فيضمنها لكونه متعدياً بالتمتع واما اذا لم يقدر على تسليمها بان
يكون في موضع نام اي بعيد لا يقدر في الحال على ردها لا يضمنها لانه غير قادر على الرد رقبته وان
اختلطت بما له من غير ضله فهو شرك لصاحبها كما اذا اشق الكيسان فاختلط لصدرا الصنم فيشتكران
فيه وهذا بالاتفاق رقبته فان انفق المودع بعضها ثم رده مثله فخطئه بالباقي ضمن الجميع لانه قبل
متفاتها باتفاق بعضها وخطئ باقيها بمثله لان المثل الذي دفعه هو ماله والخطط بمعق الاستهلاك
وان اخذ بعضها لنفقتة ثوباً له فرده ووضعه في موضعه فضاء لم يضمن لان الزمة من غير فعل
الضمان وقوله فخطئه بالباقي انما ذكر الخطط احترازاً عما اذا هلك الباقي قبل الخطط فانه يملك امانة
اما اذا خطئه بالباقي صار متعدياً كذا في الينابيع رقبته واذا انقضى المودع في الوديعه بان كانت
دابة فركها او ثياباً فليس له او عبداً فاستغنى منه او اودعها عند غيره ثم ازال التمدي وردها الى يده
زال الضمان وقال الشافعي لا يبرأ لان عقد الوديعه ارتفع حين صار ضماناً فلا يبرأ الا بالرد على

عن العوض ومن شرطها ان تكون العين قليلة لا لا تتغاف بها مع بقاء عينها حتى لا تكون عالية الدرام
والدنانير والفلوس الا قرضا والعارية فلو لا زمة حتى ان المعتبر ان يرجع فيها متى شاء وبطل عوض
احدهما (قال رحمه الله العارية جائزة) اي مفيدة للملك المنفعة لا فائده احسان وفل خير (قوله
وهي تمليك المنافع بغير عوض) وهذا قول ابى بكر الرازي وعامة اصحابنا وقال الكرخي هي اباحة
المنافع بملك الغير والاول اصح ووجهه ان المستعير يملك ان يبيع ولو كانت ابلعة لم يجز له ان يبيعها
لأنه يجره طعام لم يجز له ان يبيعه لغيره ووجه قول الكرخي انها لو كانت تمليكا لجاز له ان يبيعها كما قلنا
في الزبارة لما كانت تمليكا للمنافع جاز للمستأجر ان يبيعها قلنا امتناع اجارة العارية ليس لانه لا يملك
المنفعة لكن المانع ان المعير يملكه على وجه لا ينقطع حقه عنها متى شاء فلو جاز له ان يوجد يتعلق
بالاجارة الا ستفقد فقطم حق المستعير منها فهذا المعنى لم يجر اجارها (قوله) ونصير بقولنا
واطمع بك هذه الارض ومضت هذه الثوب وحملتك على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة
واخذت منك هذا العبد ودارى لك سكف ودارى لك عرى سكتي) اما قوله امرتك فهو مخرج العارية
واطمع بك هذه الارض عارية ايضا لاغا لا تقطع فاعلم انه اراد المنفعة ولهذا لو قال اطمع بك هذا
الطعام كان اباحة للعين وقوله مضت هذه الثوب عبارة عن العارية قال عليه السلام المنفعة
امر ددة - لو كانت تقبض ملك العين لم تجب رجعا المنفعة بكس الميم العطية يقال منعه منعه فيمنعه
سار - وب - ففهم اذا اعطاه شيئا كان في العصار وقوله عرى بيان المنفعة وتوقيتها بصره لانه
يبره انه سكتها ماملة عموه وقوله اذا لم يرد به الهبة راجع الى مضت وحملتك فاذا كان كذلك ينبغي
ان يبرأ بها الا انه اراد كل واحد منهما كما في قوله تعالى عنوان بين ذلك ولم يقل بين ذلك كما في قوله
واخذت منك هذا العبد صريح في تمليك المنفعة لانه اذن له في استعماله وقوله ودارى السكتي
اي - كنهها لك (قوله) ولما غير ان يرجع في العارية متى شاء لانه تمليك للمنافع وهي تحدث
حالا في الارض لم يوجد منها لم يتصل به قبض فلهما يرجع ان يرجع فيه (قوله) والعارية امانة ان
هلكت من غير تعد لم يضمن قال عليه السلام ليس على المستعير ظمير للقل ضمان فان شرط فيها
الضمان كانت مضمونة بالشرط لقوله عليه السلام لم يضمن ابن امية حين استعار منه درعا
قال له - هو ان اخضا تأخذها يا عمن فقال لا بل عارية مضمونة فاخذها ثم الضمان في الدنيا بيع
لوقال اعرض في ايتك واوثبك فان ضاها فان ضاها من له فالشرط لغو ولا يضمن واما الوديعة
والاجارة لا يضمنان ابدا ولو شرط فيها الضمان واغما يضمنان بالتعدي كذا في الكرخي وقوله من
غير تعد اغما قال ذلك لانه اذا تعدى ضمن لان للتعدى تأثيرا بدليل انه لو حصل في الوديعة هضم
فمنه هذا اذا استعار دابة الى موضع سماه فجاء وزجها ذلك الموضع فطبت ضمن قيمتها لان الاذن
لم يتناول ذلك الموضع فصار مركوبه فيه غاصبا فلهذا ضمن فان رجعا الى الموضع الذي استعارها
اليه فطبت لم يبرأ من الضمان وقال زفر يدبر اعتبارا بالوديعة اذا تعدى فيها المودع ثم زال التمسك
ولنا انه قد لزمه الضمان بالتعدي فلا يدبر أن ذلك الا بالرد على صاحبها كالفاسب (قوله)
وليس للمستعير ان يجرها استعاره فان أجرو فطبت ضمن لان الزمارة دون العارية والمشي

لا يتقن ما فوقه ولان مقتضى العارية الرجوع وتعلق حق المستأجر بما عجز ذلك فلهذا لم يجز فان
أجرها ضمن حين سلبا وان شاء المصدّر ضمن المستأجر لانه قبضها بغير إذن المالك لثان ضمن المستأجر
لا يرجع على المستأجر لانه ظهر انه أجر ملكه وان ضمن المستأجر رجع على المورث اذ لم يصله عارية
في يده وضا ضرر بالغ وبخلاف ما اذا علم رقوله وله ان يبيعه اذا كان لا يختلف باختلاف
المستعمل لان العارية تمليك المناصر واذا كانت تمليكا فمن ملك شيئا جاز له ان يملكه على حسب
ما ملك وانما شرط ان لا يختلف باختلاف المستعمل فهاكيزيد الضرر عن المبرك لانه رضى باستعماله
لا باستعمال غيره وانما يجوز له ان يبيعه اذا صدرت مطلقة بان استعاره اداة ولم يسره شيئا فان
له ان يحل ويبيع غيره للحل وله ان يركب ويركب غيره لانه لما اطلق فله ان يبيع حق لو ركب بنفسه
ليس له ان يركب غيره لانه تعين ركوبه ولو اركب غيره ليس له ان يركب نفسه حتى لو فعله ضمن
لانه قد تعين الركاب فاما اذا استعارها ليركبها هو واستعار ثوبا ليلبسه هو فاركبها غيره
او اليبسه غيره فقلت ضمن لانها مقيدة هنا بركوبه ولبسه وان استعار دارا ليسكن هو فارها
غيره فمسكها لم يضمن لان الدور لا تختلف بختلاف المستعمل رقوله وعارية الدار والمذنا
والمكيل والموزون قرض لان الاعارة تمليك المناصر وهذه الاشياء لا ينتفع بها الا باستهلاك
ايعاها وكن الحدود والذى لا يتفاوت كالجزوا البيض لانه لا ينتفع به الا باستهلاك عينه وانما
يكون عارية الدار والمذنا نير قرض اذا اطلق العارية اما اذا استعارها ليعاير بها ميزانا او
يزين بهما كانا كانت عارية لا قرضا فان هلك من غير قصد لا ضمان عليه رقوله واذا استعار
ارضاً ليبقى فيها او يفرس فخلها جاز والمعيان يرجع فيها ويكلفه قلع البناء والغرس لان ائسارية
توجب الاسترجاع في كل وقت فغيرها رقوله فان لم يوقت العارية فلا ضمان عليه بمعنى بقصان
البناء والغرس لان المستعير مغتر غير مغرور حيث اعتد باطلاق المقد من غير ان يستوسق منه
بالوعد لانه رضى بالعارية من غير توقيت فلم يكن مغرورا والرجوع افايجب بالضرر ورقوله ان
وقت العارية فرجع قبل الوقت ضمن المصير ما نقص البناء والغرس بالقلم لانه غره بتوقيت المد
قال في الهداية اذا وقت العارية ورجع قبل الوقت حر رجوعه ولكنه يكره لما فيه من خلف الوعد
ويضمن المصير ما نقص البناء والغرس بالقلم لانه غره حيث وقت له والظاهر هو الوفاء بالوعد فيرجع
عليه وقال الحاكم الشهيد انه يضمن صاحب الارض للمستعير قيمة غرسه ومبائه ويكونان له الا ان
يشاء المستعير ان يرضها ولا يضمنه قيمتهما فيكون ذلك له لانه ملكه وقالوا اذا كان في القصر من الارض
قالني اراي صاحب الارض لانه صاحب اصل والمستعير صاحب ثقب والترجيم بالاصل وان اسعاه
الزيرحمهم لو ثخن منه حتى يحصد الزرع وقت اول الوقت لان للزراع غاية معلومة فيترك المان يستفيد
وانما يترك باجرة المثل حتى لا يتضرر بالمعير مراعاة للحقين وليس كذلك الغرس لانه لا نهاية له رقوله
واجرة العارية على المستعير لان الرد واجب عليه لانه قبضه لمنفعة نفسه وفي الودعية مؤنة الرد
على صاحبها وفي الرهن مؤنة رد الرهن على المرتهن ونفقة المسعار على المستعير وعلف الدابة للمستأجر
على المستعير والكسوة على المعير ونو استعار عبد الخديمة فعليه نفقته وان اعارة مولاة فنفقته

في زمان لا منازع له فيه الا اذا اقام الامر البينة لان البينة اقوى قال المجتهدى اذا ادعاه رجل في
احد من مسلمين والاخر في قضي به للمسلم وان كانا مسلمين قضي به لمن اقام البينة وان اقامها جميعا
قضي به لهما ولو كان المدعى اكثر من اثنين فمن ابى حنيفة انه يجوز الى خمسة وقال ابو يوسف بثبت
من اثنين ولا يثبت من اكثر من ذلك وعند محمد يثبت من ثلثة ولا يثبت من اكثر من ذلك وازدعت
امراة لا يصح الا بتصديق الزوج او باقامة البينة لان فيه حمل النسب على الغير وان ادعاهم لركان
واقامت كل واحد منهما البينة قال ابو حنيفة يجعل بينهما وعندهما لا يكون امن واحدة منهما
لا محالة ان تلدا امرأتان ولدا واحدا ولا ي حنيفة ان اثبات النسب لا يقتضي اثبات الولادة
وانما يتعلق به احكام اخر من تحريم المصاهرة وحق الحضنة وجوب الارث رقول. واذا وجب في
مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراها قاضي انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما
لان في اثبات نسبه نفع له وانما جعلناه مسلما لان الكفر الحاق ضرره فيما يكسبه الظن لا يجوز
عليه وما يحصل له فيما النفع فهو جائز فصحت دعوته فيما ينفعه دون ما يضره ر قوله وان وجب في
قرية من قري اهل الذمة او في بيعة او كنيسة كان ذميا (البيعة لليهود والكنيسة للنصارى هذا
الجواب فيما اذا كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان او ذميا
في مكان المسلمين اختلفت فيه الرواية ففي رواية كتاب اللقيط اعتبار المكان وفي رواية كتاب
الدعوى اعتبار الاسلام جميعا كان الواجد وفي رواية ابن ساعدة عن محمد لقوة اليد (قوله ومن
ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه) لا ناقد بينا انه حربا لظاهر فلا ينتقل عنه بنفس الدعوى الا ان
يقيم البينة انه عبده وفي البناءيم اذا ادعى رجل انه عبده وصدقه بعد الدراك يظهر ان جرى عليه
احكام الارحار من قبول شهادته او صدق قاضيه وما اشبه ذلك من الاحكام لا يصير عبدا بتصديقه
اياه وان لم يجر عليه شيء من احكام الارحار فهو عبد للذي ادعاه ر قوله وان ادعى عبدا انه ابنه ثبت
نسبه منه وكان حرا) لا ناظر في حضور المنفعة له وثبوت النسب انفع له وكونه رقيقا ضررا عليه
فهم ما فيه نفعه وبطل ما فيه ضرره لان المملوك قد تلد له الحرة فلا تبطل المحرمية الظاهرة
بالشك وان ادعاه مملوكان فهو ابنتها ويكون عبد عند ابى حنيفة وقال محمد هو ابنتها ويكون حرا
ولو قال المسلم هو عبدي وقال النصراني هو ابني فهو ابن النصراني ويكون حرا (قوله وان وجد مع
اللقيط مال مشدود عليه قوله) اعتبار الظاهر (وكذا اذا كان مشدودا على دابة وهو عليه) واما
اذا كان موضوعا بقربه لم يحكم له به ويكون لقطة وان وجد اللقيط على دابة في له وحكى ان
لقطة وجدت ببغداد وعند صدر رهارق منشور في هذه بنت شقيق وشقيقة + بنت الطراحيمة
والقلبية + ومها الف دينار جعفرية + يشتري بها جارية هندية + وهذا اجزاء من لم يزوج بنته
ومى كبيرة + وفي رواية ومى صغيرة (قوله) ولا يجوز تزويج الملتقط اللقيط) لانه لا ولاية له
عليه من الملك والقرباة والسلطنة والتصرف على الصغير انما هو بالولاية ولا يزوجه الا الحاكم
قوله ولا تصرفه في مال اللقيط) اعتبارا بالامر (قوله) ويجوز ان يقض له الهبة) لانه نعم محض
قوله ويسلمه في صناعة) لانه من باب تنقيفه واستجلاب المنفعة له (قوله ويؤتى) هذا رواية

القد يرى وفي الجاهل الصغير لا يجوز ان يوجره وهو الاحم لانه لا يملك اتلاف من افشيه الممثلة
 الام فانها تملكها وجناية المقيط في بيت المال وميراثه لبيت المال لا الذي التقطه فاذا قتل اللقطة خطأ
 فالدية على عاقلة القاتل لبيت المال وانما وجبت الدية لانه حر وانما كان لبيت المال لانه لا وارث
 له الا المسلمون وان قتل عمد افا لامر بالخيار ان شاء قتل القاتل وان شاء صالحه على الدية عند
 وقا ابو يوسف ليس له ان يقتله ولكن يأخذ منه الدية لان ولاية الام تثبت بالعقد فهو كالوصي
 والوصي ليس له ان يقتل وليس للام ان يعفو في قولهم جميعا لان في ذلك اسقاط حق المسلمين من
 غير بدل والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب اللقطة

هي باسكان القاف وتحريكها وهي اسم لما يلتقط من المال واخذها افضل من تركها وهذا في غير الابل
 والبقر لان ما سواهما يخاف عليه الضياع والتلف ففي اخذه صيانة له **وقال رحمه الله** لللقطة امانة
 اذا اشهد الملتقط انه يأخذها ليصونها ويردها على صاحبها لان الاخذ على هذا الوجه ما دون فيه
 شربا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو واجب اذا خاف الضياع واذا كان كذلك لا تكون مضبوطة
 عليه وكن اذا تصاد قائنه اخذها لئلا يملك لان تصاد فتمسا كالبينة وان اقرانه اخذه لنفسه وجعل
 ضمنا وان اخذها ولم يشهد وقال اخذها لئلا يملك وكن به المالك فتلفت في يده فضمها عند ما وقال
 ابو يوسف لا يضمها والقول قوله لان صاحب اللقطة يدعي عليه اخذ امضونا وهو ينكر فكان القول
 قوله ولها انه اقر بسبب العمان وهو الاخذ وادعى ما يبريه وهو الاخذ لما لك فلا يبرى ولو اخذ لقط
 ليا كلها او لمسكها لنفسه لم يبرى من ضمها حتى يؤدبها الى يد صاحبها وقال زفر اذا ردها الى الموضع
 الذي اخذها منه براء لانه قد ردها الى الموضع الذي اخذها منه فاشبه ما اذا اخذها ليردها على
 صاحبها ثم ردها الى ذلك الموضع ولنا ان الاخذ وقمر لنفسه فصا رغاصبا والغاصب لا يبرى الا بالرد
 الى المالك اولى وكيله وكن الغاصب اذا ركب الدابة ليردها الى صاحبها فتلفت في ذلك الركوب فهو ضامن لان
 الاخذ مضبوط عليه فلا يبرى الا بالرد الى يد صاحبها او الى يد وكيله فان اخذ اللقطة ليردها على صاحبها
 واشهد على ذلك ثم ردها الى موضعها ان كان لم تبرم من مكانه حتى ردها فيه لم يعمن وان ذهب بها
 ثم رجع اليه فردها ضمن ويكفي في الاشهاد ان يقول من سمعته ينشد لقطة قد لوه على سوا كانت اللقطة
 واحدة او اكثر يعني سواء كانت جنسا واحدا او اجناسا مختلفة ثم اذا اشهد بجاء صاحبها يطلبها
 فقال قد هلكت فهو مصدق لانه امين حين اشهد والامين لا يعمن من غير تعد وقوله اذا اشهد
 الاشهاد حتم عندها وقال ابو يوسف لا يشترط الاشهاد والمخلاف فيما اذا امكن ان يشهد فاذا
 لم يجد من يشهد او خاف اذا اشهد ان يأخذ الظلمة فترك الاشهاد لم يعمن اجماعا **وقول** فان كانت
 اقل من عشرة دراهم عرفها اياها وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا كاملا وهذه رواية عن
 ابي حنيفة وقوله اياها معناه على حسب ما يرى وقد روى في الاصل بالحول من غير تفصيل بين
 القليل والكثير وهو قول مالك وروى الحسن عن ابي حنيفة ان التعريف على قدر حال المال ان كان

مائة درهم فضاء عر فها حولا وان كانت عشرة دراهم فشر وان كانت ثلاثة دراهم فثلاثة ايام وان كانت حافقا فيوما يعني اذا كان الدافع فضة اما اذا كان ذهبا فثلاثة ايام وان كانت كسرا او قمرقا وضوحا فصدق بها مكافا وان كان محتاجا اكلها وقيل ان هذه المقادير كلها ليست بلازمة وانما يبرها مدة بقومها التعريف وعليه الفتوى ثم التعريف انما يكون جهرا في الاسواق والابواب والمساجد وفي الموضع الذي وجد فيه وفي الجامع وان وجد النقطة رجلا نعرفها جعما واشتركا في حكمها ولو ضاعت النقطة من يد ملتقطها فوجد هاق يد اخر فلا خصومة بينه وبينه لان الاول قد ارتفع يده ولو كانا عيشيان فرأى احدهما النقطة فقال لصاحبه انها فخذها لنفسه فله للخذ دون الامر واذا كانت النقطة شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنوى المبدد فانه يكون اياها يجوز اخذه من غير تعريف ولكنه يبقى على ملكه ما لكه قال بعض المشايخ التقاط السنايل في ايام الحصاد اذا كان قليلا يطلب على الظن انه لا يشق على صاحبه لا بأس ان يأخذه من غير تعريف والا فلا يأخذه (قول من جاء صاحبها بها والا تصدق بها) اما اذا جاء صاحبها واقام البيعة سلم اليه اياها لا يلحق الى مسقطه وذلك واجب واما اذا لم يجئ بتصديق بها ليصل خلفها اليه وهو الثواب على اعتبار ارجازته التصديق بها وان شاء استكملها رجاء النظر بصاحبها رقول فان جاء صاحبها (يعني التصديق بها) فهو بالخيار ان شاء اجاز الصدقة) وله ثوابا وان شاء ضمن الملتقط فان ضمنه لم يرجع بها على المسكين لانه بالتعظيم ملكها فظهوره تصديق بملك نفسه فله ثوابا وان ضمن الملتصق عليه لم يرجع به عليه ايضا على الملتقط لان الصدقة عقد تبرع فاذا ضمنه التبرع عليه لم يرجع به على المتبرع ر قوله ويجوز التقاط الشاة والبقرة والبعير هذا اذا خلع عليه التلفت والضياع مثل ان يكون البلد فيها الاسد والصوص اما اذا كانت مأونة التلفت اي اخذت اما الشاة فلقوله عليه السلام من خذها فافها فيك اول الخيل اول الدب واما الابل فلقوله عليه السلام ملكك ولها معها خذها وها وسقا وها ترد الماء وترعى الشجر حتى ياتيها صاحبها فخذها ر قوله فان اتفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع لقصور ولايته (قوله وان اتفق بامر كان ذلك دينيا على صاحبها) لان للقاضي ولاية في مال الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الاتفاق قول واذا رجع ذلك الى الحاكم نظريه فان كان للبهيمة منفعة اجرها واتفق عليها من اجرتها لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام الدين عليه (قوله وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها) لان القاضي ناظر بحقوقها ان يعتار اصله امرين قوله وان كان الاصل الاتفاق عليها اذن الحاكم في ذلك وجعل النفقة دينيا على مالكها لانه نصب ناظرا وفي هذا نظر من الجائدين وانما يأمرة بالاتفاق يومين او ثلاثة ايام على قدر ما يرى تجار ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يأمر ببعضه لان استدانة النفقة مستأصلة فلا نظر في الاتفاق مدة صديدة قال في الهداية شرط في الاصل اقامة البيعة وهو العهر لانه لا يحتمل ان يكون نصبا في يده فلا يؤمر فيه بالاتفاق وانما يؤمر في الودعية فلا بد من البيعة لكشف الحال وان قال لا دينية لي يقول له القاضي الاتفق عليها ان كنت صادقا فيما قلنت حتى ترجع على المالك ان كان صادقا

ولا يرجح ان كان غاصبا ر قوله فاذا حضر المالك فللمنقط ان يمنعه منها حتى يأخذ المنفقة منه لانه
اجاء ملكه بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه المبيع شر لا يستقط من النفقة بملاكه
في يد المنقط قبل الحبس ويستقط اذا هلك بعد الحبس نه يصير بالحبس يشبه الرهن ر قوله ولقطة
الحمل والحرم سواء هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فان عنده ما يلتقط في الحرم يفتقر ابدل
الى ان يبيع صاحبه ر قوله واذا حضر رجل وادعى ان اللقطة له لم تدفع اليه حتى يقيم البينة لانه
مدع فلا يصدق بغير بينة الا انه اذا دفعها اليه جاز لقوله عليها لسلام فان جاء صاحبها فوفى عفاء
قوله فان اعطى علامتها حل للمنقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء وقال مالك
والشافعي يغير والعلامات ان يبي وزن الد راهو وعد دهاو وكهاو وهاها ولو صدقه قيل لا يغير
على المدفع كولو كليل بقبض الوديعة وقيل يغير لان الملك ههنا غير ظاهر والودع مالك ظاهر ر قوله
ولا يصدق باللقطة على غنى لان الاغنياء ليسوا بمحل للصدقة ر قوله وان كان المنقط غنيا لم
يجز له ان ينتفع بها لانه مال الغني فلا يباح له الانتفاع به الا بوضاء والاباحة للفقير لانه محل
للسدقة بالاجماع ر قوله وان كان فقيرا فلا بأس ان ينتفع بها لانه ذو حاجة وقال الشافعي
ابدا ولا يجوز له ان ينتفع بها لقوله عليه السلام ولا تقل للقطعة ر قوله ويجوز ان يتصدق بها اذا
كان غنيا على ابيه وابنه وزوجته اذا كانوا فقراء لانه لما جاز له ان ينتفع بها اذا كان فقيرا جاز ان
يتصدق بها على هؤلاء والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الخنثى

هو اسم لمولود له فرج وذكر يورث من حيث ماله فاذا اشتبه حاله ورث بالحوط حتى ينكشف حاله
وكذا اذا لم يكن له فرج ولا ذكر ويخرج المحدث من ديرة او من سرته كذا في الينا بيم قال رحمه الله
اذا كان للمولود فرج وذكر فهو خنثى فان كان يبول من الذكر فهو غلام وان كان يبول من الفرج فهو فتى
وان كان يبول منها والبول يسبق من احدهما ينسب الى السابق لان السابق من احد اللوطين يدل
على انه هو الاصل وانه عدل الى المجرى الاخر لعله او عارض لقوله وان كانا في السابق سواء فلا يمتنع
بالكثرة عند ابي حنيفة لان البول يقل ويكثر لاجل ضيق الفرج وسعته فلا دلالة لقلته ولا لكثرة
قوله وقال ابو يوسف وعمر ينسب الى اكثرهما بولا لان كثرة تدل على انه هو المجرى في الاصل
لان لاكثر حكم الكل فيه ترجح بالكثرة فان استويا في الكثرة قالوا جميعا لاعلم لنا بذكر وهو مشكل
ينتظر به الى ان يبلغ ر قوله فاذا بلغ الخنثى وفرجه له حجة او وصل الى النساء فهو رجل وكذا اذا
احتمل كما يحتمل الرجال او كان له ثدي مستوي ر قوله وان ظهر له ثدي كثندي المرأة او نزل له
لبن في ثديها واحض او حمل او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امرأة لان هذا من علامات
النساء وامخروجه المفق لا اعتبار به كانه يخرج من المرأة كما يخرج من الرجل كذا في شروحه وصورة
المجل بان يتقسم بخرقة فيها منى فان قيل ظهور الثديين علامة مستقلة فلا حاجة الى ذكر
اللبن قيل لان اللبن قد ينزل ولا ثدي او يظهر له ثدي بحيث لا يتميز من ثدي الرجل فاذا نزل

فصار كما لصبي والمجنون وقوله ويستوفى حقوقه يعني الديون التي اقربها غيره من غرضاته
وليستوفى غلاته ويتقاضاها ويخصر في دين وجب بعهده ولا يخافهم في الذي تولاه المفقود ولا
في ضييب له في عقار او عرض في يد رجل لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وانما هو وكيل بالقبض
من جهة القاضى وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف وانما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك
في الدين وما كان يخاف عليه الفساد من مال المفقود من القاضى يبيعه كالثمار ونحوها ولا يخاف
عليه الفساد لا يبايع لافي نفقة ولا في غيرها لان القاضى لا ولاية له على النائب الا في حفظ ماله
وما لا يخاف عليه الفساد محفوظ بنفسه قال المجتهدى المفقود ميت في حق نفسه حي في حق غيره
ومعنى قوله ميت في حق نفسه لانه لا يرث من غيره لجواز انه قد مات قبل موت مورثه فلا يرث
بالشك وحى في حق غيره حتى انه لا يرث منه ولا يقسم ماله بين ورثته لاننا عرفنا المال لليقين
فلا يزول عنه بالشك وكذا الاتبين منه امرأته لاننا عرفنا النكاح قائما بينهما فلا يزول بالثبوت وقد
قيل ان المفقود حي في حق نفسه ميت في حق غيره على عكس الاول اما كونه حيا في حق نفسه فانا انزل
املاكه عنه لاستصحاب الحياة فيه وميت في حق غيره حتى لا نورثه من غيره لاننا لا نتحقق حياته فلا
نورثه بالشك قول وينفق على زوجته واولاده من ماله يعني اولاده الصغار وكذا ينفق
على ابويه من ماله وعلى جميع قرابة الولاء والاصل ان كل من يسقط النفقة في ماله حال حضرته
بغير قضاء القاضى ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يسقط
حاله حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجه بالقضاء على الغائب لا يجوز
فن الاول الاكاد الصغار والاثاث من اولاده الكبار والزمان الذكور الكبار ومن الثاني الاخر
والاخذ والحال والحالة وقوله من ماله يعني الدائم والدائى والكسوة والمأكل فاما ما سؤ ذلك
من الدور والعقار والحيوان والعبيد فلا يبايع الا الاب فانه يبيع المنقول في النفقة عند ابي حليفة
ولا يبيع غير المنقول وعند حماد يبيع شيئا قول ولا يفرق بينه وبين امرأته وقال مالك انما قدمت
اربع سنين يفرق القاضى بينهما وقت عدة الوفاة ثمة تزوم من شاء لان عمر حى الله عنه هكذا
قضى في الذي استهوته الجن في المدينة وكوفيها اماما وقدرة ولانه منهم حقها بالضيعة فيفرق بينهما
بعد معنى مدة اعتبارا بالايلاء والعنة وبعد هذا الاعتبار اخر المقدار منها الاربع من الايلاء والسنين
من العنة علما بالشهوين كذا في النهاية ولما قوله عليه السلام في امرأة المفقود انها امرأته حتى لا يتأ
البيان وقول على رضى الله عنه هي امرأته ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خروج بيان
للبيان المذكور في المرفوع وعمر رضى الله عنه رجع الى قول على ولو قضى في امرأة المفقود على قول
عمر لا ينفذ لانه قد رجع عمر الى قول على رضى الله عنه وكان الامام السمرقندى يفتى بانه ينفذ
كذا في الفتاوى الظهيرية قول فاذا اتم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته واحتجت
امرأته هذه رواية الحسن عن ابي حليفة وفي ظاهر الرواية يقدر بموت الاقران وفي المروى عن
ابي يوسف بمائة سنة وقدرة بعضهم بتسعين سنة فاذا حكم بموته وجب على امرأته عدة الوفاة
من وقت الحكم بموته قول وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت كانه مات في ذلك

الوقت معاينة (قول من مات قبل ذلك لم يرث منه) لانه قبل الحكم بموته مبقا على الحيوة (قول ولا يرث المفقود من احد مات في حال فقدته) لما بيناه انه ميت في حق غيره فلا يرث في كونه ميتا في حق غيره بل يوقف نصيبه ولا يصير فلما عليه من الحقوق وكذا اذا اوصى له بوصية كانت موقوفة لانه يحتمل ان يكون ميتا فلا يصح ويحتمل ان يكون حيا فيصير فلما اوقعت الله سبحانه وتعالى

كتاب الأباقي

الأباقي هو القرد والافلاق وهو من سوء الاخلاق ورداة الاحراق وردة الى مولاه احسان فحل جزاء الاحسان الا الاحسان واخذ الابن افضل من تركه في حق من يتقوى عليه فلما فيه من احسان قال الشافعي الابن الهارب من غير ظلم السيد له فان هرب من الظلم لا يصح ابقا بل يصح ابقاءه على الاباق عيب والهرب ليس بعيب (قال رحمه الله اذا ابني المملوك فردة رجل على مولاه من مسيرق ثلاثة ايام فصا عدا فله عليه جمل اربعون درهما) هذا استحسنه والقياس انه لا يجب شيء الا بالشرط واما مخرج العبد الضال او الشاة او البعير فلا شيء فيموت (قول وان كان رده من اقل من ذلك فصا به) وفي الهداية يقدر الرضخ في الرد عن مائة الثلاث باصطلاحهما ويؤخذ الى رأي القاضي وقيل يقسم الاربعين على ثلاثة ايام وان جاء بالابن رجل الى مولاه فأنكر مولاه ان يكون ابنا فالتقول قول المولى لانه يدعي بده وجوب حق على المولى وهو بكرة فان اقام بيته له ابني من مولاه وان مولاه اقرب من ذلك قبلت بينته ويجب الجمل في رد المبدور او المولد اذا كان في جوار المولى فان مات المولى قبل ان يصل بها فلا شيء له لانها احتقا بموته ويجب الجمل في رد المادون لانه عبد واباقه مخرج عليه وان ابني المكاتب فردة رجل على مولاه فلا شيء له لان المكاتب في يد نفسه فلم يستقل المولى ملكا زال عنه بالاباق فان كان السيد اثنين والعبد واحد فجعل الواحد بينهما وكذا اذا كان السيد اثنين والعبد واحد فجعل بينهما على قدر الملك وان كان السيد اثنين والسيد واحدا فله عليه جملان ولمن جاء بالابن ان يسكه بالجمل فان هلك في يده فلا ضمان عليه الا كان يسكه بالجمل وكذا الاجل له لان الجمل سقط بالهلاك وان جاءه بالابن فوجد السيد قهرا فالحل في تركته فان كان على المولى دين يحيط بما له فله الجمل وهو حق بالعبد حتى يعطى الجمل وان لم يكن له مال غيره يهر العبد ويدين بالجمل ثم قسم الباقي بين الغرماء وان كان الراد ارحم محرم من المولى كالزوجه والعمة والخال وسائر ذوى الارحام ان كان في عياله فلا جعل له وان لم يكن في عياله فله الجمل وان وجد الرجل عبدا يهر فردة فلا جعل له سواء كان في عياله او لم يكن وكان المرافعة الزوجه وان وجد الاب عبدا ابنته ان لم يكن في عياله فله الجمل وان كان في عياله فلا جعل له قال في الهداية اذا كان الراد ابنا للمولى او ابنة وهو في عياله اوردت احد الزوجين على الآخر فلا جعل له لان هؤلاء يتبرعون بالرد عادة وان ابني عبد الصبي فردة انسان فالحل في مال الصبي واما اذ اراد وصية فلا جعل له لانه رده الى يد نفسه وان رد السلطان ابقا على مولاه فلا جعل له لان فضل ما هو واجب عليه كالوصي كذا في الدنيا يصير (قول وان كانت قيمته اقل من اربعين درهما قضى ببقية

الرد درهم) هذا قولهما وقال ابو يوسف يجب له اربعون درهما وان كانت قيمته درهما واحدا لان
 التقدير بالاربعين ثبت بالنقص فلا يتقص عنها لان العصابة حين اوجبوا لم يفصلوا بين قليل
 القيمة وكثيرها ولهما ان المقصود حمل الغير على الرد ليعبى مال المالك فينقص درهما ليسلم للمالك
 شئ حقيقة للفائدة (قوله وان ابق من الذي دره فلا شئ عليه) لانه امانة في يده لكن هذا اذا
 اشهد حين اخذه وفي بعض النسخ فلا شئ له وهو صحيح لانه في معنى البايع من المالك ولهذا كان له
 ان يجبس الابن حتى يستوفي الجمل بقرعة البايع بحسب المبيع لاستيفاء الثمن ولهذا اذا مات في يده
 الاشئ له وان اعتقه المولى في حال اباقة وجاء به رجل لم يستحق شيئا من الجمل لان المالك زال بالاعتق
 لمصار كانه حر وان اعتقه حين اداه فله الجمل لانه بالعاق قابض له فصار كما لو قبضه شرعا فله
 وكذا اذا جاءه من الراد كان له الجمل لانه لا يتكمن من بيعه الا بعد قبضه وبقبضه يستحق الجمل
 ولانه قد سلوه البذل ولومات العهد قبل ان يرد فلا شئ له ثوران كان اشهد عليه حين اخذه
 فلا ضمان عليه لانه لما اشهد صار اخذه على وجه الامانة فلا يضمن الا بالتعدي وان يشهد
 ضمن عندهما وقال ابو يوسف لا ضمان عليه (قوله وينبغي ان يشهد اذا اخذ له باخذه ليرده
 على مولاه) لانه يجوز ان يكون اخذه لنفسه فاشترط الشهادة لتروى التهمة قال في الهداية
 الاشهاد حكم في قول ابي حنيفة ومحمد حتى لو رده من لم يشهد وقت الاختار الجمل له عند حال ان ترك
 الاشهاد امانة الله اخذه لنفسه واذا جاءه بالابن الى مولاه فوجه له قبل ان يقبضه فلا جمل له
 وان قبضه شرعا فله الجمل وان ادخله مصر مولاه فابق قبل ان يصل به الى مولاه فلا جمل له
 فان جاء به رجل بعد ذلك فللذي جاء به الجمل اذا رده من مسيرة لثلاثة ايام ولا شئ للاول قال
 في شرحه ويجوز عتق الابن عن ظهاره اذا كان حيا لانه باق على ملكه ولا يجوز بيعه الا من هو في يده
 لانه غير مقدور على تسليمه وانما جاز بيعه على من هو في يده لانه قادر على قبضه (قوله وان
 كان الابن رهنا فالجمل على المرغن) واباقه لا يخرجه من الرهن والرد في حياة الراهن وبسببه
 سواء لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت اكثر فله
 الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه تعالى بالقدر المضمون ثوران كانت قيمته والدين سواء
 وادى الراهن الجمل حسب قضاء من دين المرغن ولو كان الابن امة ومعها ولد رضيم فالجمل واحد
 ولا عبرة بالولد كذا في المنيابيع والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب احياء الموات

ارض الموات هي التي لو تكن ملكا لحد ولم تكن من مرافق البلد وكانت خارج البلد قربت من البلد
 او بعدت (قال رحمه الله الموات ما لا يتنظم به من الارض لا لقطاع الماء عنه او لغلبة الماء
 عليه وما اشبه ذلك مما يعم الزراعة) بان صارت سبحة او برية لان الانتفاع يدل على الحيوة
 قوله فما كان منها عابدا لا مالك له او كان ملوكا في الاسلام ولا يعرف له مالك بعينه وهو يملك
 من القرية اذا وقف انسان في اقصى العامر فصار لم يسمع الصوت منه فهو موات (الحادي تقدم

خربة لا مكان لعاد لان جميع الموات لو يكن لعاد وقوله اذا وقف انسان في اقصى العالم مع انسانا
 مجوري الصوت وهذا الذي اختاره الشيخ قول ابي يوسف وذكر الطحاوي ان ما ليست ملكا لحد
 ولا هي من مرافق البلد وكانت خارجة البلد سواء قربت او بعدت فهو موات وهو قول محمد
 فابو يوسف شرط البعد لان الظاهر ان ما يكون قربا من القرية لا ينقطع ارتفاق اهلها عنه ومحمد
 اعتبر انقطاع ارتفاق اهل القرية عنها حقيقة ر قوله من احياء باذن الامام ملكه وان احياء بغير
 اذن الامام لم يملكه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يملكه لقوله عليه السلام من احياء
 ارضا ميتة فهي له ولا في حنيفة قوله عليه السلام ليس للمرء الا ما طاب به نفس امامه ولانه
 حق للمسلمين فليس لاحد ان يختص به بدون اذن الامام كمال بيت المال ثم عند ابي حنيفة اذا
 لم يملكها بالاحياء وملكها اياها الامام بعد الاحياء تصير ملكا له والاولى للامام ان يملكها له
 اذا احياءها ولا يسترد هامة وهذا اذا ترك الاستيذان مجدا اما اذا تركه قها وبأبى الامام كان
 له ان يسترد هانجزاله فاذا تركها له الامام تركها بعشر او خراس وفي الهداية يجب فيها العشر
 لان ابتداء توظيف الخراج على المسلم لا يجوز الا اذا اسقياها بماء الخراج حينئذ يكون ابقاء الخراج
 على اعتبار الماء ر قوله ومالك الذي بالاحياء كما عاك المسلم لان الاحياء سبب الملك الا ان
 عند ابي حنيفة اذن الامام من شرطه ر قوله ومن حجاز ارض ولم يجرها ثلث سنين اخذها
 الامام منه ودفعها الى غيره مجرى بالتشديد ويروى بالتخفيف ايضا لانه اذا ترك عمارا ثلث
 سنين فقد اهلها والمقصود من دار الاسلام اظهار عمارا راضيا بتحصيل المنفعة للمسلمين من
 حيث العشر والخراج وان التجرير ليس بآحياء يملك به وانما الاحياء هو العمارات والتجوير اغما هو للاعمال
 سمي به لانهم كانوا يصلونه بوضع الحجر حول او يصلونه بمجرطيه من احيائه وانما قدر رثك سنين
 لان الغالب ان الاراضي تنزع في السنة مرة واكثر ما جعل للارثاق في حبس ما يستدل به على الرقة
 والاختيار للثلاث وهه الثلاث من ذلك الزم فاذا تركها هذا القدر فانظر هل نه قصد اتلافها وموتها
 فوجب على الامام ازالة يد عنها وهذا كله وبإنة اما اذا احياءها غيرة قبل مضي هذه المدة ملكها فاف
 هذا للاستيلاء فمكة ولو فعله جاز العقد ر قوله ولا يجوز احياء ما قرب من الحامر ويترك مزارع
 القرية ومطعم الحصادم ومخضطهم لتحق حاجتهم اليها فلا تكون مواتا لتعلق حقهم بما ر قوله
 ومن حضر بئر في بيرة فله حرمها معناه اذا حض في ارض موات باذن الامام عند ابي حنيفة و
 باذنه وغير اذنه عند مالك لان حفرة البئر احياء ولان حريم البئر كنفاء الله اوصاحب الدار حق
 بفناء داره فكذلك احرى البئر ر قوله فان كان للعطن لخرمها اربعون ذراعا) يبقى من كل جانب
 اربعون هوا العيم عطا لما شئت فان كان الحبل الذي ينزع به يجاوز الاربعين فله منتهى الحبل
 لان الحاجة داعية الى ذلك كذا في شرحه ر قوله وان كانت لناخ فستون ذراعا) هذا عند
 وقال ابو حنيفة اربعون كما في العطن والكلام في طول الحبل كالكل في العطن وعلى قولهما متروك
 من كل جانب ذكر النجدي والذراع المعتبر يزيد على ذراع العامة بقبضة والناسخ البعير الذي
 يستبق عليه الماء ر قوله وان كانت عينا لخرمها بثلاثمائة ذراع وفي الهداية خمسمائة ذراع لان

العين يسفرهم للزراعة فلا بد من موضع يجري فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن نهري يجري
فيه الى المزرعة فلهذا اقدر بالزيادة والتقدير بحسب سائفة من كل جانب رقول ومن اراد ان يحفر
حريمها بئر ماء منه كي لا يودي الى تعويت حقه والاحلال به فان حفر فللاول ان يكسبها بئر ماء فان
اراد ان يأخذ انثا في يكسبها قيل له ذلك لان حفره جناية منه كما في الكساسة يلقيها في دار غيره فانه
يؤخذ برصها وقيل ينضمته النخس ان ثوب يكسبها لنفسه وهو الصغير وان حفر الثاني بئر وراء حريم
الاولى فذهب ماء البئر الاولى فلا تنفع عليه لانه غير متعد في الحفر فللثاني الحريم من الجانب الثالث
دون الاول لسبق ملك الحرف الاول فيه والشجرة تفسد في ارض موات لها حريم ايضا حتى لم يكن
لغيره ان يفسد شجره خريمه لانه يحتاج الى حريم له يوجد فيه ثمره ويضعه فيه وهو مقدر بحسب سائفة
اذرع كذا في الهداية رقول وما ترك الفرات او دجلة وعدل عنه الماء فان كان يجوز عودته اليه لم
يجز اجاؤه للحاجة العامة الى كونه نهرا رقول وان كان لا يجوز ان يعود اليه فهو كموات اذ لم يكن
حريما عاملا من اجاءه بآذن الامام اشتراط اذن الامام اما هو قول ابي حنيفة رقول ومن كان
له نهرا في ارض غيره فليس له حريم عند ابي حنيفة الا ان يقيم بينة على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد
له مسناة على ما يليق عليها (لان النهرا يمتد به الاجر يمر يلقى عليه طينه ويمتد عليه
الى النهرا لينظر مصلحه فكان الظاهر ان الحريم له ولا يحتاج الى المشي لتسلي الماء عنه ولا يمكنه
المشي عادة في بطن النهرا ولا يمكنه القاء الطين الى مكان بعيد الا يخرج فيكون له الحريم اعتبارا بالبئر
ولا في حنيفة ان الحريم في البئر عرفا بالاشراك لان التعلق بالماء في النهرا ممكن بدون الحريم ولا يمكن
في البئر الا بالاستيقام والاستيقام الا بالحريم قوله مسناة وهو الطريق وقيل هو الزبير بلقتا فخذ
ابي يوسف له قدر نصف نظير النهرا من كل جانب وعند محمد قد رجمه من كل جانب وثمره الخلاق
ان ولاية الفرس لصاحب الارض عند ابي حنيفة وعند صاحب النهرا وما القاطنين النهرا عند
ابي حنيفة فاختلف فيه المشايخ قال بعضهم ينقله الى موضع غير مملوك لاحد وقال بعضهم له ان
يلقيه على المسناة كما لم يفسد واما المرو فقد قيل يفسد منه عندنا وقيل لا يفسد للضرورة وقال
ابو جعفر نأخذ بقوله في الفرس ويقولهما في القاء الطين والله اعلم

كتاب الماذون

الاذن عبارة عن فك الحجر واسقاط الحج عندنا والمجد بعد ذلك يتصرف لنفسه باهليته لانه بعد
الاذن بقى اهلا للتصرف بلسانه الناطق وعقله المميز وانما اذنه عن التصرف لحج المولى كي لا يتعلق
الدين برقبته او كسبه وذلك مال المولى فلا بد من اذنه كي لا يبطل حقه من غير رضاه قال صاحب
الله اذا اذن المولى لعبده في التجارة اذنا ما جاز تصرفه في سائر التجارات بان يقول له اذنت لك
في التجارة ولا يقيد (ر قوله بيلم ويشترى) يعني بمثل القيمة وينقصان لا يتباين فيه عند ابي حنيفة
وينقصان بيسر لاجماعا ولا يجوز عندهما بالعبدين الفاحش لانه بمنزلة التبرع فلا ينتظمه الاذن بخلاف
اليسير لانه لا يمكنه الاحتراز عنه ولا في حنيفة انه متصرف باهلية نفسه فصار كالحرة وعلى هذا الصبر

المأذون له فان حابا العبد المأذون في مرض موته يستبر من جميع المال اذ لم يكن عليه دين فان كان هنالك
جميع ما بقي لان الاقتصاف في المخرج على الثلث لمن الورثة ولا وارث للعبد وان كان الدين محيطا بما في يده
يقال للمشتري اذ جميع الحباة والا فارد المبيع كما في المحرولة ان يسلم ويقبل السلم لانه تجارة وله
ان يوكل بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ نفسه رقول ويبرهن وليست رهن لانها من ثواب التجارة
فانها ابقاء واستيفاء ويمك ان يستأجر الاجراء والبيوت لانه من صنيع التجار ويأخذ الارض
مزارعة لان فيه تحصيل الربح وله ان يشارك شركة عتاق ويدفع المال مضاربة ويأخذها لانه
من عادة التجار وله ان يجر نفسه عند تاحلا فالشافي وليس له ان يبيع نفسه لانه في حجره ولا ان
يرهن نفسه لانه يحبس فلا يحصل مقصود المولى اما الاجارة فلا يجزى بها ويحصل بها المقصود وهو
الربح رقول وان كان اذن له في نور بيعه دون غيره فهو مأذون له في جميعها مثل ان يأذن له
في اليرقانه يجوز فيه وفي غيره وقال زفر يكون مأذوما له الا في ذلك النوع لان الادن توكيل
وانابة من المولى وانما سقاط الحق وفك الحجر وعند ذلك لا يلزم له العبد في يتنص بنوع
دون نوع بخلاف الوكيل فانه يتصرف في مال غيره وان وقت له الاذن مثل ان يقول اذنت
لك شهر في التجارة فهو مأذون له اذ احق بحجر عليه لان اذنه اطلاق من متصرف بدو وقت التصرف
فيه كالمبلغ والعتق وكذا اذ ارأه المولى يبيع ويشتري فله بيعته وسكت عن ذلك كان اذنا لانه
يتصرف لنفسه وللمولى حق في تصرفه فصار سكوته رضيا بدكم ان المشتري لما كان متصرفا لنفسه
وللشفيح حق في تصرفه كان سكوته عن الطلب سقاطا لمقته لذنه ولا يشبهه هذا اذ ارأى رجلا
يبيع له شيئا فسكت عنه لم يكن سكوته اذنا في جواز بيعه لان بايع عبدا غيره بما يبيع تصرفا بالتوكيل
فاذا لم يوجد منه الرضى بالتوكيل لم يجر بيعه وان قال له اجر نفسك او اقدم فصارا وصياغا فهو
اذن له في التجارة وله ان يتصرف في ذلك وفي غيره لان الاجارة من التجارة وذكر بعض التجارة
اذن له في جميعها رقول وان اذن له في شئ بعبته فليس بمأذون له لانه استغنى عن مثل ان يأمر
بشراء ثوب للكسوة وطعام لاهله وهذا لانه لو صار مأذونا بهذا ليس عنه باب الاستغنى ولو
قال له اذ اجاء غدا فقد اذنت لك في التجارة صار مأذونا له اذ اجاء غدا وكذا اذا قال لرجل اذ اجاء
غدا فانت وكيل لي فاجاء غدا فانه يكون وكيل او قال لوكيله اذ اجاء غدا فقد عرفت لك او قال للعبد
المأذون اذ اجاء غدا فقد حجت عليك او قال للمطلقة الرجعية اذ اجاء غدا فقد راجعتك فانه لا يبيع
هذا كله ولا يصير الوكيل معز لا ولا العبد محجورا ولا المطلقة م زوجة ثم العبد لا يصير مأذونا
الا بالعلم حتى لو قال المولى اذنت لعبدى في التجارة وهو لا يعلم لا يصير مأذونا للتجارة كالتوكالة ولو
قال بايعا عبدى فقد اذنت له في التجارة فبايعوه والعبد لا يصير بان المولى يصير مأذونا في رواية
كتاب المأذون ومن احبها بمن قال يكون مأذونا من غير خلاف والمجر عليه لا يصير الا اذ علم
فاما اذا لم يصير لا يصير محجورا وان حجر عليه في سرقه وهو لا يعلم ان اخبره رجلان او رجل وامرأتان
عدلين كانا او غير عدلين او وحده عدل وامرأة عدلة صار محجورا باجماع وان كان المخبر واحدا
غير عدل لا يصير محجورا الا اذا صدقته وعندهما فحجرا سواء صدقه او كذبها اظهر صدق المخبر

بالشهرة وبالواحد والاثنين لا يشتهر **قول** فان مات المولى او جن او نحي بد ارا حرب مريتا
 حرا للمأذون مجررا لان بالموت يسقط الاذن وكذا بالجنون اذا كان مطبقا اما اذا كان غير
 مطبق فالاذن على حاله واما الحق ان حكمه هو كالموت وان لم يحكم به حتى رجم مسلما فتصرفه
 جائز وان جن العبد جنونا مطبقا صار مجررا فان افاق بعد ذلك لا يعود اذنه وان جن جنونا غير
 مطبق لا ينجر وان ارتد المأذون ونحي بد ارا حرب صار مجررا عند الارتداد في قول ابي حنيفة
 وعندهما بالحق **(قوله ان ابق العبد للمأذون صار مجررا)** فان عاد من الاباق لم يعد الاذن على الصحيح كذا
 في الذخيرة **قول** واذا عجز عليه فاقران جائز فيما في يده من المال عند ابي حنيفة (معناه ان يقر
 في يده انه ودية عند ائلافان او غصبته منه او يقر بدين عليه فيقول على الف درهم فعلا
 حنيفة يصح اقرانه بالدين والودية فيقضي بما في يده وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح اقراره
 وفي شرحه اذا كان عليه دين يحيط بما في يده لم يجز اقراره اجماعا لان حق الغرماء قد تعلق بالمال
 الذي في يده عند الجرح **قول** واذا لزمه ديون تحيط بماله ورقبته لم يملك المولى ما في يده وان
 اعتق عبدا لم يعتقوا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يملك ما في يده) ويعتق من اعتقه
 وعليه قيمته وان لم يكن الدين محيطا بماله جازعتقه اجماعا **قول** واذا باع من المولى شيئا بمثل
 قيمته او اكثر جاز هذا اذا كان على العبد دين لانه كالاجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين وان لم
 يكن عليه دين فلا بيع بينهما لان العبد وما في يده للمولى **(قوله)** وان باعه بنقصان لم يجز لانه
 منه في حقه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا باعه بنقصان يجوز ويجوز للمولى ان شاء الال
 المأذون وان شاء فخر وهذا بخلاف ما اذا باع الاجنبي اذا كان عليه دين عند ابي حنيفة لانه لا تعلق
 وبخلاف ما باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز عنده لان حق بقية الورثة تعلق بيمين
 ام اسحق الغرماء تعلق بالمالية لا غير **قول** وان باعه المولى شيئا بمثل القيمة او اقل جاز لانه
 لا يلحقه بذلك تهمة **قول** فان سله اليه قبل قبض الثمن بطل الثمن لانه اذا سلم المبيع قبل
 قبض الثمن حصل الثمن ديناً للمولى على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين واذا بطل الثمن
 صار كانه باع عليه بغير ثمن فلا يجوز البيع بمراده بطلان الثمن بطلان تسليمه والمطالبة به
 والمولى استرجاع البيوع ان باعه بكثر من قيمته يقرى ازالة المأذون **قوله** وان
 امسكه في يده حتى يستوفي الثمن جاز لان المبيع لم يمسح في المبيع **قول** واذا اعتق المولى العبد
 وعليه ديون فتمتة جاز لان منكم فيه باق والمولى ضامن لقيمته لغرماء لانه تعلق ما تعلق
 به حقهم وهي رقبته فكان عبداً وانما ولا ذم لانه انكسر من القيمة فلا يضمنه غير ذلك وان كانت
 قيمته اكثر من الدين ضمن قد راى من لا يبيعه وجه اثنين ان **قوله** والمولى ضامن لقيمته محمول
 على ما اذا كانت اذنية مثل الدين واقل وتحملة ضامن لقيمته سواء في ذلك علم بالدين او لم
 يعلم لانه ضمان ان يهتك ما استوى فيه العبد والمجمل **قول** وما بقي من الدين بطلان به للمعتق
 بعد العتق لان الدين يبيته ورثته وقد ضمن المولى ما التفت عليه من رقبته وبقي
 فاضل دينهم في ذمته وهذا بخلاف ما اذا اعتق المذنب وام الولد المأذون لهما وقد لزمتهما دين

فانه لا يضمن المولى شيئا لان حق الغرماء لم يتعلق برقبتهما استيفاء بالبيوع فلم يكن للمولى متلفا
 حقه ولم يضمن شيئا رقول واذا ولدت المأذونة من مولدها فنكح بغير عليها خلافا لفرهم
 يعتبر البقاء بالابتداء ونحن نقول الظاهر انه يحضنها بعد الولادة فيكون دلالة على الجهر بخلاف
 الابتداء لان الصريح قاض على دلالة ويضمن قيمتهما ان ركبتهما يولد لثلاثة محللا لتعلق به حق الغرماء
 اذ به يتمتع البيوع وان ولدت من غير مولدها لا ينجر ثم ينظر ان انفصل الولد منها وليس عليها دين
 فالولد للمولى حتى لو لحقها دين بعد ذلك فلاحق للغرماء فيه وان ولدت بعد ثبوت الدين فانه يباح
 في دين الغرماء الذين ثبت حقهم قبل الولادة دون الذين ثبت حقهم بعد الولادة وهذا بخلاف ولد
 الجانية فانه لا يتبع امه وان انفصل بعد الجناية ويكون للمولى ويغضب للمولى في الامة بين الدفهر
 او الفداء والفرقان في الاولى الدين ثابت في رقبتهما فيسرى الى ولدها واما الجانية لم يثبت في
 رقبتهما وانما يطالب المولى بالدفع او الفداء والولد لم يولد قبل الدين لا يدخل في الدين بخلاف
 الكسب والهبة والصدقة اذا كان قبل تحق الدين اذ العارية اخذت المولى حتى نحو الدين فان ذلك
 يكون للغرماء والفرقان الكسب في يد هابذ لانه لا يجوز تصرفها فيه قبل ان يأخذ المولى واما
 الولد فليس هو في يد هابذ لانه لا يجوز تصرفها فيه فصار كالكسب المأخوذ منها رقول واذا اذن ولي
 العبيد للعبي في التجارة فهو في الشراء والبيوع كالعبد المأذون اذا كان يعقل البيوع والشراء حتى ينفذ
 تصرفه ذكر المولى ينتظر الاب واجل هند عدمه والوصى والقاضي ومن شرطه ان يكون يعقل
 ان البيوع سائلا للمالك جالبا للربح والتشبيه بالعبد المأذون فيبذل ان ما يثبت في العبد من الحكم
 ثبت في العبيد فيصير مأذونا بالسكوت كما في العبد ويحكم اقراره بما في يده من كسبه ولا يملك تزوير
 عبده ولا كتابته كما في العبد مساسا قال الخنذي اذا قال لعبده اذا ادبت الى الف درهم
 فانت حر كان هذا القول مأذونا له في التجارة لانه لا يملك اداء الف الا بالكتساب فصار مأذونا
 دلالة ويعتق بالاداء ولا يعتق بالقبول وكذا اذا قال متى ادبت الى او متي ما ادبت الى او حين
 ادبت الى او اذا ما ادبت الى فانت حر لا يقتصر على المجلس وكذا اذا قال اد الى الف وانت حر فانه
 لا يعتق حتى يؤدي لانه عتق معلى بشرط وان قال اد الى الف وانت حر قال في الكرخي يعتق في
 الحال وقيل لا يعتق الا بالاداء وان قال اد الى الف وانت حر عتق في الحال ادنى او لم يؤد وان قال
 انت حر عليك الف يعتق ولا يلزمه شيء عند أبي حنيفة وعندهما ما لم يقبل لا يعتق فاذا قبل عتق
 ولزمه المال واما اذا قال ان ادبت الى الف وانت حر فانت حر لا يقتصر على المجلس فان ادنى في المجلس
 يعتق وان لم يقبل المولى الا لف يجر على القبول ومتى خلا بينه وبين المال عتق سواء اخذ المال
 او لم يؤخذ والله اعلم

كتاب المزارعة

المزارعة في اللغة مفاعلة من الزرع وفي الشرع عبارة عن العقد على الزرع ببعض الخراج ويسمى
 مخاربة لان المزارع خبير وقيل مشتقة من عقد النبي صلى الله عليه وسلم مع اهل خيبر قال

رحمه الله تعالى ابو حنيفة المزارعة بالثلث والرابع باطلة) انما ذكر الثلث والرابع تبركا بلفظ النبي
صلى الله عليه وسلم حين نهي عن الخبايرة فقال له زيد بن ثابت وما الخبايرة يا رسول الله قال ان
تأخذن ارضا بثلث او ربع والا فالزيادة والنقصان في ذلك سواء وقيل انما يقيد بالثلث والرابع باعتبار
عادة الناس في ذلك فانهن يتزارعن هكذا وقوله باطلة اي فاسدة واذا كانت فاسدة عند
ابن حنيفة فان سقى الارض وكرها ولم يخرج شيء فله اجر مثله لانه في معنى اجارة فاسدة وكذا
اذا كان البذر من قبل صاحب الارض فان كان من قبله فعليه اجر مثل الارض والخارج لصاحب
الارض لانه غاملكه والذليل على انها فاسدة انه استيجار ببعض الخارج فيكون في معنى قبض
الطمان ولان الاجر معدوم او مجهول كما اذا استأجرة ان يدعى فتمه ببعض الخارج منه رقول وقال
ابو يوسف ومحمد هي جائرة) وعليه الفتوى لحالة الناس اليها لان صاحب الارض قد لا يجد لجرة
يستعملها وما دعت الضرورة اليه فوجازت ومن جهة ابن حنيفة ان النية عليه السلام هي عن الخبايرة
والمزبنة فالحاقلة مفاعلة من الحقل وهو الزرع فيحقل لانه بيع الزرع بالزرع ويحتل انه المزارعة ولما
المزبنة فهو بيع الرطب على رؤس النخل جرحه قرا (قول روهي عندها على اربعة اوجه اذ
كانت الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لواحد جازت) لانه استيجار للعامل ببعض الخارج
وهو اصل المزارعة ولا يقال حلا بطلت لدخول البقر معه في العمل فنقول البقر غير مستأجرة
وانما هي تابعة لعمل العامل لا عمالة العمل كما اذا استأجر خياط ليخيط له بياضة الخياط فان ذلك
جاز ولو ان من استأجر خياط كانت البيرة تابعة لعمله وليس في مقابلتها اجرة كذلك هذا رقول فان
كانت الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد جازت ايضا) وهذا الوجه الثاني وجهان
العامل مستأجر للارض ببعض معلوم من الخارج فيجوز كما اذا استأجر بذر راحم معاومة رقول
وان كانت الارض والبذر والبقر لواحد والعمل من آخر جازت ايضا) وهذا الوجه الثالث وجهان
انه اذا استأجر للعمل بالة المستأجر ضمرا كما اذا استأجر خياط ليخيط ثوبه بابرته رقول وان كانت
الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لواحد هي باطلة) وهذا الوجه الرابع وهو باطل في ظاهر
الرواية لان البقر هنما مستأجرة ببعض الخارج لانها لا تصدر تابعة للعمل الا فاعلم شرط على العامل
واستيجار البقر ببعض الخارج لا يجوز رقول ولا تصير للمزارعة الا على مدة معلومة) وانما تودي
الى الاختلاف فرما يدعى احداهما مدة تزيد على مدة الارض قار في الدنيا بهما عند علمائنا بالكوفا
فان مدة الزرع عندهم متفاوتة فابتدأوها بمحمول اما في بلاد ناهوت الزراعة معلوم فيجوز قال
ابو الليث وبه تأخذ رقول وان يكون الخارج بينهما شراعا تحقيقا ثم اذكرة (قول فان شرط لهما
تحقق ان سماة هي باطلة) لان به تنقطع الشركة بما زان ونهجه الارض والذات القدر فيسقطه
احد هاهن والاخر وكذا اذا شرط صاحب المزرعة ان يرغم بذر المزارعة يكون الباقي بينهما فاسدة
لانه يؤدي الى قطع الشركة في بعض مدين وفي جمعه بان لا يخرج الا في وقتها (قول وكذلك
اذا شرط ما يملكه الماديا ان يترك المادس) يعني شوطا لاجل شوطا فاسدة والماديات انهم يجمعون على
ان تكون اضر من النهر وعظم من الجدول وهو الشرب الصغير الذي يسقى بعض الارض

والسواقي مع ساقية وكانها التي يسقى بها كل الارض وهو ذو قنجر ول وقيل الماديان ان العتوم
 في لغة فارسية وكذا ان شرط الاصل هو ارض موضع معين او ما يخرج من ناحية معينة لا يخرج لان
 يقضى الى فعله انما كنهه لجزائه لا يخرج الا من ذلك الموضع وكذا اذا شرط الاصل هو التبن والآخر
 الحب فهو فاسد لانه قد تصيبها قاذورة فلا يتفقد الحب ولا يخرج الا التبن وكذا اذا شرط التبن فحين
 والحب الاصل هو الا يؤول الى فعله الشركة في ارض المقصود وهو الحب وان شرط التبن نصفين ولما
 ينصرف التبن هو التبن لا يشترط ان يكون لهما الشركة فيها هو المقصود ثم التبن يكون لصاحب البذر
 فاذ كان له وعمل ما يخرج من التبن بينه وبين صاحبه ارضه فله ان يبيع عليه المتعة او ان يبيعه
 بنحوه لئلا يقع عند شرط الاصل ولو شرط الحب فله ان يبيع في التبن لصاحب البذر رحمت الله عليه
 انه قد قد انما ان شرطه انما يعتبر في حق من يبيع من قبله البذر انما صاحب البذر فيستحق
 الخارج بجزءه فيقبل على ان اذا شرطه بغيره ان يعمل فيها العامل وله ان يبيع ما يخرج من ارضه
 ولو لم يشر بذلك جاز ان لا يشرط في التبريد الذي لا يشرط في البذر منه وقد جاز الشرط ولما اذا
 سى لصاحب البذر ولو لم يشرط العامل شيئا فالعياض ان لا يخرج لانه لما شرط لنفسه خفف الخارج
 صار مستحقا له بالتبريد والمبا في ارضه لغيره فيستحقه بجزءه فله ان يبيع ما يخرج من ارضه وفي الاحتسار
 يجوز لانه اذا اذاع على ان لا يشرط او التبريد في بذر البذر العامل لان من سى الخارج ان يكون
 بينهما (قوله) وان لم يخرج الارض شيئا فلا تملكه العامل احد في المزارعة اجمعه اذ كان البذر
 قبل صاحب الارض او العامل لان المتعة لا يبيع في المزرعة وهو وجد المسمى فله ان يبيع شيئا
 واما اذا كانت فاسدة ولم يخرج الارض شيئا وسبب ما ينشأ على الذي من قبله البذر فان كان
 البذر من قبل العامل فهو مستحق للارض وان كان من قبل صاحب الارض فهو مستحق للعامل
 فاذا فسد يجب اجر المثل لانه استوفى المنفعة عن حقه فاسد (قوله) واذا فسد المزارعة
 والخارج كله لصاحب البذر لانه فاسد فله ان كان البذر من قبل صاحب الارض فله العامل لم يشرط
 لا يزداد على ما شرط له من الخارج لانه رضى بسقوط الزيادة وهذا عند ما روى وقال فله ان يبيع ما يخرج
 بالتمام بغيره (قوله) وان كان البذر من قبل العامل فله صاحب الارض اجر مثل ارضه لانه استوفى
 منافعها بعقد فاسد وهل يزداد على ما شرط له من الخارج على الخلاف الذي ذكرناه ولو جمع بين
 الارض والبقر حتى فسد المزارعة فيقبل العامل بجزء الارض والبقر هو الصحيح (قوله) واذا
 عقد المزارعة فامتنع صاحب البذر من العمل لم يجبر عليه لانه لا يمكن المضى في العقد الا بتلاف
 ماله وهو البذر وفيه ضرر عليه فصار كما اذا استأجر اجير الهدم مائة ثم ردى صاحب البذر
 يجبر على ذلك (قوله) وان امتنع الذي ليس من قبله البذر اجبر على العمل لانه لا ضرر
 عليه في الوفاء بالعقد الا اذا كان حذر فيفسد به الاجارة فيفسد به المزارعة (قوله) واذا ما تأخر
 المتعاقدين بطلت المزارعة احتيارا بالاجارة يعني مات قبل الزراعة اما اذا كان بعد ما كان
 صاحب الارض تركت في يد العامل حتى يستقصد ويقسم على الشرط واذا كان الميت هو العامل
 فقال ورثته نحن فعل في الزرع الى ان يستقصد واني صاحب الارض لم يكن له ان يملكه الاثر عليه

وانما الضرر عليهم في تمام الزرع فوجب تيقينه ولا جرم لهم فيما عملوا وان ارادوا قلع الزرع لم يجزوا
 على العمل وقيل لصاحب الارض اقلعه فيكون بينكم او اعطاهم قيمة حصتهم والزرع كله لك والفق
 على حصتهم وتعد بنقطة في حصتهم **قول** واذا انقضت مدة المزارعة والزرع لم يدرك
 كان على المزارع لعمري نصيبه من الارض الى ان يستقصد والنفقة على الزرع عليها على
 مقدر حقوقهما لان في تيقية العقد ابقاء الحقين وفي فسخه لحاق ضرر باحدهما فكان تيقية
 الى الحصاد اولى ويكون العمل عليها جميعا لان العقد قد انتهى بانتهاء المدة وهذا عمل في المال المشترك
 وهذا بخلاف ما اذا مات رب الارض والزرع يقل حيث يكون العمل فيه على العامل لان هناك يقيت
 العمل في مدينه والعقد يستمر العمل على العامل اعانها العقد انتهى فلم يكن هذا ابقاء ذلك العقد
 فلم يجز للمزارع ان يوجب العمل فيه قوله والنفقة على الزرع عليها على قدر حقوقهما وذلك مثل
 اجرة سقي الماء وغيره وهذا اعانكم به انتم زكوا المدة اما اذا لم تنقض فهو على العامل خاصة **قوله**
 واجرة الحصاد والدياس والنفقة عليه **باب** في المزارعة اذا اراد ان يأخذها فصيل او يبيعا
 فالحصاد عليها على قدر حقها **قوله** فان شرط انق المزارعة على العامل فسدت يعنى الحصاد
 والدياس لانها لم يزرع ما المزارع وانما عليه ان يقرم على الزرع الى ان يدرك وعن ابى يوسف انه
 يجوز شرط ذلك على العامل للتعامل وهو اختيار مشايخنا **قوله** قال السرخسي وهو الاصح في ديواننا
 الحاصل ان ما كان من حق قبل الادراك مثل السقي والحفظ فهو على العامل وما كان بعد الادراك
 قبل القسمة فهو عليها في ظاهر الرواية كالحصاد والدياس واشباهه وما كان بعد القسمة فليهما
 نحو الحمل والحفظ والمساقاة على هذا القياس فما كان قبل ادراك القر من السقي والتقليم والحفظ
 فعلى العامل وما كان بعده كالجداد والحفظ فهو عليها فان شرط اليمين اذ على العامل لا يجوز
 بالاتفاق لانه لا عرف فيه وان شرط الحصاد في الزرع على صاحب الزرع لا يجوز بالاجماع
 لعدم العرف والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب المساقاة

المساقاة فخر الفحل والكرم والاشجار المثمرة معاملة بالنصف او بالثلث او بالربع **قوله** ولو
 واهل المدينة يسمونها المعاملة **قال** رحمه الله تعالى ابو حنيفة المساقاة بجزء من الثمرة مشاعا
 باطلة لان استيجار جزء من المولى فيه كقفيز الطمان **قوله** وقال ابو يوسف ومحرم جارة
 اذا ذكر اريد معلومة وسميا جزء من الثمرة مشاعا لان الحاجة داعية الى ذلك فسوغ في جوازها
 للضرورة فاذا لم يكن كالمدة جاز ويقوم على اول ثمرة تخرج في اول سنة **قوله** ويجوز المساقاة في
 الفحل والشم والكرم والرطاب واصول الباذنجان الرطاب جمع كالقصعة والقضاع والجفنة
 والجفان والبقول الرطاب فالبقول مثل الكرات والبقل والسلق ونحو ذلك والرطاب كالقثاء
 والبطيخ والرمان والعنب والسفرجل والباذنجان واشباه ذلك **قوله** فاذا ادخلت غلا فيه ثمر
 مساقاة والقررة تزيد بالعمل جاز وان كانت قد انتهت لم يجز لان العامل انما يستحق بالعمل

ولا اثر للعل بعد التناهي والادراك **قول** واذا فسدت المساقاة فللعامل اجر مثله لانه في معنى
 التجارة الفاسدة وصار كالزراعة اذا فسدت ثم عند ابي حنيفة له اجر مثله لا يزاد على ما شرطه
 له وعند محمد له اجر مثله بالغ ما به **قول** وتبطل المساقاة بالموت اما موت صاحب الفخل
 فلان الفخل ينتقل الى غيره واما موت العامل فلتعذر العمل من جهته فان مات صاحب الفخل و
 المقرة ليس اخضر فللعامل ان يقوم عليه كما كان يقوم قبل ذلك الى ان يدرك ولو كره ذلك ورثته
 لان في ذلك دهر الضرر على العامل من غير اضرار بالورثة فان رضخ العامل بالضرر به ان قال
 انا اخذ نصيبي بسرا فالورثة بالخيار بين ثلثة اشياء ان شاء امره وقسمه وان شاء اعطوه
 قيمة نصيبه وان شاء انفقوا على السر حتى يبلغ ويرجعون بما انفقوا في حصة العامل وان مات
 العامل فلورثته ان يقوموا عليه وان كره صاحب الفخل لان فيه النظر من الجانبين وان اراد وان
 يصرمه بسرا كان صاحب الفخل بين الميارات الثلاثة التي ذكرناها وان مات جميعا فالخيار لورثة
 العامل لقيمهم مقامه فان ابي ورثة العامل ان يقوموا عليه كان الخيار لورثة صاحب الفخل على
 ما بيننا واذا انقضت مدة العاملة وهو ليس اخضر فللعامل ان يقوم عليه حتى يدرك لكن بغير اجر
 لان الشهر لا يجوز استيجاره بخلاف الزراعة في هذا لان الارض يجوز استيجارها وكذلك العمل على
 العامل بهذا وفي الزراعة عليها **قول** وتفسخ بالاعدار كما تفسخ الاجارة ومن الاعدار فيها
 ان يكون العامل سارقا يخاف منه سرقة السعة والقران فيه ضرر على صاحب الفخل ومن ذلك
 ايضا مرض العامل اذا كان يضعفه عن العمل فان اراد العامل ترك العمل هل يكون عذرا في اتيان
 احدهما لا والثانية نعم والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب النكاح

النكاح في اللغة حقيقة في الوطئ هو المصمم ومجاز في العقد لان العقد يتوصل به الى الوطئ
 فسمي نكاحا كما سمي النكاح خيرا والليل على ان الحقيقة فيه الوطئ قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
 اباؤكم من النساء والمراد به الوطئ لان الامة اذا وطئها الاب حرمت على الابن وكذلك قوله تعالى
 الزاني لا ينكح الزانية والمراد به الوطئ وكذلك قوله عليه السلام لعن الله نكاح البهيمة **قال** الله
 النكاح يثبت بالابتناب والقبول لانه عنهما فاعترضوا الى النكاح والقبول لعن البهيم لان البهيم
 على ملك **القول** في مقابلته ثم يكتفى من ابتناب من المرأة عن يمينها وقبول من
 الزوج **قول** بالظنين وقت ينعقد **القول** في نكاح البهيم **القول** في نكاح البهيم **القول** في نكاح البهيم
 ان يقول بغير رقة متاهدين في تزويج **القول** في نكاح البهيم **القول** في نكاح البهيم
 كذا ان يقول زوجت هذه من هذا ولا تاجر الى **القول** في نكاح البهيم **القول** في نكاح البهيم
 من عبده يعني **القول** في نكاح البهيم **القول** في نكاح البهيم **القول** في نكاح البهيم
 تعالى ان كتمان الرمي بالقبول اي تبينون **القول** في نكاح البهيم **القول** في نكاح البهيم
 مثل ان يقول زوجني فيقول لمن زوجتك وهذا مستحسن والظاهر ان لا يجوز لان المستقبل

استقام وعدة فلا ينعقد وجه الاستحسان ان النكاح لا يقرب فيه المساومة فكان المقصد بلفظة
 اليجاب فصار بمثابة الماضي وقوله والاخر عن المستقبل يريد بالمستقبل لفظة الامر مثل زوجتي
 (قوله) ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين من حريين مسلمين بالغين عاقلين (وليشترط
 حضورهما عند العقد لاعدا للجماعة وقيد بالحر لان العبد لا يشهاد له لانه لا يجوز ان يقبل
 النكاح لنفسه بنفسه وقيد بالبلوغ والعقل لانه لا ولاية يد ونها ولا بد من اعتبار الاسلام
 في النكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر على المسلم لان الكافر لا يلي النكاح على ابنته المسلمة
 فلا يكون شاهدا في مثله (قوله) اورجل وامرائين (وقال الشافعي لا تقبل شهادة النساء في النكاح
 والطلاق والعتاق والوكالة (قوله) عد ولا كافرا وغير عدول محمد ودين في قذف ولا يثبت عند
 الحاكم الا بالاعدول حتى لو تجاحدا وتزافعا الى الحاكم او اختلفا في المعرفة لا يقبل الا العدل
 ولان النكاح له حكمان حكم الافقاء وحكم الاظهار فحكم الافقاء ان كل من ملك القبول لنفسه
 انعقد النكاح بحضوره ومن لا فلا فيله هذا ينعقد بشهادة الاحمي والافريس والمحدود في القذف
 وبشهادة ابنته وابنيها ولا ينعقد بشهادة العبد والمكاتب وان كان للمكاتبان يزوجا منه
 لان ولايته ليست بولاية نفسه وانما هي مستفادة من جهة المولى اما حكم الاظهار وهو عند
 الحاكم فلا يقبل فيه الا العدل وكما في سائر الاحكام ومن شرط الشهادة في انعقاد النكاح
 ان يصح الشهير كلامهما جميعا في حالة واحدة حتى لو كان احد الشاهدين اصغر فصح الآخر خبر
 واسم صاحبه لم يجر وكذا اذا سمع الشاهدان كلاما واحدا لما قد قلنا فيهما كلاما اخر لم يصح النكاح
 وهل يشترط فهم الشاهدين العقد قال في الفتاوى المعتبر السامدون الفهم حتى لو تزوج بشهادة
 العجميين جاز وقال في الظهيرية يشتر الفهم ايضا وهو الصحيح (قوله) فان تزوج مسلم ذمية بشهادة
 ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف (يعني في حق الافقاء لا في حق الاظهار) وقال محمد وزفر
 لا يجوز فان وقع التباحث في النكاح لان شهادة الذمي على المسلم لا تقبل وان كان الزوج هو الذمي
 وهي تنكره قبلت شهادتهما على كل حال في قولهما وقال محمد اذا قال كان عند العقد معا مسلمانا
 يقبل في صحة النكاح دون المهر وان لم يقلوا ذلك لم تقبل هذا اذا كانا وقت الاداء كافرين اما اذا كانا
 وقت الفصل كافرين ووقت الاداء مسلمين فعندهما شهادة مقبولة على كل حال وعند محمد ان قال
 كان عندنا مسلمانا غيرنا يقبل والا فلا ثم اذا تزوج ذمية فله منها من الزوج الى البير والكناس
 ولا يجبرها على الفسل من الحيض والنفاس قال في الهلالية ومن امر رجل ان يزوج ابنته الصغيرة
 فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواء جاز النكاح لان الاب جمل مباشر للاتحاد المجلس
 ويكون الوكيل سفيرا ومعبدا فيبقى للزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجر لان المجلس مختلف
 فلا يمكن ان يجمل بالاب مباخر او على هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بحضور شاهد واحد ان
 كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لا يجوز لانها اذا كانت حاضرة تجعل كأنها التي باشرت العقد
 وكان الاب مع ذلك الرجل شاهدين (قوله) ولا رجل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجده (صوابه
 ان يقول امه بغير يده لان الفعل يتعدى بنفسه قال الله تعالى زوجناكم ولم يقل زوجناكم بها

فان قيل قد قال الله تعالى وزوجناهم بحور عين قلنا امرأته قرأه بحور عين لان الجنة ليس فيها عقد
 نكاح ر قوله ولا بابنته ولا بابنه ولده وان سفلت ولا باخته ولا لبنات اخته ولا بنات اخيه
 وان سفلن ولا بعته ولا بجائزته وكذلك عمه الاب والجد وعمالة الاب والجد حرام وان علون
 والحكمة في تقييدها ولاد تعظيم القرابت وصوغهن عن الاستغفاف وفي الفلأش استغفاف بهن
 ر قوله ولا بامرأته دخل بابلتها او لم يدخل لقوله تعالى وامهات نسائك من غير قيد الدخول
 وانما يحرم العقد اذا تزوجا تزويجا صحيحا اما اذا تزوجا تزويجا فاسدا فلا تحرم امهما الا اذا
 اتصل به الدخول والنظر الى الفرج بشهوة او اللبس لشهوة ر قوله ولا بنت امرأته التي دخل
 بها سواء كانت في حجره او في حجر غيره وكذلك بنت الربيبة واولادها وان سفلن لان جدتها
 قد دخل بها طهر من عليه كاولادها منه وصارت كام زوجه فانما تحرم عليه هي وامها تنها
 وجلاهما وان علون وامهات ابائهما وان علون ثم اذا لم يدخل بالامحل له تزويجا البنت في الفرج
 والموت لان الدخول الحكم لا يوجب الفرج ر قوله ولا بامرأة ابيه واجداده لقوله تعالى ولا تتكلموا
 ما كنتم اباؤكم وهو يتناول العقد والوطى فكل من عقد عليها الاب عقد النكاح جائز اهي حرام على
 الابن بمجرد العقد اما اذا كان النكاح فاسدا فانها لا تحرم بمجرد العقد الا اذا اتصل به الوطى والنظر
 الى الفرج بشهوة او اللبس لشهوة قال في شرحه سواء وطئها الاب حراما او حلالا لان اسم النكاح
 يقيم على العقد والوطى جميعا وسواء كان الاب من النسب او الرضا في تحريم منكوحة وموطوءة
 ومن مسها او قبلها او نظر الى فرجها بشهوة وكذلك نساء اجداده حرام عليه ر قوله ولا بابنته
 ابنة وبني اولاده ولا يشترط الدخول في امرأة الابن والاب اذا كان النكاح صحيحا اما اذا كان
 فاسدا يجوز قبل الدخول وسواء في ذلك ابنة من الرضا والنسب وكذلك امرأة ابن الابن وان سفل
 حرام على الاب واما اذا كان للابن امة لا تحرم على الاب ما لم يوطئها الابن لانها لا تسمى حليلة
 والقهرير مقيد بقوله تعالى وحلال ابنائككم ولا بأس ان يتزوج الرجل ربيبة ابيه ولم يوطئ
 ابيه وكذلك يجوز للاب ان يتزوج ام حليلة ابنة ويتنكر ر قوله ولا بامه من الرضا ولا باخته
 من الرضا وكذلك امهات التي ارضعته وبناتها واخواتها وبنات اخيه وبنات اخته من
 الرضا لقوله عليه السلام يحرم من الرضا ما يحرم من النسب ر قوله ولا يجتمع بين اختين
 بنكاح ولا بينك وبين في الوطى معنى لا يجتمع بين اختين بنكاح يعني عقد ولا ملك عين يعني وطئا او فدية
 من غير وطى فله ان يجتمع ما شاء وسواء كانتا اختين من النسب او الرضا وان تزويج اخت امة
 له قد وطئها هو النكاح ولا يباطل الامة وان كان لم يطئ المنكوحة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا يطئ
 للمنكوحة الا اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من اسباب الملك ببيع او تزويج او هبة او هبة
 او مكتبة وعن ابي يوسف ان الكتابة لا تبطل له ذلك ولو تزوج جارية فلم يوطئها حتى اشترى
 اختها فليس له ان يستقيم بالمشترى لان الفلأش ثبت لاختها بنفس النكاح فلو وطئ الذي
 اشترىها صار جامع بينهما بالفلأش ولو كانت له امة فلم يوطئها حتى تزوج اختها سأل له ان يطئ
 المنكوحة لعدم الجمع وطئا اذا المرقوقة ليست موطوءة حكما وان تزوج اختين في عقد واحد يفرق

بينه وبينها فان كان قبل الدخول فلا شيء لهما وان كان بعده فلكل واحدة الاقل من مهر مثلها
ومن المسمى ثم لا يجوز تزوج واحدة منهما حتى تنقضي عدة الاخرى وان تزوجها في عقدين فلكل
الاولى جائز ولكل الاخرى باطل ويضرب بينه وبين الاخرى فان كانت غير مدخولة فلا شيء
لها وان دخل بها الاقل من مهر مثلها ومن المسمى ولا يفسد نكاح الاولى الا انه لا يبيح الاولي
ما لم تنقضي عدة الاخرى وان تزوجها في عقدين ولا يدرى ايتهما اولى فانه لا يقري في ذلك ولكن
يضرب ق بينه وبينها لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى
التعقيد مع التجهيل فيتعين التفريق ويلزمه نصف الصداق فيكون بينهما ايضاً نصف المسمى
لانه وجب للاولى وانعدمت الاولوية فيصرف اليهما جميعاً **قوله** ولا يصح بين امرأة وعمتها
وكخالها ولا بنت اختها ولا بنت اخيها فان قلت لم قال ولا بدت اخيها وقد علم بقوله ولا يصح بين
المرأة وعمتها قلت لازالة الاشكال لانه ربما يظن ان نكاح ابنة الاخ على العملة لا يجوز ونكاح العملة
عليها يجوز لتفضل العملة عليها كما لا يجوز نكاح الامة على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة فتبين
ان ذلك لا يجوز من الجانبين **قوله** ولا يصح بين امرأتين لو كانت كل واحدة منهما رجلاً لا يصح
ان يتزوج بالافرى) سواء كان الفريير بالرضاع او بالنسب **قوله** ولا بأس بان يصح بين
امرأة وابنة زوج كان لهما من قبله لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة
الزوج لو قدر تماد ذكر لا يجوز له ان يتزوج امرأة ابيه قلنا امرأة الاب لو صورتها رجلاً جاز له
تزوج هذه فالشرط ان يتصور الفريير من الجانبين وحاصله ان المانع من النكاح خمسة
اوجه النسب والسبب والجمع وحق الغير والدين فالنسب الامهات والبنات والاخوات والعمات
والخالات والسبب الرضاع والعمورية والجمع هو الجمع بين الاختين ومن في معناها والجمع
بين اكثر من اربع والفريير حق الغير زوجة غيره ومعتدته والفريير لاجل الدين المجوسيات
والوثنيات سواء كان بنكاح او علك يمين **قوله** ومن زنى بامرأة حُرمت عليها ماها وابنتها
وكذا اذا مس امرأة بشهوة حُرمت عليها ماها وابنتها وكذا اذا مسته هي بشهوة والمشتبهة ان
تكون بنت تسع سنين فصاعداً وبنت خمس فما دونها لا تكون مشتبهة وما فوقها الى الثمان ان
كانت سميئة فهي مشتبهة والاقل وفي العلون ان لم تكن سميئة فالى عشرة وان كان بها مهر مثلها
فهي مشتبهة ويكتفى بالمس بشهوة احدى احوالها ولا يشترط انتشار الالة وفي الهداية يشترط ان يزاد
انتشارا وهو الصحيح فان كان عتيقاً او محبواً او يحر كقلبه بالاشتهاء وان مسها من وراء
ثوب ان كان حافياً قائمته وصول حرارة بدنها الى يده لا تثبت الحرمة وان كان رقيقاً لا ينعى
تثنت واما مس شعرها بشهوة ان مس ما اتصل به رأسها تثبت الحرمة وان مس المسترسل
لا تثبت وانما يحرم المس اذا لم يترا. اما اذا انزل بالمس فالصحيح انه لا يجب المحرمه بالانزال
تبين انه غير مفض الى الوطئ وان مس امرأة وقال لم اشتد او قبلها وقال ذلك فانه يصدق
اذا كان المس على غير الفرج والقبيلة في غير الفرج اما اذا كان كذلك لا يصدق لان الظاهر كذا
وكذا اذا انظر الى فرج امرأة بشهوة حُرمت عليها وابنتها وتكلموا في النظر الى الفرج قال

ابن يوسف النظر الى منبت الشعر يكفي وقال محمد لا تثبت الحرمة حتى ينظر الى الشق وقال
 الشيخ لا تثبت حتى ينظر الى الفرج الداخلي والايمان المستبر هو النظر الى داخل الفرج لا الى
 جوانبه وذلك لا يتحقق الا عند انكباها اما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة فنظر اليك تثبت
 الحرمة ولا يشترط في النظر الى الفرج تحريك الآلة هو العيص وعليه الفتوى وفي الفتاوى
 ذلك وان نظر الى دبرها بشهوة لم تحرم عليه امها وابنتها كذا في الواقعات وان نظرت المرأة الى ذكر
 رجل بشهوة اولسته او قبلته بشهوة تعلقت به حرمة المصاهرة كالأول وقد منه قال في التباير
 النظر الى الفرج بشهوة يوجب الحرمة سواء كان بينهما حائل كالنظر من وراء الزجاجة ومن وراء الستر
 لو لم يكن حائل ولا عبدة بالنظر في المرأة لانه خيال لا ترى انه يراها من وراء ظهره وكذا اذا كانت
 على شفاء الحوض فنظر فرجها في الماء لا تثبت الحرمة وان كانت في الماء فرأى فرجها وحظي
 تثبت الحرمة من كذا اذا كانت حية اما الميتة فلا يتعق بسببها ولا بوطئها ولا بتقبيلها حرمة
 المصاهرة ر قوله واذا طلق امرأته طلاقا بائنا او رجعا لم يحزله ان يتزوج باختها حتى تنقضي
 عدتها وكذا اكل من كانت في عدة الاغت كالعلة والحالة وكذا ليس له ان يتزوج اربعاً سواها وان
 اعتق امرأته ووجبت عليها المدة ثلث حيض فتزوج اختها في عدتها او اربعاً من الاجانب قال
 زفر لا يجوز كلاهما وقال ابو يوسف ومحمد يجوز كلاهما وابو حنيفة فرق بينهما فقال نكاح الاخت
 لا يجوز ونكاح الاربع يجوز اما تزوج الاربع سواها في عدتها فهو جائز عند اصحابنا الثلاثة
 وقال زفر لا يجوز لانها سنة كالخبرة ولان المدة اذا حرمت نكاح الاخت حرمت نكاح الاربع
 كعدة الحرة ولنا ان المنع من جهة الله يجب تحريمه بعقد النكاح وعدة امرأته لم يجب بعقد
 النكاح فلم يحرم الجمع وليس كذلك تحريم الاخت لان تحريم الجمع بين الاثنين لا يمتنع بالنكاح
 بدليل انه لا يجوز الجمع بينهما في الوطء بملك اليدين ويجوز ان يتزوج المرأة واختها بوطئها
 بملك اليدين لان الامة لا فراش لها وكذا اخت ام ولد يجوز له ان يتزوجها واخاها والنكاح
 لم يحزله ان يطأ الزوجة حتى يحرم امرأته بان يبيعها او يعتقها او يزوجه او كان امرأته يمتها
 او يزوجه وكذا لا يطأ الامة حتى يطلق الزوجة وان تزوج امته في عدتها حرم من طلاق رجعي
 لا يجوز اجماعاً وان كان الطلاق بائناً فكذلك عند أبي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز وان تزوج
 حاملاً من الزنا جاز عندهما ولا يطأ حتى تضع حملها وقال ابو يوسف وزفر لا يجوز النكاح وان
 جاءت امرأة مسلمة اليك من دار الحرب مهاجرة جاز ان تتزوج ولا عدة عليها عند أبي حنيفة
 وقال عليها المدة وهذا اذا كانت حائلاً اما اذا كانت حاملاً لم يحز حتى تضع حملها لانها حامل
 بولد ثابت النسب ر قوله ولا يجوز ان يتزوج المولى امته ولا المرأة عبداً يريد بذلك
 في حق احكام الارزاج من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق
 عليها وغير ذلك اما اذا تزوجها متترها من وطئها حراماً على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال
 ان تكون حرة او ممتقة الغيرة وحلها فاجتنبها وقد حث الخالف وكثيراً ما يقع ولا سيما اذا
 تداولتها الا يادى وكذا لا يجوز للرجل ان يتزوج من يملك منها شقصاً ولا المرأة ان تتزوج

من يملك شقها منه وكذا إذا ملك أحدهما صاحبه أو بعضه بعد النكاح فسد النكاح وكذا إذا تزوج امرأة ثم اشتراها فسد النكاح وأما المأذون والمدة براذا اشترياً زوجها لم يفسد النكاح لأنها لا يملكها بالعقد وكذا المكاتب إذا اشترى زوجته لم يفسد النكاح لأنه لا يملكها وأما ما يثبت له فيها حق الملك وكذا قال أبو حنيفة فمن اشترى زوجته وهو فيها بالخير لم يفسد نكاحها على أصله أن خيار المشتري لا يدخل المبيع في ملكه (قوله ويجوز تزوج الكتبايات) سواء كانت الكتباية حرة أو أمة عندنا وقال الشافعي يجوز تزوج الحر أمة من دون الإماء وأما ما يملك يمين يجوز عندنا وعنده (قوله ولا يجوز تزوج المجوسيات ولا الوثنيات) المجوس قوم يعبدون النار ويستقون نكاح المحارم ولو تزوج المسلم كتباية فتمسكت حرمت على نفسه نكاحها وإن تزوج يهودية فتمسكت أو نصرانية فتهودت لا يفسد نكاحها ولو تصابات فحدث إلى حنيفة لا يفسد وعندنا يفسد (قوله ويجوز تزوج الصبايات عند أبي حنيفة) إذا كانا يومنون بدين ويقرون بكتاب الصبايات قوم عدلوا عن دين اليهود والنصارى وعهد والملافة من صبا يصوبوا فخرج من دين إلى دين وقيل هم قوم يومنون بأدريس عليه السلام ويعملونه وقيل أغريهم عن الله على دين نوح عليه السلام وقبلتهم مهلب الجنب (قوله) فإن كانوا يهودون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز منحتهم) لا هم مشركون (قوله ويجوز للحر والعمة أن يتزوجا في حال الإهرام) خلافاً للشافعي رحمه الله وتزوجوا الولي المهرم ولتة على هذا الخلاف ومن وطئ خماريته ثوز وجهاً جازاً لا نكاحاً ليست فراشاً لمولاهما فأفاتها لوجاءت بولد لا يثبت نسبه من غيره حرة إلا أن عليه أن يستبرئها صيانة لما له وإذا جاز النكاح فللزواج أن يطأها قبل الاستبراء عندنا وقال محمد لا أحب له أن يطأها حتى يستبرئها لاحتمال الشغل بقاء المولى ولهما أن الحكم يجوز النكاح أماراة الفراع فلا يؤمر بالاستبراء وكذا إذا رأى امرأة تزنى فتزوجها حل له أن يطأها قبل أن يستبرئها عندنا وقال محمد لا أحب له أن يطأها حتى يستبرئها والمعنى ما ذكرنا كذا في الهداية (قوله) ويعتقد نكاح الحر البالغة العاقلة برضاها وإن لم يعقد عليها ولي عند أبي حنيفة وزفر يكره أن كانت أو ثيباً وفي الهداية أبو يوسف مع أبي حنيفة في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه لا يعتد بالأبوي وعند محمد يعتد موقفاً على إجازة الولي ثم إذا انعقد موقفاً على قول محمد لا يجوز إلا بإجازة الولي فإن امتنع من الإجازة لم يجز إجازة الحاكم بل يسقط الحاكم ولاية الولي ويعقد عليها عقد مستأنفاً وبطل العقد المنتقد لأن كل عقد وقع على إجازة إنسان لم يجز أن يقف على إجازة غيره وقال أبو يوسف إذا امتنع الولي من الإجازة إجازة الحاكم يعني أن الحاكم يأمر الولي أو لا بإجازة فإن أبى يقضى عليه بالعزل ويجوز الحاكم أن مات الزوج أو الزوجة قبل الإجازة فإن كان كفأ ورثته الباقي عند أبي يوسف وقال محمد لا يرثه كفأ كان أو غير كفأ وهو عندنا بمنزلة الأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاهما حتى لو طلقها أو طاهر منها لا يقرب طلاقه ولا طهارته وإن وطئ كان وطئه حراماً قال في الكرخي قال أبو يوسف ومحمد إذا أذن الولي للمرأة في النكاح فعقدت جاز وقال الشافعي لا يعتد النكاح بقول امرأة

جال (قوله ولا يجوز للولي إجبار البالغة على النكاح بكر كانت أو ثيباً) وقال الشافعي يجوز للاب
 والجد إجبار البكر البالغة (قوله وإذا استأذنها فمكنت أو مضكت فذلك إذن منها) وقيل إذا مضكت
 كالمستنزية لا يكون رضی وفي الهداية إذا استأمرها خير ولي أو استأمرها ولي وهذا أولى منه لم
 يكن سكوتها رضی حتى تتكلم لأن هذا السكوت لقلة الالتفات إلى كلامه فلم يكن دلالة على الرضا
 بخلاف ما إذا كان المستأمر رسول الولي لأنه قاصر مقامه ويعتبر في الاستئثار قسمة الزوج على
 وجه يقر لها المعرفة به ليظهر رغبته فيه من رغبته عنه يعني أن سكوتها لا يكون مضكاً إلا إذا بين لها
 من يخطبها فمكنت فإنه يكون رضاً أما إذا لم يبينه فالمسكوت لا يكون مضكاً لأن الاستئثار لم يكن
 صحيحاً ولا يشترط تسمية المهر هو الصحيح لأن للشكاح حصه بدونه وقال بعضهم لا يكون رضاً
 بدونه والصحيح أن المزوج إذا كان أباً أو جداً فذكر الزوج يكفي وأما إذا كان خيراً فيشترط تسمية
 المهر أيضاً وإن زوجها من غير كفواً لا يكون سكوتها مضكاً للولي لا يملك تزويجها من غير كفواً
 فإن بكت عند الاستئذان لم يكن رضاً لأنه دليل السخط والكراهة وظن الرضا وقيل إن بكت بلا
 صوت لم يكن كراهة وإن كان مع الصوت فهو دليل الكراهة ولأنه إذا كان من غير صوت فهو حزن على
 مفارقة أبويها وأهلها وذلك دليل الإجازة وأما إذا كان مع الصوت كالولي والسخط فهو دليل
 الكراهة فلا يكون مضكاً وقيل إن كانت الدموع حذبة فهو رضاً وإن كانت ملحمة فهو كراهة وقيل
 إن كانت باردة فهو من السرور والرضا وإن كانت حارة فليس برضا وإذا قال الولي للبكر
 أريد أن تزوجي فلا نقالت غيره أولى منه لم يكن هذا أفذاً وإن زوجها رجلاً ثم أخبرها فقلت
 كان غيره أولى منه كان هذا إجازة وإن قال أريد أن أزوجه فلا ناؤ فلا ناؤ حتى عرجاً
 فمكنت فليهرز زوجها لأن السكوت دليل على الرضا كما يجوز وجار قوله وإن استأذنت الثيب
 فلا بد من رضها بالقول لقوله عليه السلام البكر تستأمر والثيب تعرب عن نفسها ولأن النطق
 لا يعد عيباً منها فلا مانع من النطق في حقها بخلاف البكر فإنه منها دليل على قلة حيايتها لأنها لم
 تمارس الأزواج (قوله وإذا زالت بكارتها بوثية أو حيضة ففي حكم الإبكار) أي تزوجها كما
 تزوج البكر فيكون سكوتها رضاً وكذلك إذا زالت بظفرة وهو الوثية من تحت إلى فوق
 والوثية من فوق إلى تحت وإذا تزوجها على بكر فوجد هائباً حين وطئها فلا مهر كاملاً ولا يلزم قبض
 مهر البكر بغير إذنها ما لم تنهه عن ذلك وليس له أن يقبض مهر الثيب إلا بإذنها (قوله وإن زالت
 بزنا فهي كذلك عند أبي حنيفة) يعني أنها تزوج كما تزوج البكر وقال أبو يوسف ومحمد تزوج كما تزوج
 الثيب ولا يكتفي بسكوتها وإن زالت بشبهة ولو بنكاح قاسد ففي حكم الثيب إجماعاً لأن الشرع ظم
 ذلك الفعل عليها حين الزمها العقد والمهر وأثبت النسب بذلك ثم الخلاف في زوالها بالزنا ما ظم
 يقر عليها المحل ولم يصر الزنا عادة لها ولم تشته به أما إذا وجد شيء من ذلك لا يكتفي بسكوتها إجماعاً
 (قوله وإذا قال الزوج بلفظ النكاح فمكنت) فمكنت له (الابن رددت) فأقول قولها وتبين عليها
 عند أبي حنيفة وقال زفر القول قوله فإن أقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح وإن أقام
 جميعاً فبينتها أولى لأنها تثبت الرد والبينة أغلظ على الأقبات وإن أقام الزوج بينة على أنها أجارت

حين اخبرت واقامت هي بيعة على انها ردت كانت بيعة الزوج اولى لانها استويا في الصورة
وبينته اثبتت الزوم فترجحت على بيئتها بخلاف الاولى لان شبه قامت بينته على عدم وفي
السكوت لا على اثبات شيء حادث لانها اقامت على السكوت وهو عدم الكلام وبيئتها قامت
على اثبات الرد قوله ولا يمين عليها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ويحيى ان حلفت برئت وان
نكحت لزوما النكاح ر قوله ولا يستخلف في النكاح عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ويحيى يستخلف
فيه قال في الكثر والقنوى على قولهما ما الاصل في هذا ان عند ابي حنيفة لا يستخلف في ثمانية
اشياء النكاح والرجعة والفق في الايلاء والرق والاستيلاء والولاء والنسب والحمل ودو
عند ما يستخلف في جميعها الا في الحمل ودو وصورة هذه المسائل اذا ادعى عليها نكاحا او هي عليه
وانكر الآخر وفي الرجعة اذا ادعى عليها او هي عليه بعد المدة انه صحتها وانكر الآخر وفي الايلاء
ادعى عليها او هي عليه بعد المدة انه فاء اليها وانكر الآخر وفي الرق ادعى على مجهول انه عبده او
ادعى المجهول عليه انه مولاه وانكر الآخر وفي الولاء ادعى على معروف انه اعتقه او هو عليه وانكر
الآخر وفي النسب ادعى على مجهول انه ولده او على العكس وفي الاستيلاء ادعت امة على
مولاها انها ولدت منه هذا الولد او ولد اقد مات وانكر المولى واما اذا ادعى المولى ذلك عليها
فلا عبرة بانكارها قال دعوى تصور من الجانبين في الكل ر قوله وينعقد النكاح بلفظ النكاح
والتزويج والهبة والصدقة والقليل الاصل في هذا ان النكاح عندنا ينعقد بكل لفظة يقع
بها القليل في حال الشهرة على التأييد وهذا احتراز عن الوصية والاجارة قال في الهداية
وينعقد بلفظ البيع هو الصحيح وصورته ان يقول المرأة بعت نفسي منك او قال ابوها بعتك
ابنق يكن او هل ينعقد بلفظ الشراء مثل ان يقول اشتريتك لكن افا جابت بنم قال ابو القاسم
البلخي ينعقد ر قوله ولا ينعقد بلفظ الاجارة والاعارة والاباحة لان الاجارة موقفة والاعارة في
النكاح لان مقتضاها التأييد واما الاباحة والاعارة والحلال فلا ينعقد بها لانها ليست
بسبب الملك ر قوله ولا بلفظة الوصية لان القليل فيها مضاف الى ما بعد الموت فلا
ينعقد به ولو قال لامرأة تزوجتك على كذا من الدراهم بمحضة الشهود فقالت قبلت النكاح
ولا قبل المهر لم يعم النكاح وعن ابي حفص الكبير يعم لان النكاح اصل والمال تبع وقد
قبلت في الاصل ولو قالت امرأة لرجل بمحض شاهدين تزوجتك على كذا من المال ان اجاز
ابي اودعي فقال قبلت لا يعم فان كان الاب حاضرا في المجلس فقال رضيت او اجزت جاز ولو قال
النكاح الى نصف المرأة فقال زوجتك نصف ابنق فيه روايتان أحصهما انه لا يعم لان التمسك
عنده اذا حرمة في سائر الاجزاء قلب المحل في هذا الجزء بخلاف ما اذا قال نصفك طالع الحش
يعم الاضافة ويقع الطلاق لان المحل هناك كان ثابتا في كل الاجزاء فلما وقع الحصة في
بعضها وقهر في الكل احتياطا لعدم القنوي ر قوله ويجوز نكاح صغير وصغيرة اذا زوجهما الولي بركا
كانت الصغيرة او ثيبا وقال مالك لا يزوج الصغيرة الا الاب وقال الشافعي الا الاب والجد
اذا كانت بكر واما اذا كانت ثيبا ولا يزوجها احد عنده قال في النوادر اذا زوج الصغير والصغيرة

غير الاب او الجدة فالاحتياط ان يعقد مرتين مرة بغير صبي ومرة بغير نسبه لجواز ان يكون في التيميم نقصان فلا يصح العقد الاول ويصح الثاني بهرم المثل ولوان صغيرة لا يستقيم بها زوجها ابوها فله ان يطالب الزوج بجرها دون نفقتها لان النفقة بازاء الاضطرار حتى الزوج وهي غير محبوسة لعقده والمهر بازاء الملك وهو ثابت ولوان امرأة زوجت ابنتها الصغيرة وقبضت مهرها ثم ادركت الصغيرة فان كانت الام وصية فلها ان تطالب امها بجرها دون زوجها وان لم تكن وصية فلها ان تطالب الزوج ويصح الزوج على امها ان كان المهر قائما وكذا هذا في غير الاب والجدة (قول والولي هو العصبة) ويستبرق الولاية الاقرب فالاقرب فاذا اجتمع وليان في درجة واحدة فزوج احدهما جائز سواء اجازا الاخر او فسخ بخلاف الجارية بين اثنين زوجها احدهما فانه لا يجوز الا باجازه الاخر واذا كانت جارية بين اثنين جاءت بولد فادعيها حتى ثبت النسب منها جازان ينقض احدهما بتنزيحه ايعا كان وقال مالك لا ينفذه احداهما دون الاخر (قول فان زوجها الاب او الجدة فلا خيار لهما بعد البلوغ) كمال ولا يتنزها وفور شفقتها فكأنهما بأشياء يرضيها بعد البلوغ (قول وان زوجها غير الاب والجدة فكل من بينهما اختيارا فيمنه ان شئما قام على النكاح وان شاء فسخ) وهذا حديثها وقال ابو يوسف الاجار لهما اختيارا بالاب والجدة ولها ان قرابة الاخر ناقصة بدلالة انه لا ولاية له في المال والطلاق الجواب في غير الاب والجدة يتناول الامر والقاضي وهو الصحيح لقصور الداعي في الامر والشفقة في القاضي فيخير كذا في الهداية وفي شرحه اذا زوجها القاضي ثم يظن اختيار لهما عندهما وقال محمد لهما الخيار اي يقولان القاضي يلي عليهما في المال والنكاح بسبب واحد فاشبهه الاب ويصح قوله بسبب واحد يحترق من العمد اذا كان وصيا ومحمد يقول عقدا لهما كمتأخر من عقد العمد فاذا ثبت لهما الخيار بولاية العمد فالعمد او ولي ثم خيار البلوغ على الفور فحق علت بالنكاح فسكت عن مرده بطل خيارها ولا يمتد الى آخر المجلس قال في الهداية اذا بلغت الصغيرة وقد علت بالنكاح فسكت فهو منكر وان لم تعلم بالنكاح فلها ان تخيار حتى تعلم فسكت شرط العلم باصل النكاح لا فها لا يمكن من التصرف بمكر الخيار الاليه والولي ينفذه فعدرت ولم يشترط العلم بالخيار الا انما تنفخ بغيره الاحكام الشرعية والدارد اراد السلام فلم قد ربا الجمل بخلاف المعتقة لان الامة لا تنفخ بغيره فتمت ربا الجمل بثبوت المنار ويشترط في خيار البلوغ القضاء بخلاف خيار العتق حيث اذا ادركت الصغيرة وبنيها النكاح فاختارت نفسها لم يقصر الفرقه الا بمكر الحاكم وخيار البلوغ في حق البكر وبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الظلام ما لم يقبل رضيت او يحج منه ما يعلم انه رضاه او كذا الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبر لهذه الحالة ابتداء النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى آخر المجلس يعني انه يبطل بمجرد السكوت ولا يبطل بالقيام في حق الثيب والظلام واقا يبطل بالرضا غير ان السكوت من البكر رضاه بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاحتاق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار الخبير ثم خيار العتق يفارق خيار البلوغ من اربعة اوجه يقع باختيارها من غير قضا ولا يبطل بالسكوت ويقصر على المجلس ولا يبطل بالجمل كذا في الوحي ثم الفرقه بخيار البلوغ ليست بطلاق لانه يصح من الاثني ولا خلاف لها وكن الخيار العتق لما ذكرنا بخلاف خيار الخبيرة

لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك لطلاق فان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الآخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التتريق لان اصل العقد صحيح قال في الكرخي اذا تزوج العمر الصغير والصغيرة ثم بلغا فان كانت بكر افسكت عقيب بلوغها سقط خيارها وان كانت وطئت قبل البلوغ يبطل خيارها الا بالقول او بالفعل الذي يستدل به على الرضاء وكذا الغلام اما المبكر فلان سكوتها اجري مجرى قولها قد رضيت واما الثيب فسكوتها لا يدل على الرضاء فوق الرضاء على قولها واما جري مجراه وكذا الغلام لا يستدل بسكوتها على الرضاء فما لم يقل رضيت او يفعل فعلا يستدل به على الرضاء لا يستقط خياره وفي العيون قال هشام عن محمد في الصغيرة زوجها فدخل بها زوجها فاضت عند الزوج قال هي على خيارها ما لم يحام معها الزوج قال قلت فان مكثت سنة لم يحام معها في خدمته قال هي على خيارها ما لم تطلب النفقة قال المجتهد في النجاشي ثلثة خيار الامة ادمي المعتقة وخيار الخيرة وخيار المدركة يبطل بالسكوت اذا كانت بكر وان كانت ثيبا لا يبطل بالسكوت وان كان اختيار الزوج لا يبطل الا بصريح الابطال ويحج منه دليل على ابطال الخيار كما اذا اشتغل بعل آخر او عرض عن الاختيار بوجه من الوجوه ولا تقم الفرقة الا بقضاء القاضي وعلو عقد النكاح شرط وعلو الخيار ليس بشرط واما خيار المعتقة لا يبطل بالسكوت ويمتد الى آخر المجلس وتقم الفرقة بنفس الاختيار ولا يحتاج الى قضاء القاضي وكذا هذا في خيار الخيرة انه لا يحتاج الى القضاء ويمتد الى آخر المجلس ويتعلق بملء الخيار شر اذا ادركت الصغيرة واختارت الفرقة قبل الدخول فلا مهر لها وان كانت بعد الدخول فلها المهر وكذا الصغير اذا اختار الفرقة قبل الدخول فلا مهر عليه وليس في الفصول فرقة تقم من قبل الزوج من غير مهر الا هذه المسئلة (قوله ولا لكافر على مسلمة) قال الله تعالى + ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا + ولهذا الايتوار ثان ويجوز للكافر ان يزوجه ابنته الكافرة لقوله تعالى + والذين كفروا بعضهم اولياء بعض + ولهذا ايتوار ثان (قوله وقال ابو حنيفة يجر زنا غير العصبات من الاقارب لولاية الزوج) هذا هو المشهور وهو استحسان وقال محمد لا يجوز وقول ابى يوسف مضطرب والاشهر انه مع محمد وهذا عند عدم العصبات وسواء في ذلك الذكرو والانثى عند ابى حنيفة قال في المنظومة والامر والحال وكل ذي رحم + لكلهم تزويج من لم يحتمل + واولاهم الام ثم الحجة ثم الاخت للا بوين ثم الاخت للاب ثم الاخت للام ثم اولادهم وفي المحقق واولاهم الام ثم الاخت ثم بنت الابن ثم بنت الابن ثم الاخت للا بوين والجد والفاقد اعلى من الاخت عند ابى حنيفة قال شيخ الاسلام النساء اللاتي من قوم الاب والابن عند عدم العصبات باهم من اصحابنا وامي الاخت للا بوين والاخت للاب والعمه وبنت الاخ وبنت العم واما الام والحالة واللاتي هن من قوم الام فمقتضى حنيفة لهما ولولاية وعند محمد لا ولاية لهما وابو يوسف قيل مع محمد والاعم انه مع ابى حنيفة واولوا الارحام اولى من الحاكم (قوله ومن لا ولي لها اذا زوجها مولاها الذي اعتقها جاز) اي من لا ولي لها من العصبية زوجها من العصبية

ذكر ان كان اواني شذروا الارحام بعد ذلك ومولى العتاقة آخر العصبات وهو اولى من ذوى الارحام ر قوله واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جائز لمن هو ابعد منه ان يزوجه خلافا لفرق والاصل ان عندنا ان الولي الابعد اولى من السلطان حتى لو تزوجها السلطان مع حضوره لم يهرس وعند الشافعي السلطان اولى منه وقوله جائز للابعد منه ان يزوجه الا لامة اذا غاب مولاه ليس للاقارب تزويجها واما الوصي فانه لا يملك تزويج الصغار ولو اوصى اليه الاب بذلك لانه لا ولاية له ر قوله والغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا يصل اليه القوافل في السنة الامرة هذا اختيار القدوري وفي المصنف والفتاوى الكبرى قد رواها بثلاثة ايام وعليها الفتوى وقيل اذا كان محال يقوت الكفو باسقاط رأيه وهذا اقرب الى الفقه وهو اختيار محمد بن الفضل ومحمد بن مقاتل وعليه فتوى جماعة من المتأخرين وقال زفرا اذا كان لا يعلم اين هو فغيبته منقطعة وقال الامام السعدي اذا كان الاقرب سياحا لا يقف على اثره او مفقودا لا يعلم مكانه او مستخفيا في بلد لا يقف عليه فهو بمنزلة الغائب غيبة منقطعة واذا اجتمع المجد والذوة فالمجد اولى عند ابى حنيفة سواء كانوا من اب وام او من اب وعندنا يجوز لكل واحد منهما ان يزوجه والمراد بابي ابي الابرار قوله والكفاءة في النكاح معتبرة قال في الفتاوى يعتبر عندنا ابتداء النكاح ولا يعتبر استمداها بعد ذلك حتى لو تزوجها وهو كفوء ثم صار فاجر الا يفسخ النكاح ثم الكفاءة انما يعتبر تحت النساء لا تحت الرجال فان الشريف اذا تزوج وضيعته دنية ليس لاوليائه حق الاعتراض لانه مستغفرش لا مستغفرش والحسيب كفوءا ليسيب حتى ان الفقيه يكون كفوءا للعلوي لان شره والعلو فوق شره والنسب حتى ان العالم الجعي كفوء للعربي الجاهل والعالم الفقير كفوء للغني الجاهل ولما الكفاءة في العقل فاختلف فيها وفي الفتاوى انما معتبرة في العقل حتى ان الجنون لا يكون كفوءا لعاقله ر قوله واذا تزوجت المرأة من غير كفوء فلا ولياء ان يفرقوا بينهما يعني اذا زوجت نفسها فلهن ان يفرقوا بينهما فاما ان يفرقها العار عن انفسهم وسواء كان الولي ذارحم محررا ولا كابن العم هو المختار كذا في الفتاوى ولا تكون هذه الفرقة الا عند الحاكم وسكوت الولي عن المطالبة بالتفريق لا يفسد حقه في القسم وان طال الزمان حتى تلد وما لم يقض القاضي بينهما حكم الطلاق والظهار والزيادة والميراث قائم بينهما والفرقة تكون فسخا لا طلاقا فان لم يكن الزوج دخل بها فلا شئ لها وان حمل بها او خلاها خلوة صحيحة لزومه كل المسمى ولفقة العدة وعليها العدة وان طلقها الزوج قبل تفريق القاضي وقبل الدخول فلها نصف المسمى ولو اغماها زوجت نفسها بغير كفوء جهزها الولي وقبض مهرها كان رضاعا لان ذلك تقرير بحكم العقد وان زوجها الولي من غير كفوء ثم فسخ الزوج ثم زوجت نفسها من ذلك الرجل بغير ان كان الولي كان للولي الاعتراض لان الرضا بالاولى لا يكون رضاعا بالتالي وان زوجها احد الاولياء برضاها من غير كفوء لم يكن لهذا الولي ولا له حرمته او دونه حق القسم عندنا خلافا لفرق ولو اسقط بعض الاولياء حقه من النكاح سقط حق الباقيين اذا رضيت بذلك المرأة عندها وقال ابو يوسف لا يسقطها من ثم يرضى ر قوله والكفاءة معتبرة في النسب والدين والمال اما النسب فحقه بعضه ليس في النسب الكفاءة

لا أنهم فخر والبشر هم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عبرة لفضل البعض منهم على بعض
حق ان هاشمية لو زوجت نفسها من قرشي غير هاشمي لا يكون لاوليائها الاعتراض وكذلك امر
العرب بعضهم اكفاء لبعض ويتوا باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم يبرون بالخصاسة
قيل انهم يستقرون النقي من عظام الميتة وياكلونه قال الشاعر اذا قيل للكلب يا باهله انقوى
الكلب من لوم هذا النسب واما المولى فبعضهم اكفاء لبعض سواء كانوا موالى لقريش او لغيرهم
من العرب لان المعنى الذي فخرت به قريش ليس هو في مواليهوم ومعناه ان مولى العرب اكفاء
لمولى قريش كذا في الكرخ وفي النجدي مولى اشرف القوم لا يساويه مولى الوضيع حتى ان مولى
بني هاشم لو زوجت نفسها من مولى العرب كان لمواليها التعرض ثم المولى من كان منهم له
ابوان في الاسلام فضا عدل هو كفول من له اباؤه في الاسلام ومن اسلم بنفسه اوله اب او
في الاسلام لا يكون كفول من له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف لم يلق
الواحد بلثني واما من اسلم بنفسه لا يكون كفول من له اب واحد في الاسلام لاجماعا لان
التفاخر فيها ينسب بالاسلام واما العرب فمن تقدم له اب في الاسلام يكون كفول من تقدم له
اباء في الاسلام لان فخرهم بالنسب لا بالاسلام بخلاف الجور واما الكفاءة في الدين يعني ان ابنته
فيعتبر ايضا عند ما هو الصحيح وقال محمد لا يعتبر لهما من امور الكفرة قال اذا كان بينهما مهر ولا غيره
ويخرج الى الاسواق سكران وتلعب به الصبيان ر قوله وتعتبر في المال وهو ان يكون مال النكاح
للمهر والنفقة وهذا هو المعترف ظاهر لرواية ان من لم يملكهما او يملك احدهما لا يكون كفول
لان المهر يدل البعض فلا بد من ايفائه وبالنفقة قوام الازواج ودوامها وعن ابى يوسف
انه اعتبر القدر على النفقة دون المهر لانه قد يجري المساهلة في المهر واما الكفاءة في العلم
فمعتبرة عند ابى حنيفة ومحمد حتى ان الفاتكة في اليسار لا يكافئها القادر على المهر والنفقة لان
الناس يتفاخرون بالكناء ويعتبرون بالفقر وقال ابو يوسف لا يعتبر لانه لا ثبات له اذ المال
غادر واخرج قال بعضهم وهذا هو اصل لان كثرة المال مذموم في الاصل ر قوله وتعتبر في
الصنائع ايضا وهذا عند ما وعن ابى حنيفة روايتان في رواية لا يعتبر وهو الظاهر حتى ان
البيطار يكون كفول للطار وفي رواية هم اكفاء لبعضهم لبعض الا الحائك والحجام والد باغ
والكناس والحلاق فانهم لا يكونون اكفاء لساكني الحرف ويكون بعضهم اكفاء لبعض ر قوله واذا
تزوجت المرأة ونقصت من مهرها فلا ولياء الاعتراض عليها عند ابى حنيفة حتى يتم لها مهر
مثلا او يفرقها وقال ابو يوسف ليس له ذلك وهذا الوضع انما يتم على قول محمد على
اعتبار قوله المهر جمع اليه في النكاح فيجوز ولي وقد ورد في شرح المختار رجم محمد بن ابي
ابي حنيفة قبل موته بسبعة ايام وحكي ابو جعفر الجندواني ان امرأته جاءت الى محمد قبل
موته بثلاثة ايام فماتت الى ول لا يزوجني الا بعد ان ياخذ مني مالا كثيرا فقال لها محمد فخير
فزوجي نفسك وصورتها على الرطبة التي لم ير جم عنها في صورتين احدهما ان ياخذن لها
الولي في التزوج ولم يسرها فمقدت على هذا الوجه والثانية ان السلطان اذا اكره المرأة

ووليها على تزويجها بدون مهر المثل فالعقد جائز ثم انه زال الاكراه ورضيت المرأة بذلك
 المهر دون الولي فعلى قول ابي حنيفة له الفسخ لاجل التبليغ الى مهر المثل وعندنا ليس له ذلك
 ر قوله او يفرقها ولا تكون هذه الفرقة الا عند القاضي وما لم يقض القاضي بالفرقة لم يخلو المثل
 والظاهر الايلاء والميراث قائم ثم اذا فرق القاضي بينهما ان كان بعد الدخول فلها المسمى وان كان
 قبله لاشئ لها ر قوله واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها وابنته الصغيرة وادق
 مهر امرأته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة وزفر وقال الجهد
 واليوسف لا يجوز المحط والزيادة الا بما يتعاض به ومعه هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما
 اصلا ووطن بعضهم الزيادة والنقصان لا يجوز واما اصل النكاح فيجوز والاحصان النكاح
 لا يجوز عندهما واختلف في ما اذا لم يصرف سوء اختيار الاب عيانة او فسقا اما ادعى ذلك منه
 فالنكاح باطل اجماعا والذي يتعاض به في النكاح ما دون نصف المهر كذا افاد شيخنا موفى الدين
 رحمه الله وقيل ما دون العشرة ولو وكل الاب من يزوج الصغيرة والصغيرة فروجها الوكيل بغير
 فاحش فهو على هذا الاختلاف ومن يزوج ابنته الصغيرة عبد او ابنته الصغيرة امرأته جاز عند
 ابي حنيفة وعندنا لا يجوز ر قوله ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد يعني اذا زوج الصغير
 او الصغيرة غير الاب والجد فانه لا يجوز الا ان تكون الزيادة والنقصان ما يتعاض به اجماعا
 قال في النوادر اذا زوجها غير الاب والجد فالاحتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة
 بغير تسمية لجواز ان يكون في التسمية نقصان فلا يعم الاول ويعم الثاني بمهر المثل ر قوله
 ونكاح النكاح وان لم ييسوفيه مهرها وكن اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها وقد كلفوا
 ان نكاح الشغار من عقد والشرط باطل ولكل واحدة من المراتين مهر مثلها وهو ان يزوج الرجل
 ابنته على ان يزوجه الزوج اخته او امه على ان يكون بضم كل واحدة منها صداق الاخرى فحين
 يجوز النكاح ولكل واحدة منها مهر مثلها وقال الشافعي لا يجوز هذا النكاح وامانبيه عليه السلام
 من نكاح الشغار فهو الحائض من المهر وهو ان يأذن لعبدة ان يتزوج برقبته فانه لا يجوز لانه اذا
 تزوجها برقبته ملكته والفسخ النكاح وان تزوجه بلامها لا يجوز وهو نكاح الشغار ر قوله
 واقل للمهر عشرة دراهم او ما قيمته عشرة دراهم يوم العقد لا يوم القبض والمعتبر وزني سبعة
 وهو ان يكون زنة كل درهم اربعة عشر قيراطا ر قوله فان سعى اقل من عشرة فلها عشرة وقال
 زفر مهر مثلها فان طلقها قبل الدخول فلها خمسة وعند زفر يجب لها المتعة كما اذا لم يعم شيئا واذا
 تزوجها على ثوب يساوي عشرة دراهم فلم يقبضه حتى صار يساوي خمسة فالعقد صحيح ولها
 الثوب لا غير لما بينا ان المستبرأ القيمة يوم العقد ولو تزوجها على ثوب يساوي ثمانية فلم يقبضه
 حتى صار يساوي عشرة فلها الثوب ودرهما ر قوله وان سعى عشرة فالزاد فلها المسمى ان دخل
 بما او مات عنها وكن اذا ماتت هي فلها المسمى ايضا وكن اذا قتلت نفسها قبل الدخول فانه
 يجب لها كمال الثوب لا يتعاض بنفسها كموثاقه الشافعي يستقط مهرها وان كانت امة فقتلت
 بنفسها وهي الحرة لا يتعاض بنفسها كموثاقه الشافعي يستقط مهرها وان كانت امة فقتلت

ودى عن ابى حنيفة انه لا يسقط وهو قولها لان جنايتها على نفسها اهدركوها وان قتلها
 مولاها قبل الدخول سقط مهرها عند ابى حنيفة وعندهما لا يسقط وهذا اذا كان المولى بالغاً
 قاصداً اما اذا كان صبياً او مجنوناً لا يسقط اجماعاً وان قتل المولى زوجها لا يسقط اجماعاً قال
 فى المنظومة + ويسقط المهر بقتل السيد + فقوله يسقط دليل على انه غير مقبوض فان كان
 مقبوضاً ردة على الزوج عند خلافهما رقبته وان طلقها قبل الدخول والخوة فلها نصف
 المسمى فان تزوجها على اقل من عشرة ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف ما سمي وتما خمسة
 واختلفوا فى نصف المهر فمن قال ان بالطلاق يسقط نصف المهر ويبقى نصفه ومنهم من
 قال يسقط جميعه وانما يجب نصفه على طريق المتعة وهم هذا فى الهداية فى باب الرجوع عن
 الشهادات وفائدته اذا تزوجها على مائة درهم ورهنها بما شرطتها فعلى القول الاول لها اسك
 الرحمن وعلى الثاني لا وفى المصنف اذا رهنها بالمسمى وطلقها قبل الدخول فهو رهن بما انصف
 بالرجاء وان تزوجها على عهد او جارية او حيوان او غنل فحدث من ذلك زيادة ان كانت متصلة
 حادثة من الاصل كالسمن وزوال البياض من العين او كان اخرس ففكر او غللاً فافتر او منفصلة
 حادثة من الاصل كالولد والقر والارث والعقر وكان ذلك المحدث فى يد الزوج قبل ان
 تقبض المرأة الاصل ثم طلقها قبل الدخول فان الاصل والزيادة يتصفان اجماعاً وان كانت
 الزيادة منفصلة غير حادثة من الاصل كالنسب والهبة فان الاصل يتصف بالزيادة كلها
 للمرأة عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد كلاهما يتصفان واما اذا كانت متصلة غير حادثة
 من الاصل كالصبي صارت للمرأة قابضة بذلك ويجب عليها نصف القيمة يوم الحكم بالقبض اما
 اذا قبضت المرأة الاصل وحصلت الزيادة فى يدها ان كانت متصلة حادثة منه كالسمن
 وزوال البياض من العين امتنع التنصيف وللزوج عليها نصف القيمة يوم رسل اليها وهذا
 عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يمتنع التنصيف وان كانت منفصلة حادثة منه
 كالولد والقر والارث والعقر امتنع التنصيف اجماعاً وكان الاصل والزيادة لها وللزوج
 عليها نصف قيمة الاصل يوم رسل اليها وان كانت منفصلة غير حادثة من الاصل كالنسب
 والهبة فان الزيادة يكون للمرأة اجماعاً والاصل بينهما نصفان اجماعاً ايضا رقبته وان تزوجها
 ولم يسلمها مهرها او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها) وكذا
 اذا ماتت رقبته فان طلقها قبل الدخول والخوة فلها المتعة ثلثة اثواب من كسوة مثلها
 وهي درع وخمار وملحفة ثم اذا كانت المتعة اكثر من نصف مهر المثل فلها نصف مهر المثل
 لان النكحة بدل عن نصف مهر المثل وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يستبرأ حالها وهو
 قول الكرخي والهيثم انه يستبرأ حاله لقوله تعالى على الموسع قدرة وعلى المقتدر رقبته رقبته وان
 تزوج المسلم على غنل او خنزير فأنكحها خنزيرها او مهر مثلها وان خالفها على غنل او خنزير
 لا شئ للزوج والفرق ان دخول البضع مقوم فلا يملك الا بعوض وخروجه غير مقوم واذا
 تزوجها على هذا الدن من الغنل فاذا هو غنل فلها مهر مثلها عند ابى حنيفة وعندهما لها مثل

ورثه خلا واذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حريج بمهر المثل عند ما وقال ابو يوسف
يجب قيمته لو كان عبدا فحصد مع ابى حنيفة في العبد ومع ابى يوسف في المثل واذا تزوجها
على هذين العبدين فاذا احدهما حريج فليس لها الا الباقي منهما اذا ساوى عشرة دراهم فصاعدا
عندهما وقال ابو يوسف لها الباقي وقيمة الاخر لو كان عبدا وان تزوجها على هذين الذين
من المثل فاذا احدهما خرف لها الباقي عند ابى حنيفة اذا كان يساوى عشرة دراهم وقال ابو يوسف
ومحمد لها الباقي ومثل ذلك الذين من المثل واذا تزوجها على هذه المشاة المسلموخة فاذا هي في يدها
مجوسى او متروكة التسمية عند الاممية فلهما مهر المثل عندهما وقال ابو يوسف قيمتها لو كانت فكية
وان تزوجها على هاتين المسلموختين فاذا احدهما ميتة فعندها الباقي وعند ابى يوسف لها الباقي
وقيمة الاخرى ولو تزوجها على هذا المحر وشارا اليه فاذا هو عبد او على هذه الميتة فاذا هي فكية
فلهذا ذلك اسماعا ما على قول ابى حنيفة ومحمد فلان الحكم يتعلق بالمشار اليه ومن المسمى لان
الاشارة ابنه من التسمية والمشار اليه مال وكذا على قول ابى يوسف لان الحكم عنده يتعلق بالحلال
منهما والمشار اليه حلال واذا تزوجها على هذا الذين من المثل فاذا هو خرف فلهذا ذلك عند ابى حنيفة
لان الحكم يتعلق بالمشار اليه وكذا عند ابى يوسف لانه يتعلق بالحلال منها وقال محمد لها مهر المثل
بقوله وان تزوجها ولم يسرها مهرها ثم تراضيا على تسمية مهر فهو لها ان دخل بها او مات عنها
وكن اذا فرضه المحرم بعد العقد فامر مقام فرضها فان طلقها قبل الدخول بما فلهما المتعة وقال
ابو يوسف لها نصف الفريضة بقوله وان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة يعني اذا قبلت
المرأة الزيادة وقال زفر بن حبة مبتدأة ان قبضها عصمت وان لم يقبضها لم يرعها لنا قوله تعالى
والاجناس عليكم فيما تراضين به من بعد الفريضة وقد تراضيا بالزيادة واذا عصمت الزيادة يسقط
بالطلاق قبل الدخول وقال ابو يوسف تنتصف مع الاصل بقوله وان حطت عنه من مهرها
هم المثل لان المهر حقها والمثل يلاقى حقها وكذا اذا وهبت مهرها لتزوجها عصمت الهبة وليس
لاوليا لها اب ولا غيره الاعتراض عليها لانها وهبت مذكها بخلاف ما اذا زوجت نفسها وقصرت
عن مهرها فان مهر الاعتراض عند ابى حنيفة لان الامهار من حقها وقد قصرت في خالص
حقها لانها يلحق بمهر الشين بذلك ويجوز للمولى ان يعيب صداق امته ومدبرته وامرؤا لانه ملك
وليس له ان يهب مهر مكاتبته ولا يهدى الزوج منه بدفعه اليه بقوله واذا خلا الزوج بامرأته
وليس هناك ما من الوطى شرطتها فلهما كمال المهر وعليها العدة وهذا اذا كانت الحرة الصغيرة
اما اذا كانت فاسدة فانها توجب العدة ولا توجب كمال المهر وانما وجبت العدة لانها متهمان
في الوطى والعدة تجب للحائض والحائض ان تسلم نفسها وليس هناك ما من جهة
الطهر ولا من جهة الشرع والفاصلة ان يكون هناك ما من اطعما واما شرعا فالطهر ان يكونا
من بعين او احدهما مرضا لا يمكن معه الجماع او بهارتقا ومعهما ثالث والذي من جهة الشرع
ان يكونا نكاحيين او احدهما احرام فرض او تطوع او صائمين او احدهما صوم فرض واما صوم
التطوع فهو غير ما لم او كانت حائضا او نفساء واختلفت الرواية في صوم غير رمضان فقال

لا يوجب التسليم ولا يبرأ الوطى (قوله) واذا خلا الجيوب بأمراته ثم طلقها فلها كمال المهر عند
 ابى حنيفة وعندنا لها نصفه وعليها العدة اجماعا احتياطا (المهوب هو الذي استوصل ذكره
 وخصيته اى قطعا واما العنين اذا خلا بأمراته من المواهر التي ذكرناها ثم طلقها وجب لها المهر
 اجماعا وكذا النخعي ايضا ولو خلا بالرتقى فلها نصف المهر وعدة عليها لان الرتقى بمنع صبية
 الخلو وانما تجب عليها العدة لان وطئها متعددا والعدة انما تجب للاحتياط (قوله) وتسقط المتعة
 لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا فللمتعة لها واجبة
 الا انما سدت الفراق من قبلها وهي الكلام يدخل عليه المطلقة قبل الدخول وقد سمي لها مهرا
 فانه يستحب لها المتعة على قول هذا الكلام ودير كن ذلك فانه لا يستحب لها ذلك قال الامام
 بهر الدين الخلفات اربع مطلقة قبل الدخول ويسم لها مهرا فهذه تجب لها المتعة ومطلقة
 بعد الدخول وقد سمي لها مهرا فهذه المتعة لها مستحبة ومطلقة بعد الدخول ولم يسم لها مهرا
 فهذه ايضا المتعة لها مستحبة ومطلقة قبل الدخول وقد سمي لها مهرا فهذه لا تجب لها متعة
 ولا تستحب قال في الكرخي المتعة الواجبة على قدر حال المرأة والمستحبة على قدر حال الرجل وقال
 ابو بكر الرازي المتعة على قدر حال الرجل ومهر المرأة على قدرها والنفقة على قدر حالها
 وهو الصحيح (قوله) واذا زوج الرجل ابنته على ان يزوجه الرجل ابنته او اخته فيكون حال المعتدة
 حوضا عن الاعراف المعتدة انما تزوجا ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي لا يبرأ هذا
 النكاح لانه عندنا نكاح الشغار وعندنا ليس هذا بنكاح الشغار وقد ذكرناه من قبل (قوله)
 وان تزوج حراما على خدمته سنة او على تسليم القرآن فلها مهر مثلها لان خدمة المهر عام
 منه كولد ولان مال الايمان يكون مهرا لم تكن منافاه مهرا واذا لم تكن منافاه مهرا كان لها مهر
 مثلها عندنا وقال محمد لها قيمة خدمته سنة واما تسليم القرآن فلا نه ذكر واجب فتعبد له ليعم
 ان يكون مهرا ولا يجوز ان يكون المهر الا بالان المشروط اما هو الا يتقاء بالمال قال الله تعالى
 واحل لكم ما وراء ذلك ان تبتغوا باموالكم والكفر والتعليم ليس مال واما خدمة العبد في مال الغنم
 تسليم رقبته (قوله) وان تزوج عبد حرة باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها خادمة
 سنة لان منافع العبد وان لم تكن مالا فيجب بتسليمها لتسليم ما هو مال ولان منافع عام منه
 كولد (قوله) واذا اجتمع في المحونة ابوها وابنه اقالوا في نكاحها ابنتها عندنا وقال محمد ابوها
 وعلى هذا الخلاف المحل والابن وكذلك بن الابن وان سفل حكمه حكم الابن قال محمد اذا زوجها
 ابنتها عقلت فلها المهر وان زوجها ابوها او حدها فلا خيار لها وبينني عند ابى حنيفة انه اذا
 زوجها ابنتها وعقلت ان لا خيار لها لان الابن مقدم على الاب عندنا وان زوجها اخيرا لا ابن
 والاب والمهر فلها الخيار (قوله) ولا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما وقال مالك
 يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فملك النكاح ولنا قوله عليه السلام انما عتق زوج بعير اذن
 مولاه فهو عاهرى زان وكن المكاتب والمدير والمأذون لا يجوز لهم التزويج الا باذن المولى قال ابن
 فلاله ناف على ملكه واما المكاتب فلان ما الموجهة انه في حق الكسب وذلك لا يقتضي ان النكاح

ان المكاتب لا يملك تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب وكن المكاتبه ايماء
 تزويج نفسها وتملك تزويج امته وكن الماذون لا يزوج نفسه لانه انما اذن له في القارة والنكاح
 ليس منها واما المصنف بعبده فهو المكاتب عند ابي حنيفة هو يملك النكاح وقال ابو يوسف ومحمد هو
 بمنزلة حر مديون فيجوز نكاحه وكن المدبرة وامرأته لا يملكان تزويج انفسهما فان تزوج احد
 من هؤلاء بغير اذن المولى وقف على اجازته فان لم يجره جاز وان رده بطل ويجوز للمولى اسبا العبد
 والامة على النكاح وعند الشافعي لا يجاز في العبد وهي رواية عن ابي حنيفة واذا زوج امته من
 عبده جاز وان كان بكره منها ولا يجب المهر فان اعتقه ما جيسا فالعبد لا يزار له وللامة الخيار
 واما المكاتب والمكاتبه فليس للمولى ان يكرهها على النكاح ولا يجوز العقد الا برضاها ولو ان
 المكاتبه زوجت نفسها بغير اذن المولى توقف على اجازته فاذا اعتقها فلهن العتق بالعاق والاختيار
 فيه وكن اذا اذن فتمت وان جهرت ان كان بفساد يملك له بطل العقد وان كان لا يملك له
 اذا كانت اخته من الرضاة توقف على اجازته وان تزوجت امه بغير اذن مولاهما ثارت عنها
 هم النكاح لانها من اهل العارية والامتناع كان لمح المولى وقد زال ولا خيار لها وكن العبد
 اذا تزوج بغير اذن مولاه ثارت عنه نكاحه لما ذكرنا واذا اذن لعبده ان يتزوج لم يجز له ان
 يتزوج بذلك الا مرة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار باطلاقة فاذا اذن له ان يتزوج
 فهو على النكاح الصحيح والفاسد عند ابي حنيفة وعندهما على الصحيح لا غير حتى لو تزوج نكاحا
 فاسدا فله ان يتزوج تزويجا صحيحا لبعده عندهما وعندنا لا يجوز لانتهاء الامر وفائدته
 ايضا اذا حصل بالنكحة على الفساد بان تزوجها بغير شهود او معتدة فالمرء عليه يؤخذ به في
 الحال ويهاجم فيه عنده وقال ابو يوسف ومحمد يؤخذ به بعد العتاق وعلى هذا اذا حلف
 لا يتزوج لا يثبت بالفاسد عند ما وعندنا يثبت بالفاسد وقيل ينصرف اليقين الى الجواز لهما
 لان الايمان مبنية على العرف ولا حرج في الفاسد ر قوله واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمرء
 في رقبته يباع فيه اما المدبر والمكاتب فيسعون في المهر لانهن راسيتان من الرقة وما لهما
 من ذلك بغير اذن المولى اتبعوا به بعد المقتدر قوله واذا زوج الرجل امته فليس عليه ان يبيحها
 بيت الزوج ولكن كما تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطبقا لان حق المولى في الاستفاد
 باق وصورة التوبة ان يخل بينه وبينها في منزل الزوج ولا يستحقها فان فعل ذلك فله في الزوج
 النفقة وان لم يفعل فلا نفقة لها واذا بواها ثوبها له ان يستحقها فله ذلك وتسقط النفقة
 فان عاها فبواها عادت النفقة وقد قالوا انه اذا بواها فكانت تخدم المولى احيانا من غير ان
 يستحقها لانه تسقط نفقتها وكن المدبرة وامرأته حكمهما حكم الامة واما المكاتبه اذا تزوجها
 باذن المولى فلها النفقة سواء بواها المولى معه او لا لانها في يد نفسها لا للمولى في استحقاقها
 ولو طلق زوجته الامة طلاقا بئنا وقد كان للمولى بواها معه ثارت عنها المولى تخدمه سقطت
 نفقتها ولو اراد المولى ان يعيدها الى الزوج ويأخذ النفقة فله ذلك ولو لم تكن في بيت الزوج
 يوم طلق فاراد المولى ان يبعها في العدة ليجب لها النفقة لم يجز وفي قول زفر بن كذا المرأة

إذا ارتدت ووقعت الفرجة بالردة فلا نفقة لها ثم إذا أسلمت لا تقدر النفقة ثم الأمة إذا تزوجها
مولاها وجعلت باؤلا من الزوج فلا نفقة له وعليه الزوج لا تسهر ملك المولى فنقته عليه ما له من
لا على إيسر ولو تزوج العبد حرة فجاءت باؤلا فنقته عليها إن كان لها مال وإن لم يكن لها مال
فعلى من يرث الولد من القرابة ولو تزوج العبد مكاتبه فأولادها مكاتبون كالأمم ونفقت عليها
وأمر الولد والمدة نفقة أولادها على مولاهما ر قوله وإذا تزوج امرأة على الف على أن لا يخرجها
من البلد أو على أن لا يتزوج عليها فإن وقع بالشرط فلها المسمى وإن تزوجها أحر أو أجنبية فلها مهر
مثلا معناه مسمى لها مهر أقل من مهر المثل فإن لم يف لها إن كان مسمى لها مهر مثلاً أو أكثر
فلا شيء لها فيه وإن كان الذي سعى لها أقل من مهر مثلاً وإن طلقها قبل الدخول فلها نصف
الألف وإن تزوجها على الف أو الفين فسد أبي حنيفة يجب به مهر المثل لا يباح وزبه الفين
ولا ينقص به من الف وإن طلقها قبل الدخول فلها نصف الأقل ولكن إذا تزوجها على هذا العبد
المحشي أو على هذا العبد التركي يجب لها مهر المثل لا يباح وزبه عن قيمة التركي ولا ينقص عن قيمة
المحشي وقال أبو يوسف ومحمد يلزمه الأقل في الأحوال كلها ولو طلقها قبل الدخول يجب لها
نصف الأقل إجماعاً وإن تزوجها على الف إن لم يكن له امرأة أو على الفين إن كانت له امرأة
فالشروط الأولى جائز والثاني فاسد عند أبي حنيفة فإن لم يكن له امرأة فلها الف وإن كانت له
امرأة فلها مهر مثلاً لا يزداد على الفين ولا ينقص عن الف ولكن مع هذا لو طلقها قبل الدخول
فلها نصف الأقل وعندهما الشرطان جميعاً جائزان فايهما وجد فلها ذلك ر قوله وإن تزوجها على
حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها أوسط منه يعني مسمى جنس الحيوان دون وصفه فإن
تزوجها على سمرا أو فرس أو بقرة أما إذا لم يسم الجنس بان تزوجها على دابة لا نفع التسمية ولها
مهر المثل ر قوله والزواج مخير إن شاء أعطاهما الحيوان وإن شاء قيمته لأن الحيوان لا يثبت في
الذمة ثبوتاً حقيقياً بل دلالة أن مستهلكه لا يلزمه مثله وإنما يلزمه قيمته ثم أوسط من العبد
قيمه أربعون دينارا إذا لم يسم أبيض فإن سمي أبيض فقيمه خمسون دينارا ثم الجيد عند
أبي حنيفة الرومي وأوسط السدي والردى الهندي وعندهما الجيد التركي وأوسط الصبيقر
والردى الهندي ثم عند أبي حنيفة الجيد قيمته خمسون وأوسط أربعون والردى ثلاثون أما
عندهما فالمعتد على قدر الخلل والرض في البلدان قال في المصنف وقولها هو العيص ر قوله إن
تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر مثلاً لأن الثوب مجهول الصفة فلم نفع التسمية وجوز
إلى مهر المثل وهذا إذا ذكر الثوب ولم يزد عليه لأن الثياب اجناس كثيرة أما إذا سمي جنساً بان قال
هروياً أو مروبياً أو دافرياً صحت التسمية وغير الزوج يبرأ إعطائه أو إعطائه قيمته وتجب القيمة يوم
العقد في الظاهر وفي رواية يوم التسليم ر قوله وشك المتعة والنكاح الموقت باطل وصورة
نكاح المتعة أن يقول للمرأة خذي هذه العشرة لا تقم بك أو متصين نفسك أياماً وهو باطل
بإجماع وصورة الموقت أن يزوجها بشهادة شاهدين عشرة أيام أو شهر أو قال زفوه مخيم
لأن النكاح لا يطل بالشروط الفاسدة والفرق بينهما أنه ذكر لفظ التزويج في الموقت ولم يذكره

وهناك مسألة بحجية وهي انه لا يجب على الزوج خفا ويجب عليه خفا لامتناعها الا انها منهية عن المروج دون امتناعها بل تزوج امرأة على عيبه نكاحا فاسدا ودفعه اليها فاعتقه قبل الدخول فالعق باطل وان اعتقه بعد الدخول فالعق جائز ولو تزوجها على جارية حبلى على ان ما يكون بطنها له فان النجارية وما في بطنها لها لان ما في بطنها كعضو من اعضائها ولو كان له على امرأة الف درهم حالة فزوجها على ان يؤجلها عليها كان لها مهر مثلها او التاكجيل باطل ولو تزوجها على النكاح ان ترد عليه الفاجاز النكاح ولها مهر مثلها كما لو تزوجها على ان لا مهر لها ولو تزوجها على الف على ان لا ينق عليها كان لها الف والنفقة ولو تزوجها على ان يجب لايها الف درهم كان لها مهر مثلها سواء وهب لايها الف او لا فان وهب له كان له ان يرجع في الهبة وان قال لها تزوجني على درهم كان لها مهر المثل ولا يشبه هذا المثل كل هذه المسائل من الفتاوى الكبرى ر قوله ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت او كتابية وقال الشافعي لا يجوز تزويج الامة الكتابية ويجوز ان يطأها بملك العين ويجوز ان يتزوج امة وان قدر على نكاح حرة عندنا وقال الشافعي لا يجوز اذا قدر على نكاح حرة ر قوله ولا يجوز ان يتزوج امة على حرة وكذا لا يجوز نكاح الامة والمحرقة عندنا منه في قول ابي حنيفة لان المحرة في حبسه مادامت في العدة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا كانت معتدة من طلاق بائن ويجوز نكاح الامة على المكتوبة ويجوز تزويج الذمية على المسلمة ر قوله ويجوز تزويج المحرة على الامة لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على المحرة وتنكح المحرة على الامة ر قوله وللمهران يتزوج اربعاً من المراثي والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنتين وقال مالك يجوز له عنده في النكاح بمائة المحرة قال محمد بن الحنفية ان يتزوج امرأتين ويجوز بينهما حرتين كاتنتين او امتين ر قوله فان طلق امرأته احدى الامرين طلاقاً عاماً لم يجز له ان يتزوج رابعة غير حاجته تنقضي عدتها بخلاف ما اذا ماتت فانه يجوز ان يتزوج رابعة قال في المنتقى دليل له فربع نسوة فقد تاحل عن لم يكن له ان يتزوج مكافأ اخرى حتى تلتئم غير موقفاً وهم نكح من النكح ما لا يعيش مثلاً الى ذلك الزمان وان طلق المفقودة لم يكن له ان يتزوج حتى يعلم ان عدتها قد انقضت ولا يعلم ذلك الا بقولها او تبطل حد الايام فيترجع ثلثة اشهر ثم يتزوج ر قوله وان زوج الامة مولاها شواعتقت فلها النجاسه احراراً كان زوجها او عبداً وخيارها في المجلس الذي تعلم فيه بالعق وتعلم بان لها الخيار فان علمت بالعق ولم تعلم بالخيار في مجلس اخر فلها الخيار في ذلك المجلس وهو فرقة بغير طلاق وبطل خيارها بالقيام عن المجلس خيار الخيرة ر قوله وكذلك المكتوبة يعني اذا تزوجها باذن مولاها شواعتقت فلها الخيار وقال زفر لا خيار لها لان العقد نقض عليها برضاها ولو كان المهر لها ر قوله فان تزوجت الامة بغير اذن مولاها شواعتقت هم النكاح ولا خيار لها وكذا العبد وانما اخضر الامة بغيره على ثبوت الخيار قال محمد بن النضر لا خيار للسيد اذا جاز النكاح اعتقها او لم يعتقها وسواء حصل الدخول قبل العتاق او بعده وان لم يجز حتى اعتقها جاز العقد فان دخل قبل العتاق فالمرء للسيد وان كان الدخول بعد العتاق فالمرء لها ر قوله ومن تزوج امرأتين في عقد واحد لم تحل

فان رمت به عليه في بكر والا في ثيب وقيل نمض بيضة الديك فان وسعها في ثيب والا في بكر
 ثم اذا ثبت انه لم يطأها ما باعتزافه او بظهور البكارة فان القاضي يحجرها فان اختار المتقاضي
 معه بطل حقها ولم يكن لها خيار بعد ذلك ابد ولا خصومة في هذا الذكاس لانها رضيت بطلان
 حقها وان طلبت الفرقة فرق القاضي بينهما وهذه الفرقة يختص سببها بالخاكر فلا تقهر الابتنين
 الخاكر وهذا قول ابي حنيفة وعندهما تقهر الفرقة بنفس اختيارها ولا يختصم الى القضاء خيار الفرقة
 وخيار الخيرة وابو حنيفة يقول لانتم الفرقة ما لم يقل القاضي فرقت بينكما اختيارا للمدركة ثم هذا
 التغيير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يقتصر عليه اختيار الخيرة لان تغيير
 القاضي اياها كالتغيير الزوج **وقوله** وكانت الفرقة تطبيقا بامته **ثم اذا فرق بينهما وتزوجا**
 بعد ذلك لم يكن لها خيار وان تزوجت المرأة رجلا وهي تعلم انه عتيق فلا خيار لها واذا كانت للمرأة
 ارتقا وكان زوجها عتيقا لم يوجبه الخاكر لانه لا ينسب لها في الوطى ولو اقامت امرأة العتيق معاه
 معنى الاجل مطاوعة في المضاجعة لم يكن هذا رضاء لانما تفصل ذلك اختيارا لخاله فلا يدل ذلك
 على الرضا فان قالت قد رضيت بطل خيارها لان هذا التصريح بالاستسقاط وان وطئها في دبرها
 في المدة فلا عبرة بذلك لانه ليس بمحل الوطى وان وطئها في غير ما حاض سقط خيارها وان وصل الى
 غيرها في المدة لم يعتبر ذلك ولا يبطل الاجل لان وطئ غيرها لا يستقر به مهرها فلا عبرة به ولو
 اجل العتيق فضحت المدة وقد جن فرق القاضي بينهما وكان ذنب طلاقا لان الطلاق على امرأة
 المجنون من طريق المحكم ولو ان المجنون زوجه ابوه فليس اليها لم يوجبل لان فرقته طلاق والمجنون
 لا طلاق له بخلاف الاول واذا كان زوج الامة عتيقا فالخيار في ذلك الى المولى عند ابي يوسف قال
 محمد الى الامة **وقوله** ولها كمال المهر اذا كان قد خلاها لان خاوة العتيق حبيبة تجب بها العدة
وقوله وان كان محبوبا فرق بينهما في الحال ولم يشجله لانه لا فائدة في انتظاره ثم اذا خلاها فلهما
 كمال المهر وعليها العدة في قول ابي حنيفة وعندهما يجب نصف المهر ويجب العدة وسواء كان
 المحبوب بالغاً او صبياً فانها تختير في الحال لحد الفائدة في الانتظار ولا يقع طلاق من الحبس الا في
 هذه الحالة واذا اسلمت امرأته بعد ما عقل وابي ان يسلم فرق القاضي بينهما وعند ابي يوسف
 لا يفرق بينهما حتى يدرك **وقوله** والنخص يؤجل كما يؤجل العتيق لان الوطى مرجونه وهو الذكاس
 افروجت انشاء وبني ذكره فهو والعتيق سواء ولو كان بعض الذكور محبوبا وبقي ما يمكن به الجماع
 وهلك المرأة لا يمكن من الجماع وقال هوذا تمكن منه قال بعضهم القول قوله لان له ما يمكن به
 الا بغيره وقال بعضهم القول قولها لان الذكر اذا قطع بعضه ضعف **وقوله** واذا اسلمت المرأة
 زوجها كافر عرض عليه القاضي الاسلام فان اسلمت في امرأته وان ابي فرق بينهما وكان ذلك
 اذا قال يا هذا عند ابي حنيفة ومحمد وهذا اذا كان في دار الاسلام وقال ابو يوسف ليس بطلاق
 وهذا اذا كان بالغاً قلا ما اذا كان مجنوناً فان اتقاضي بمحض ربا فيعرض على الاب الاسلام
 فان اسلم والافرق بينهما وان كان ابوه قد مات وله امر عرض عليها كالأب فان اسلمت والافرق
 بينهما وان كان الزوج صغيرا لم يقل الاسلام عرض عليه القاضي الاسلام فان اسلم والافرق بينهما

واما الحربية اذا اسلمت في دار الحرب فاتها لاثنتين حتى تحيض ثلث حيض لان الاسلام هناك
 سريع من الزوج الا ان العرض عليه غير ممكن فاشبهه بالطلاق امرأته طلاقا بجبار قوله وان اسلم
 الزوج وقتته بجوسية عرض عليها الاسلام فان اشدت في امرأته وان ابت فرق القاضيين بها
 ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا لان الفرقة جاءت من قبلها والمرأة ليست باهل للطلاق بخلاف للرجل
 نفسها فان الفرقة هناك من جهة الرجل وهو من اهل الطلاق ر قوله فان كان دخل بها فاتها
 المهر يعني اذا فرق بينهما بابا ثما ر قوله وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها لان الفرقة جاءت
 من قبلها قبل الدخول فصارت ماضية لنفسها كالطاعة لابن زوجها قبل الدخول قال
 المتخذ ي اياه الاسلام ورة احد الزوجين اذا حصل من المرأة فهو ضم بها وان كان من
 جهته فهو ضم ايضا عند ابي يوسف في كليهما وفي قول محمد كلاهما طلاق وفي قول ابي حنيفة
 الردة ضم وابا مازن ومن الاسلام طلاق ر قوله اذا اسلمت المرأة في الحرب وزوجها كاف ولم تقم الفرقة
 عليها حتى تحيض ثلث حيض فاذا حاضت بانث من زوجها وان لم تكن من ذوات الحيض فثلثة
 اشهر ولا فرق بين المدخول بها وغير مدخول بها في ذلك اى في ترقف وقوف الفرقة على ثلث
 حيض لان هذه الحيض لا تكون عدة فيستوى فيها المدخولة وغيرها ثم نظر ان كانت الفرقة
 قبل الدخول فلا عدة عليها وان كانت بعده فكن الاعدة عليها عند ابي حنيفة وعندهما يجب
 عليها ثلث حيض قوله لم تقم عليها الفرقة حتى تحيض ثلث حيض فالثلاثة انما لو اسلم الزوج فها
 على نكاحها ثم اذا وقعت الفرقة بمضى ثلث حيض فهي فرقة بطلاق عندهما وقال ابو يوسف
 فرقة بنفي طلاق وان كان الزوج هو المسلم في فرقة بغير طلاق ر قوله واذا اسلم زوج
 الكتبية فها على نكاحها لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى اولى ر قوله واذا خرج
 احد الزوجين اليها من دار الحرب مسلما وقت البيئونة بينهما وعند الشافعي لا تقم
 ر قوله واذا يصح احدهما وقت البيئونة لتباين الدارين ر قوله وان سبيا معار لم تقم
 البيئونة لانه لم يختلف مجادين ولا دار ر قوله واذا خرجت المرأة اليها مهاجرة جاز ان تنكح
 ولا عدة عليها عند ابي حنيفة وقال عليها عدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام
 ولا بى حنيفة قوله تعالى ولا تتكوا بغير الكوافر وفي الشعر من تزوجها فسك يصحته ر قوله
 وان كانت حاملا لم تنكح حتى تضع حملها وعن ابي حنيفة انه يجوز النكاح ولا يقربها الزوج
 حتى تضع حملها كما في الحمل من الزنا لان ماء الحربي لا حرمة له فحل محل الزاني وجها الاول
 انها حامل بولي ثابت النسب فتعبر من النكاح احتياط ر قوله واذا ارتد احد الزوجين عن
 الاسلام وقت البيئونة بينهما وتكون فرقة بغير طلاق عند هؤلاء محمد ان كانت الردة من الزوج
 في طلاق وان كانت منها في فرقة بغير طلاق هو يعتبره بالاباء وابو يوسف مر على اصله في
 الاباء لان من بعده ان اياه الزوج ليس بطلاق فالردة كن لك والى حنيفة فرق بينهما ووجه
 ان الردة متافية للنكاح والطلاق راض فتعذر الردة ان تحصل طلاقا بخلاف الاباء لانه
 يعزى الامسالك بالشرع فيجب التسريح بالاحسان ولهذا يتوقف الفرقة بالاباء على التقضي

ولا يتوقف بالردة وسواء كان ارتداد واحد الزوجين قبل الدخول أو بعده فإنه يجب فسخ النكاح عندنا قال في الملتقط امرأة ارتدت لتفارق زوجها فتقع الفرقة وتجبر على الإسلام وتزهد خمسة وسبعين سوطا وليس لها أن تزوج إلا بزوجها الأول قال في المصنف يجزئ العقد بغير يسير خصيت أو بائع يعق أنها تجبر على تجديد النكاح ر قوله فإن كان الزوج هو المرتد وقد دخل بها فلها المهر كاملا لأنه قد استقر بالدخول ر قوله وإن لم يدخل بها فلها النصف لا محالة فرقة حصلت منه قبل الدخول فصارت كالطلاق ر قوله وإن كانت هي المرتدة قبل الدخول فلا مهر لها لأنها منعت نفسها بالارتداد فصارت كالبائع إذا تلف المبيع قبل القبض ر قوله وإن كانت ارتدت بعد الدخول فلها جميع المهر لأنه قد استقر بالدخول ولا نفقة لها لأن الفرقة من قبلها ر قوله وإن ارتدت معاشر إسلامها معها على نكاحها وقال زفر يبطل النكاح لأن ردة أحدها منافية وفي ردتها ردة أحدها وزيادة وأما إذا أسلم أحدها بعد الارتداد دون الآخر فإن النكاح يبطل لأصل الرأى الآخر على الردة وهي منافية مثل ابتدأها ولو أن حربيا تزوج حربية ثم أسلم أحدها قبل الحرب فالفرقة لا تقع بنفس الإسلام مالم يخص المرأة ثلث حيض إن كانت من تحيض أو ثلاثة أشهر إن لم تكن تحيض فإن أسلم الباقي منهما في هذه المدة فمها على النكاح والاقتد وقت الفرقة عند معنى المدة شران المرأة إن كانت هي المسلمة فهي كالمهاجرة لأدلة عليها عنه إى حنفية بعد ذلك وعندنا عليها العدة وإن كان المسلم هو الزوج فلا عدة عليها إجماعا ر قوله ولا يجوز أن يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة لأنه مستحق للقتل والأموال إنا هو ضرورة التأمل والنكاح يشغله عن التأمل ر قوله وكذلك المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافرة ولا مرتدة لأنها محبوسة للتأمل وضامة الزوج يشغلها عن التأمل ر قوله وإذا كان أحد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذا إذا أسلم أحدهما وله ولد صغير صار الولد مسلما بإسلامه لأن في ذلك نظر الولد والإسلام يعمل ولا يبطل وإنما يتصور أن تكون المرأة مسلمة والزوج كافرا في حال البقاء بأن أسلمت هي ولم يسلم زوجها حتى يفارق بينهما قوله فالولد على دينه يعني إذا كان الولد الصغير مع من أسلم أو كان الولد في دار الإسلام والذي أسلم في دار الحرب أما إذا كان الذي أسلم في دار الإسلام والولد في دار الحرب لا يكون مسلما بإسلامه حتى أنه يهر سبيه ويكون مملوكا للذي أسلمه ر قوله وإذا كان أحد الأبوين كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي لأن فيه نوع نظر له ر قوله وإذا تزوج الكافر بغير شهود أو في عقد كافر وذلك جائز في دينهم ثم أسلموا أقرأ عليه وهذا قول أب حنفية وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين يعني بغير شهود وفي عدة من كافر إلا أنه لا يتقرض لم قبل الإسلام والمراضة إلى الحاكم وقال أبو يوسف ومحمد في الوجه الأول كما قال أبو حنيفة وفي الوجه الثاني كما قال زفر لأن حرمة نكاح المعتدة محم عليها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه وإنما قال في عدة من كافر احترازا من الذميمة إذا كانت معتدة من مسلم فإنه لا يجوز النكاح وتفريع المسائل إذا تزوج ذمي ذمية بغير شهود ثم أسلم فإنه يقر عليه فلا تفر

وان تزوج ذي ذمية في عدة ذي فانه يجوز عند ابن حنيفة فان اسلم اقر عليه وقال ابو يوسف ومحمد
وزهر النكاح فاسد ولا يقران عليه بالاسلام واما نكاح المخارم فهو فاسد لان عند ابن حنيفة لا يقر
عليه الا ان يتزافوا اليها او ليس له احد هو وقال ابو يوسف افرق بينهما سواء تزافوا اليها ام لا وقال
محمد ان ارتفع احدهما فرقت والا فلا ولو تزوج المخارم ختين في عقد واحد وجمع بين اكثر من اربعة
نسوة فالنكاح باطل ولا يقر عليه بالاسلام عند ابن حنيفة وابو يوسف وزفر وقال محمد اذا اسلم اختار
احدى برختين ومن المخمس اربعة فان كان جمع بين امرأة وبنتها فهو كذا في قوله وقال محمد ان دخل بنتها
فرقت بينهما وان لم يدخل بواحدة منهما حرمت عليه لام ويسك الهنت لان تزوج البنت يحرم الام وان لم
يدخل ونكاح الام لا يحرم البنت ما لم يدخل بها واذا تزوج الحر في يوم فسوق استرق فصد ابن حنيفة
وابن يوسف يفرق بينه وبينهن وعند محمد يفرق بين ثنتين وان تزوج ذي ذمية على ان لا صدق لها قال
ابو حنيفة لا صدق لها كالحرة والحرة وقال ابو يوسف ومحمد كل مسلم والمسلمة قال صاحب المظنومة فقال
ابن حنيفة رحمه الله والمهر في نكاح اهل الذمة لو نفقها لم يجب في الذمة بر قوله واذا تزوج المجوسي امه
او ابنته ثم اسلم افرق بينهما وكذا اذا اسلم احداهما او لم يسلمها وتزافا اليها اما اذا تزوج احداهما لا يفرق بينهما
عند ابن حنيفة وعندهما يفرق بينهما اثر عند ابن حنيفة لهذا النكاح حكم الهبة ما لم يفرق بينهما اهل العهر
وعنده حاله حكم البطان فيما بينهم واذا كانت في وجوب النفقة والكسوة وثبوت النسب العدة عند التفريق عند
ابن حنيفة يجزئ ذلك خلافا لما روي قوله واذا كان للرجل امرأتان حرتان فضله ان يعدل بينهما في القسم بكر من
كانتا او ثيبين او احد لهما بكر والاخرى ثيبا او كانت احدهما حديثا والاخرى قديمة وسواء كن
مسلمات او كنانيات او احد لهما مسلمة والاخرى كتابية فانه ينبغي ان يعدل بينهما في المأكول
والشراب والملبس ر قوله فان كانت احد لهما حرة والاخرى امه فالحرة الثلثان من القسم
وللامه الثلث والمكاتبه والمدبرة واما الولد بمنزلة الامه لان الرق فيهم فامر والمريض والعقيم
في اعتبار القسم سواء ثمر التسوية المستقاة انما هي في اليدوت لاني لهما ماله لان ماله على النشاط
ولان الجماعة حقه فاذا تركه لم يجز عليه عماد القسم الليل ولا بجامع المرأة في غير يومها ولا ليل
بالليل على التي لا قسم لها ولا باس ان يدخل عليها بالانهار الحجة ويعود ما في مرضها في ليلة غيرها
وان ثقل مرضها فلا باس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت وان اراد ان يقسم ليلتين ليلتين او ثلثا
ثلثا فله ذلك ويسوي في القسم بين المراهقة والبالغة والمجنونة والمأنة والمريضة والصحيحة
والمسلمة والكتابية وكذا المجرب والخصي والعنيد في القسم بين النساء سواء لان وجوب
العدل في الموانسة دون الجماعة ويسوي في القسم بين الحديثة والقديمة وعند الشافعي
ان كانت الحديثة بكرها فضلهما بسبع ليل وان كانت ثيبا فثلاث قلنا لو وجب التفضيل
لكانت القديمة احق لان الوحشة في جانبها اكثر حيث ادخل عليها ما يفضيها ر قوله
ولا حق لهن في القسم في حال السفر ويسا افر من شاء منهن والاولى ان يقرع بينهما فيسافر
عن خريعت قرعتهم فان سافر باحد لهن ثم علم من سفره فطلب الباقيات ان يقيم عندهن
مثل سفره لو يكن لهن ذلك ولو يجسب عليه يا ام سفر في التي كانت معه ولكن يستقبل

العدل بينهم وفي قولوا ان الرجل اذا امتنع من القسر يهرب لانه يستدرك الحق فيها الحيس لانه يفرج بمضى الزمان ولو كان له امرأة واحدة فقط لبنته ان يبيت معها وهو يشتغل عنها بالصلاة والصوم فرضته الى القاضي فانه يومر ان يبيت معها ويقتطع لها وليس في ذلك حد ولا توقيع وفي المحدثي كان ابو حنيفة ولا يقول بجعل لها يوما وليلة وثلاثة ايام وليا لها يتفرغ للعبادة لانه يقدر ان يتزوج عليها ثلثا اخر فيكون لها من القسر يوما وليلة من الاربعة ويجعلها حكر كعب بن سواد واستحسنه عمر رضي الله عنه فانه روى ان امرأة اتت الى عمر رضي الله عنه فقالت ان زوجي يصوم النهار ويقوم الليل فقال عمر لعمر بن الزوج فاحدث عليه كلامها مرارا فقال لها ما احسن شأنك على زوجك فقال كعب بن سورانها تشكوه قال وكيف ذلك قال انها تشكوه اذ صام بالنهاور وقام بالليل هجره عنها ويتفرغ لها فحبب عمر من ذلك وقال اقضي بينكما يا كعب لحكم كعب لها بليلة ولزوجها ثلاث فاستحسنه عمر وولاه قضاء البصرة كن في النهاية الا ان ابو حنيفة رحمه عن هذا وقال ليس هذا بشئ لانه لو تزوج اربعا فطلبت به بالواجب يكون لكل واحدة ليلة من الاربعة فلو جعلنا هذا احتقال لكل واحدة لكان لا يتفرغ للافعال فان روقت لهذا وقتا وانما يصح لها ليلة من الايام بقدر ما يحسن من ذلك وان كانت المرأة امته فعلى قول ابو حنيفة الاول وهو قول الطحاوي يصح لها ليلة من كل سبع ليال لان له ان يتزوج ثلث حرائر فيكون لها ليلة من سبع ليال ر قوله واذا رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبها جاز لها ان تخرج في ذلك لانها اسقطت حق الزوج فلا يسقط ولانه تبرع والانسان لا يجبر على التبرع ولو ان واحدة منهم بذلت مالا للزوج ليحصل لها من القسر اكثر او بدل لها الزوج مالا ليحصل يومها لصاحبها او بذلت مالا لصاحبها لتحصل يومها لها فذلك كله لا يجوز ويرد المال الى صاحبه لانه رشوة والرشوة حرام وليس للمرجل ان يعزل ماله عن زوجته المحرقة بالذخا فان كانت امته فالاذن الى مولاه عند ما وقال ابو يوسف الى الامه وان اراد ان يعزل عن امته كان له ذلك بغير رضاها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب الرضاع

هو في اللغة المص وفي الشرع عبارة عن رضاع مخصوص يتعلق به التحريم فتقولنا مخصوص ان تكون المرضعة آدمية والراضع في مدة الرضاع وسواء وصل اللبن الى جوف الطفل من ثدي او مسط او غيره فان حقن به لم يتعلق به تحريم في المشهور وان اقل في اذنه او في حليته او في جانيته او في لويح مر قال رحمه الله قليل الرضاع وكثيرة اذا حصل في مدة الرضاع يتعلق به التحريم يعني بعد ان يعمرانه وصل الى الجوف قال في النهاية القليل مفسر بما يصلرانه وصل الى الجوف ر قوله ومدة الرضاع عند ابو حنيفة ثلثون شهرا وقال ابو يوسف وهم ستمائة وقال زفر ثلث سنين وفي الذخيرة مدة ثلثة اوقات ادى ووسط واقصى فالادنى حول ونصف والوسط حولان والاقصى حولان ونصف حتى لو نقص عن الحولين لا يكون شططا وان زاد على الحولين لا يكون تعديا واذا كانت له امه فولدت فله اجبا رعا على ارضاع الولد لان لبنها ومنافضها مملوكة له وله ان يأمرها بقطامه قبل

المحولين اذ الرضعة والقطام مختلفا الزوج الحرة فانه لا يحبرها على الرضاع فان رضيت به فليس له
 ان يأمرها قبل المحولين لان لها حق التريبة الى تمام مدة الرضاع الا ان تختار هي ذلك ر قوله فاذا مضت
 مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم قال عليه السلام لا رضاع بعد الفصال واختلفت اصحابنا في
 فصل في مدة الرضاع واستغنى عن الرضاع في المدة على قول كل واحد منهم فروى محمد بن ابي حنيفة
 ان ما كان من رضاع في الثلاثين شهرا قبل القطام او بعده فهو رضاع تحريم وعليه الفتوى وروى الحسن
 عن ابي حنيفة انه اذا فطر في الستين حتى استغنى بالطعام فانقطع بعد ذلك في الستين او الثلاثين
 شهرا لم يكن رضاعا لانه لا رضاع بعد القطام وان هي فطره فاكل اكل لا يضره الا يستغنى به عن الرضاع
 شرعا فانقطع فهو رضاع تحريم واما محمد فكان لا يعتد بالقطام قبل المحولين ر قوله ويجزى من
 الرضاع ما يجزى من النسب الا امرأه من الرضاع فانه يجزى له ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج امرأه
 من النسب لانها تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع ولا يجوز ان يتزوج امرأته من الرضاع
 ولو تزوج امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها لم يحل له ان يتزوجها من الرضاعة لان العقد على امرأة
 يجزى منها من النسب فكذا من الرضاع ولا يحل له تزويج بنت امرأته من الرضاع ان دخل بها لان
 تحريم الربهة من النسب يتعلق بطول الامر فكذا الربهة من الرضاع ر قوله ويجزى ان يتزوجها
 ابنة من الرضاع ولا يجوز من النسب لانه لما وطئ امها حرمت عليه ولا يوجد هذا للعق في الرضاع ر قوله
 وامرأة ابنته من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب وذكر الاصل في هذا سقلا
 اعتبار التبق ر قوله ولين الفصل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فحرم هذه الصبية على
 زوجها وعلى آباءه وابنائهم وصهر الزوج الذي نزل منه اللبن ابا الموضوعة وانما يتعلق التحريم بلبن الفصل
 اذا ولدت المرأة منه ما اذا لم تلد ونزل لها لبن فان التحريم يختص بها ودونه حتى لا تحرم هذه الصبية
 على ولد هذا الرجل من امرأة اخرى قوله فحرم هذه الصبية على زوجها وقم اتفاقا وخبر محمد بن غالب
 والا فلا فرق بين زوجها وغيره حتى لو نزل رجل بأمرأة فولدت منه وارضعت صبية بلبنه فحرم عليه
 هذه الصبية وعلى اصوله وفروعه وذكر النجدي خلاف هذا فقال المرأة اذا ولدت من الزنا
 فنزل لها لبن او نزل لها لبن من غير وكادة فارضعت به صبيا فان الرضاع يكون منها خاصة لا
 من الزنا وكل من لم يثبت منه النسب لا يثبت منه الرضاع وان وطئ امرأة شبهة فحملت منه
 فارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاع وعلى هذا كل من ثبت نسبه من الواطئ ثبت منه الرضاع
 ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع وعلى المرأة ان لا ترضع كل صبي من غير ضرورة فان
 ارضعت فلتحفظ ولتكتب احتياطا حتى لا تنسى بطول الزمان ومن طلق زوجته ولها لبن منه وانقضت
 عدتها وتزوجت بآخر ثم ارضعت صبيا من الثاني ان كان قبل ان تحبل من الثاني فالرضاع يكون من
 الاول اجماعا وان كان بعد ما حملت من الثاني قبل ان تلد فالرضاع من الاول الى ان تلد عندا في
 حنفية فاذا ولدت فالقريب الثاني دون الاول وقال ابو يوسف يستبد الغلبة فان كانا سواء فهو
 منها وان علم ان هذا اللبن من الثاني كان منه والا فهو من الاول وقال محمد هو منهما جميعا الى ان
 تلد فاذا ولدت فالقريب الثاني ر قوله ويجزى ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجزى من النسب

وذلك مثل الام من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لرضع من امه ان يتزوجها لانه ليس بينهما ما يوجب تحريم **قوله** وكل صبيين اجتمعا على ثدي واحد في مدة الرضاع لم يحرز الاحد هما ان يتزوج بها (اخرى) المراد اجتمعا على الارضاع طالبت المدة او قصرت تقدر رضاع احدهما على الاخر اما لان امها واحدة فهي امه واخت وليس المراد اجتمعا معا في حالة واحدة وانما يريد اذا كان رضاعها من ثدي واحد فعل هذا التزويج صغيرا فارضعها امه حرمت عليه لانها تصير لخته ولو تزوج صغيرتين فجاءت امرأة فارضعتي معا وواحدة بعد اخرى صارتا اختين وحرمتا عليه لكل واحدة منهما نصف المهر لان الفرقه حصلت قبل الدخول بخبر فعلها فان كانت المرصعة قد مدت الفساد رجع عليها بما فرم من المهر وان لم تمتد لم يرجع عليها بشئ وعند الشافعي تضمن في الوحيين فان كن ثلث صبايا فارضعتن واحدة بعد واحدة بآنت الاوليان وكانت الثالثة امرأته لانها لما ارضعت الثانية صارها معاينتين فوقع الفرقه بينه وبينهما ثم لما ارضعت الثالثة صارت اختا لهما وهما اجنبيتان والتمهر به يرتعلق بالجموع وان ارضعت الاولى ثم البنيتين معا بن جميعا لان ارضاع الاولى لم يرتعلق به تمهر به فلما ارضعت الاخيرتين معا بمن اخوات في حالة واحدة فيفسد نكاحهن وان كن اربع صبايا فارضعتن واحد بعد الاخرى بن جميعا لانها لما ارضعت الثانية صارت اختا لاولى فبانتا فلما ارضعت الرابعة صارت اختا لثالثه فبانت لجميعا **قوله** ولا يجوز ان تتزوج المرصعة احدا من ولد التي ارضعتهم لانه اخوها ولولد ولدها لانه ولد اختها **قوله** ولا يتزوج الصبي المرصع باخت الزوج لانها حرمه من الرضاعة قال عليه السلام غير من الرضاع ما يحرم من النسب **قوله** واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو اللبن تعلق به التمرير وان غلب الماء لم يرتعلق به التمرير وظية اللبن ان يوجد طعمه ولو فيه وريحه واما اذا كان الغالب هو الماء يتعلق به التمرير لانه لا يقيم به التغذية كافي العين اذا حلف لا يشرب اللبن فشرب لبنا مخلوطا بالماء والماء غالب لم يحنث وقيل الغلبة عند ابي يوسف تغذي اللون والطعم وعند محمد خراجها من الاسور **قوله** واذا اختلط بالطعام لم يرتعلق به التمرير وان كان اللبن غالب عند ابي حنيفة وعند ما اذا كان اللبن غالباً تعلق به التمرير قال في الودية قولها فيما اذا المقتسمه التارحق لو طعمها لا يتعلق به التمرير في قولهم جميعا وفي المستصفر انما لم يثبت التمرير عند اذ الميرش به اما اذا حساه حسوا ينبغي ان يثبت وقيل ان كان الطعام قليلا لا يجب ان يصير اللبن مشروبا فيه فشر به ثبت التمرير **قوله** واذا اختلط بالداء واللبن هو الغالب تعلق به التمرير لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الداء وان تغذيه على الوصول **قوله** وان اختلط بلبن شاة واللبن هو الغالب تعلق به التمرير وان غلب لبن الشاة لم يرتعلق به التمرير كافي الماء وعلى هذا اذا اختلط بالدمن **قوله** واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التمرير باكثرهما عند ابي يوسف وقال محمد بنهما وعن ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف واما اذا تساوى تعلق بهما جميعا اجماعا لعدم الاولوية **قوله** واذا حلب اللبن من المرأة بعد موتها فوجربه الصبي تعلق به التمرير لان اللبن بعد الموت على ما كان عليه قبله الا انه في وعلم نجس وذلك لا يمنع التمرير لان اللبن لا يلحقه الموت فحاله بعده كحاله قبله

ولأن الميتة فقد ضلها وحصل الرضعة لا يعتبر بدلالة الرضاع الصبي منها وهي نائمة وفائدة القرير
 بلبن الميتة أنه لو ارضع بلبن صغيرة ولها زوج فإن الميتة تصير أم زوجته وتصير عمرها الميتة فله أن
 يقيم أو ينفذ أو هذا بخلاف وطئ الميتة فإنه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع والفرق أن المقتصد من
 الذين التقضى والموت لا يفرغ منه والمقتصد من وطئ اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في وطئ الميتة **وقوله**
واذا نزل للبكر ابن فارس به صبياً تعلق به القرير لا إطلاق النقص وهو قوله تعالى به وإمها نكره إلا أن
 ارضع نكرو ولو أن صبية لم تبلغ تسع سنين نزل لها ابن فارس تعلق به صبياً لم يتعلق به قريرها وإن
 يتعلق القرير به إذا حصل من بنت تسع سنين فصاعداً **وقوله** وإذا نزل للرجل ابن فارس تعلق به
 صبياً لم يتعلق به قرير **وقوله** لأنه ليس بلبن على الحقيقة لأن اللبن إنما يتصل عن يتصل من الولادة وإذا نزل
 للفتى ابن أن علمه امرأة تعلق به القرير وإن علمه رجل لم يتعلق به قرير وإن اشكل أن قال
 النساء أنه لا يكون على غزارة إلا امرأة تعلق به القرير احتياطاً وإن لم يقل ذلك لم يتعلق به
 قرير وإذا عين ابن امرأة وأطمع الصبي تعلق به القرير **وقوله** وإذا شرب صبيان من لبن شاة فلا
 رضاع بينهما لأن لبن الشاة لا حرمة له بدليل أن الأمومة لا تثبت به ولا أختة بينه وبين ولدها
 ولأن لبن البهائم له حكم الطعام **وقوله** وإذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فالرضع الكبيرة والصغيرة
 حرمتا على الزوج لأن الكبيرة صارت أمها فيكون جامعاً بين الأم والبنت وذلك حرام **وقوله** فإن
 كان لم يولد بالكبيرة فلا مهر لها لأنها صارت مانعة لنفسها قبل الدخول **وقوله** وللصغيرة نصف
 المهر لأنه لم يحصل منها فعل **وقوله** ويرجع به الزوج على الكبيرة إن كانت تعدت الفساد بان
 علت بالنكاح وقصدت بالارضاع الفساد وقال محمد يرجع عليها تعدت أولاً والعصم الأول وهو قوله
 ابن حنيفة وأبو يوسف والقول قولهما أنها لم تعد مع يمينها وتفسد التمهيد إن تزعم من غير حاجة
 بأن كانت شبعانة وإن تعلم بقبام النكاح وإن تعلم بأن الارضاع مفسد أما إذا فات شيء من هذا
 لم تكن متعده وإن ارضعت على ظن أنها شبعانة لم تكن متعده ولو كان لا أمراً أن
 صغيرة ومجهونة فالرضع المجنونة الصغيرة حرمتا عليها فإن لم يدخل بالجنونة فلها نصف المهر
 وللصغيرة النصف ولا يرجع به على المجنونة لأن فعلها لا يوصف بالجنانية وكذا إذا جمعت الصغيرة
 إلى الكبيرة العاقلة وهي نائمة فأخذت ثديها وجعلته في فمها وارضعت منها من غير علم بأنها آمنه
 ولكل واحدة منهما نصف المهر ولا يرجع به على احد ولو أن رجلاً أخذ لبن الكبيرة فأوجبه الصغيرة
 بأنها آمنه ولكل واحدة منهما نصف المهر فإن تعد الرجل الفساد فهو نصف الصداق لكل واحدة
 منهما كذا في الوقايع **وقوله** وإن لم تتعد فلا شيء عليها وإن علمت أن الصغيرة امرأة معناه إذا قصدت
 دفع الجميع عنها خوفاً الهلاك عليها لأن الارضاع فرض عليها إذا خافت هلاكها وإن علمت بالنكاح لم
 تعلم بالفساد لم تكن متعده فلا يلزمها ضمان **وقوله** ولا تقبل في الرضاع شهادة النساء
 منفردات من غير أن يكون معهن رجل لأنه ما يطعم عليه الرجال لأن ذا الرحم المحرم ينظر إلى
 الشيء وهو مقبول الشهادة في ذلك **وقوله** وإن شأيت بشهادة رجلين أو رجل
 وامرأتين إذا كانوا قد وافداً شهدوا بذلك ففرق بينهما فإن كان قبل الدخول

فلا مهر لها وان كان بعده فلها الاقل من المسعى ومن مهر المثل وليس لها في العدة نفقة ولا سكنى
قال في الكرخي وروى ان عقبة بن الحارث قال تزوجت ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت سوداء
فقلت اني ارضعكما قال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فامر من شر ذكرته له
فامرض حتى قال في الثالثة والرابعة فدعها اذا وروى فارقهما فقلت يا رسول الله انما سوداء
فقال كيف وقد قيل اي قيل انها اختك وانما امره النبي صلى الله عليه وسلم على طريق التنزه الا ترى
انه اعرض عنه اولاً وثانياً ولو وجب التفريق لما اعرض عنه ولا امره بالتفريق في اول سؤاله فلما
لم يفعل دل على انه اراد به التنزه ولان قوله فارقهما دليل على بقاء النكاح

كتاب الطلاق

هو في اللغة عبارة عن ازالة العقد مأخوذ من الاطلاق تقول العرب اطلقت ابلي واسيري
وطلقت امرأتى وهما سواهما وانما فرقوا بين اللفظين لاختلاف المعنيين فجاءوا في المرأة طلاقاً وفي
غيرها اطلاقاً كما فرقوا بين حصان وحصان فقالوا المرأة حصان والفرس حصان وهو سواء في
اللفظ مختلف في المعنى وهو في الشرع عبارة عن المعنى الموضوع لحل عقدة النكاح ويقال عبارة
عن اسقاط المحرم عن البعض ولهذا يميز بعلمه بالشرط والطلاق عند دم لا يزيل الملك وانما يحصل
زوال الملك عقبيه اذا كان طلاقاً قبل الدخول او بائناً وان كان رجعياً وقع على انقضاء العدة
اي لم يزل الملك الا بعد انقضاء شهر قال رحمه الله الطلاق على ثلاثة اوجه يعني ان المحرم وحسن
وبدعي وهذا اختيار صاحب الهداية وفي الكرخي هو على ضربين طلاق سنة وطلاق بدعة اما
تقسيم الشيم على ثلاثة اوجه فيحتمل انه اراد طلاق سنة وطلاق بدعة وطلاقاً خارجاً عنها وهو
طلاق غير المدخول بها وطلاق الصغيرة والايسة ويحتمل ايضا انه اراد طلاق صريح وطلاق كناية
وطلاقاً في معنى الصريح وليس بصريح ولا كناية وهو ثلاثة الفاظ يقع بها الرجم ولا يقر به الا واحدة
وهو قوله اعتدى واستبهرى رحمك وانت واحدة (قول) فاحسن الطلاق ان يطلق امرأته
نظليقة واحدة في طهر لرجمها معها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها فان قيل قوله احسن ينبغي
ان يكون في الطلاق ما هو احسن وهذا احسن منه قيل هو كذلك لان الطلاق ثلثا في ثلثة اطلاقها
لرجمها معها فيه حسن وهو طلاق السنة وهذا احسن منه (قول) وطلاق السنة ان يطلق المدخول بها
ثلثا في ثلثة اطلاقها وهن يطلقن نظليقة في طهر لجماع فيه ثلاثا كعدت وظهرت طلقها اخرى شرذاً
حاضت وظهرت طلقها اخرى فقد رجم عليها ثلاث طليقات ومضمون عدتها كحاضت فاحضت اخرى
انقضت عدتها لان كان من ذوات الشهر طلقها واحدة في ما ذكرنا اخرى ارضى شهر طلقها اخرى ثم ارضى
شهر طلقها اخرى فقد رجم عليها ثلاث ومضمون عدتها شهران فلما ارضى شهر اخر انقضت عدتها وان كانت
حامله فلما ارضى طلقها ثلثا للسنة ويفصل بين كل طليقتين شهر وقال محمد وزفر الحامل
لا تطلق السنة الا مرة (قول) وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا في طهر ولعن
فاذا قيل ذلك وقع الطلاق وبانت منه وكان عاصياً لان الاصل في الطلاق الخط لسامية

من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية فالدينية حفظ النفس من الزنا وحفظ المرأة ايضاً عنه وفيه كثير للموحدين وتحقيق مباحة سيد المرسلين واما الدينوية فمكرام المعيشة لان المرأة تعمل داخل البيت والرجل خارجه فيلتطمز امرها فاذا كان كذلك كان فيه معنى الخطر وانما يصير الحاجة الى الخلاص من جمالة النكاح وذلك يحصل بتفريق الطلاق عند الطهارة واما كان عاصياً لان النبي عليه السلام لما انكر على بن عمر لطلاق في الحيض قال ابن عمر ارايت يا رسول الله لو طلقها ثلثاً قال اذا عصيت ربك وبانت منك وقال عباد بن الصامت طلق بعض ابائنا امرأته العاقن كذا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال بانت بثلاث في معصية وتسعائة وسبعة وتسعون فيما لا يملك وكان عمر رضي الله عنه لا يؤتي برجل طلق ثلثاً الا اوجعه ضرباً وكذا ايتاع الثنتين في الطهارة الواحد بدعة وكذا الطلاق في حالة الحيض مكره لما فيه من تطويل العدة على المرأة وكذا في النفاس ايضاً واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل له اخطا السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة دائمة في الخلاص وهي البينونة وفي الزيارات لا يكره الحاجة الى الخلاص الناجز **قوله** السنة في الطلاق من يحمين سنة في الوقت وسنة في العدة فالسنة في العدة يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها لان الطلاق الثلاث في كلمة انما منع منه خوفاً من الدن مان يبد له فيستدرك العقد عليها ثانياً وهذا المعنى موجود في غير المدخول بها ويقال ان السنة في العدة هو احسن الطلاق وهو ان يطلقها واحدة لا غير وسببت الواحدة حدداً بما زال لانه اصل العدة فان كانت زير مدخولة فقد يجعل السنة في طلاقها من غير انقضاء امر آخر وان كانت مدخولة فلا بد من النظر الى الوقت فان كان يصح للابنة ان كان سبباً وان لم يصح كان بدعياً قوله يستوي المدخول وغيره احمق لو قال لها قبل الدخول انت طالق ثلثاً للسنة بقوم واحدة ساعة تكلم فان تزوجها وقضى اخرى ساعة تزوجها وكذا الثالثة ساعة تزوجها مرة اخرى وقال ابو يوسف لا يقهر اخرى حتى يصح شهر من الاولى كذا في الذخيرة **قوله** والسنة في الوقت تثبت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه او اجماعاً قد استبان حملها لانه اذا طلقها في حال الحيض تطول عليها العدة وان طلقها في طهر قد جامعها فيه لم يؤمن ان يكون علقت من ذلك الجماع فيندرج على طلاقها وهذا لا يتصور الا في المدخولة واما غير المدخولة فلا يثبت فيها السنة في الوقت حتى انه لا يكره طلاقها وهي حائض لانها لا عدة عليها **قوله** وغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر والحيض **قوله** زفر لا يطلقها في حالة الحيض **قوله** واذا كانت المرأة لا تحيض من صغرها وكبراً راء ان بسنة للسنة طلقها واحدة متى شاء ايها المهر من طلاق الحائض تطويل العدة وخوف الحمل وهذا مذهب في الائمة والصغيرة وقال زفر لا يطلقها حتى يمضي شهر بعد ما جامعها فان اراد ان يتخلص لها طلقها السنة بالعدد طلقها واحدة متى شاء ثم يزوجها حتى يمضي شهر ثم يطلقها اخرى ثم يزوجها شهر ثم يطلقها اخرى **قوله** ويحوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان يعني التي لا تحيض من صغرها وكبراً وقال زفر يفصل بين وطئها وطلاقها بشهر والخلاف فيها اذا كانت صغراً ثم تزوج منها الحيض والمحل اما اذا كان يرجم منها ذلك فالأفضل ان يفصل بين وطئها وطلاقها بوقت لا يبرأ

رقوله وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع) لأنه لا يؤدي إلى اشتباه العدة **رقوله** وبطلانها
 لسنة ثلاثا يفضل بين كل تطلعتين بشهر عندها وقال محمد وزفر لا يخلفها لسنة الواحدة
 لأن الأصل في الطلاق الخطر وقد ورد الشرع بالتفريق على نحو ما حدّد في الأمر أو المحض
 والشرع في حق الحامل ليس من خصوماتها وما بقيسها على الآية ٥٠. **فريقه** له وإذا طلق
 امرأته في حال الحيض وقع الطلاق ويستحق له الأيراء بما لا يقبل منه من غير استئذان
 والأمر به واحد، مما لا يخفى عليه وهو قوله: **بما لا يقبل منه** من غير استئذان، أنت خير لها
 وقد كان طلقها وهي حائض فإن قيل الأمر ما ثبت في الحديث: **من عراها يومها** فإنه لا يخلو من كذب
 يثبت وجوب المراجعة بقول من قال: **فلا فصل** التائب عنه، **بما لا يقبل منه** من غير استئذان
 عليه وسلم هو الذي أمر به بالمراجعة في ذلك الزمان، **بما لا يقبل منه** من غير استئذان
 في رواية الزيادات وفي المتن: **لا بأس**، **بما لا يقبل منه** من غير استئذان، **بما لا يقبل منه**
 وحاضرت شرطت فإن شاء طلقها وإن شاء أمسكها، **بما لا يقبل منه** من غير استئذان، **بما لا يقبل منه**
 بالقول بعد ما طلقها في الحيض جازان يفسد قوله: **بما لا يقبل منه** من غير استئذان، **بما لا يقبل منه**
 إذا طلقها في طهر الجماع فيه شرطها في ذلك، **بما لا يقبل منه** من غير استئذان، **بما لا يقبل منه**
 الطهر فله ذلك عند أبي حنيفة وزفر وقال أبو بكر: **بما لا يقبل منه** من غير استئذان، **بما لا يقبل منه**
 الطهر فإنه مع أبي حنيفة وذكر أبو الليث أنه مع يوزن، **بما لا يقبل منه** من غير استئذان، **بما لا يقبل منه**
 أو بالنظر إلى الفرج وإن راجعها بالجماع ليس له ذلك، **بما لا يقبل منه** من غير استئذان، **بما لا يقبل منه**
 بالجماع فلا سواد كان حراً أو عبداً طلقاً أو مسكماً ما عازلاً أو جازماً، **بما لا يقبل منه** من غير استئذان، **بما لا يقبل منه**
 جازماً إلا طلاق الصبي والمجنون **رقوله** ولا يقع طلاق الصبي والمجنون، لأنه لا يبرأ من أول محضر
 ولكن المعتبر لا يقع طلاقه أيضاً وهو من كان منقطع الكلام به من كونه، **بما لا يقبل منه** من غير استئذان، **بما لا يقبل منه**
 وبعضه مثل كلام المجانين وهذا إذا كان في حالة العتامة أو في حالة الإفاقة، **بما لا يقبل منه** من غير استئذان، **بما لا يقبل منه**
 النائم لا يقع طلاقه لأنه عدم الاختيار، وكذا الميم عليه ومن شرب البيرة ولم يبرأ من شأنه النائم
 طلاق لا عبرة به ولو استنطق وقال اجزئت ذلك الطلاق أو فعتل ذلك، **بما لا يقبل منه** من غير استئذان، **بما لا يقبل منه**
 إلى غير معتبر **رقوله** وإذا تزوج المهر ثم طلق امرأته وقع طلاقه (لأنه راجع إلى المهر) **بما لا يقبل منه** من غير استئذان، **بما لا يقبل منه**
 في إسقاط حق مولاه وإحقاق المولى في هذا النكاح **رقوله** ولا يقع طلاق مولاه على امرأته لقوله
 عليه السلام الطلاق بيد من ملك الساق ولأن الحمل حصل لعبد فكان رجوعه إليه **رقوله**
 والطلاق على ضربين صريح وكناية (الصريح ما ظهر المراد به فهو راجع إلى ما أنت طالق أو ما
 ويعتق منه سمى القصر صريحاً لأن رعايته على سائر الابنية والكناية ما استترأ به **رقوله** الصريح
 قوله أنت طالق ومطلقة وقد طلقك فهذا يقع به الطلاق (الرجعي) لأن هذه الألفاظ تستعمل
 في الطلاق ولا تستعمل في غيره **رقوله** ولا يقع به إلا بعدة) وقال الشافعي يقع ما نوى قوله
 ولا يفتقر إلى التنية (يعني الصريح لغلبة الاستعمال وكذا إذا نوى الابنية لا يقع لأنه نوى التحسين
 ما علقه الشرع بانقضاء العدة فبره عليه قصد وإن نوى الطلاق عن وثاق لم يصد في القضاء

لانه خلاف الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمل وان حرم به فقال انت طالق من
 وثاق لرويت في القضاء وان نوى به الطلاق عن العمل لم يصدق قضاء ولا ديانة وعن ابن حنيفة
 يدين فيه ايده وبين الله تعالى ولو قال انت مطلقة بتسكين الطام والظفيف لا يكون طلاقا الا
 بالنية ولو طلقها مطلقا رجعيه ثم قال يا ساء اولادك صار ذلك عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف
 نصبر باثنا ولا نصير ثلثا وقال مجاهد رفر لا نصير باثنا ولا ثلثا ولو قال لها كوفي طالق او اطلق قال
 مجاهد واذا كان الاصل لا يتركه الا في احتسار **قول** قوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق
 وانت طالق طلاقا وان كان لا يتركه الا في احتسار **قول** قوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق
 نوى ثلثا في ثلاث ركعات في الاصل لا يتركه الا في احتسار **قول** قوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق
 او يحرم به المتكلم لانه اذا قاله في رجعيه لا يتركه الا في احتسار **قول** قوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق
 خلا فالظن هو قول **قول** قوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق في الثلاث صحته نية بعضها ونس قول
 فيه الثلاث انه صحته **قول** قوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق في الثلاث صحته نية بعضها ونس قول
 في حق الحرة عدد واللفظ **قول** قوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق اردت بقولي طالق واحدة
 وبقولي الطلاق اذ هي واحدة واحدة منهما صالحة للايضاغ فانه قال انت طالق وطالق فيقع
 رجعا اذا كانت واحدة **قول** قوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق في الثلاث صحته نية بعضها ونس قول
 احد ينم ثنتان رجعيه يكون في تنديده على اشرة واحدة فيقع ثنتان اذا نوى اجمعه مع الاولى ولوال
 انت طالق طلاقا ونزلة له واحدة **قول** قوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق في الثلاث صحته نية بعضها ونس قول
 اكلا والتأكيد لا يثبت الا ما انفرد المتكلم به وان نوى ثنتا كان ثلثا في رواية الاصل لان المصدر يفيد معنى
 الكثرة وعن ابن حنيفة لا يقع الا واحدة **قول** قوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق في الثلاث صحته نية بعضها ونس قول
 بهذا فان نوى ثلثا كان ثلثا ولو قال انت طالق لا يقع الا بالنية الا في حال مذكرة الطلاق ولو قال
 يا طالق بكه ايلام وضع الطلاق وان لم ينو ولو قال انت طالق طالق او انت طالق طالق وقال
 حيث الاول صدق ديانة وكان اذا قال قد طلقك قد طلقك او انت طالق قد طلقك او قال انت
 طالق فقال له بل ما قلت قال قد طلقك او قال قلت هي طالق في واحدة في القضاء ولو قال لا يدخل
 بها انت طالق او انت طالق وانت قال ابو يوسف يقع واحدة وقال مجاهد ثنتان **قول** قوله انت الطلاق وانت طالق
الشافعي لا يثبت بها الطلاق الا بالنية **قول** قوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق في الثلاث صحته نية بعضها ونس قول
 او الادلالة **قول** قوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق في الثلاث صحته نية بعضها ونس قول
 اعتدى واستبى رجلك وانت واحد **قول** قوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق في الثلاث صحته نية بعضها ونس قول
 ينعم الله فيحتاج الى النية وقوله استبى رجلك لا في حد طلقك ولا في حد طلقك ولا في حد طلقك وقوله
 انت واحدة لا يحتمل ان يكون هذا المصدر مجذوف اي تطبيق واحدة ولا يحتمل انت واحدة في قولك ولا
 معتبر بمراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجه الاعراب وقال
 بعضهم ان نصب الواحدة يقع نوى او لم ينو وان رفر لا يقع شيء وان نوى وان سكنها قضيه الكلا
 والصحيح ان الكل سواء في انه لا يقع الا بالنية **قول** قوله وبقيت الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت

واحدة بالثانية) الكنايات كلها بولين الا الثلاثة التي ذكرناها وقال الشافعي كلها ربي وقوله وان
نوى ثلثا كان ثلثا لان البتونة تنسج الى غليظة وحقيقة فتارة تكون البتونة بواحدة وتارة
تكون بالثالث فيقع ما نوى منه وقوله وان نوى ثنتين كانت واحدة ولا تعم نية الثنتين عند
ابو قحافة فيرى ان ثنتين انما ان البتونة لا تتضمن العدة الا ترى انك لانقول انت بآئنتين فلا يجران
بنية بالنية مالم يتضمنه الكلام وليس كذلك اذا اراد الثالث لانها لا تقع من حيث العدة وكتب
ابو بكرة بنية ونهنا اذا قال لا والله انك بآئنتين وقتا لا تمام البتونة البتونة العيا فيهم
او الثالث في البنية وقوله وهذا مثل قوله انت بآئنتين وبتلة وحرام او حلال على ناره
او الحق باهلك او خلية او برية الى امرة لان هذه الالفاظ تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من البنية وقوا
انك بآئنتين البتونة من النكاح ويحتمل من الدين وقوله وبتلة البتة هو القطع فحتمل القطع من
النكاح وعن المروءة والحروب بتلة بمنزلة بتة قوله حرام يحتمل الطلاق واليهين وحملك على غار بك
فتمل لانك قد بذت مني ويحتمل انك لا تطيعيني والمحتمل باهلك يحتمل لاني طلقتك ويحتمل الزيادة
لاهلكا وخفية يحتمل من النكاح ومن الخبر ومن الشغل وبرية يحتمل من النكاح ومن الدين قوله
او رهبتك لاهلك سواء قبلوها او يقبلوها او يحتمل وهبك لاهلك مني ويحتمل هبة العيز
ومن ابى عنيقة اذا قال وهبتك لاهلك او لا ييك او لا منك او لا ذر واجه فهو طلاق اذا نوى لا غير
ان طلاق على هؤلاء وعيا كما لا زواج بعد الطلاق واذا قال وهبتك لاهلك او لا منك او
لا من احبني لم يكن طلاقا لانها لا ترد بالطلاق على هؤلاء وقوله وسرحتك وفارقتك هي كالتأدي
عندنا لانها يستعملان في الطلاق وغيره يقال سرحت ابلي وفارقت صد يقي فقولاه سرحتك يحتمل
بالطلاق ويحتمل في حواشي وفارقتك يحتمل الطلاق ويحتمل ببدي قوله وانت حرة بعيد القهر
ويحتمل كونها حرة قوله وتقضي يحتمل لانك مطلقة ويحتمل ستر العورة ومثله واستترت قوله
واغري يحتمل لانك قد بذت مني ويحتمل انك لا تطيعيني ومثله اغري بالعين المهمة والزاني صام
غيبه وابعد كونه قوله تعالى ولا يعزب عن ربك من مثقال ذرة والعزوب البعد والذهاب
قوله وابتغي الا زواج يحتمل لاني طلقتك ويحتمل باصاحها منه ومن الكنايات ايضا اخرى واذهب
قوي وتزويج وانطلق وانتقلي ولا نكاح بيني وبينك ولا سبيل لي عليك ولا نكاح لي عليك فان را
به الطلاق كان طلاقا ولا فلا ولو قال انا برئ من نكاحك وقم الطلاق اذا نواه وان قال انا برئ
من طلاقك لا يقع شيء لان البراءة من الشيء ترك له واعراض عنه والمعرض عن الطلاق لا يكون
مطلقا والمعرض عن النكاح يكون مطلقا كذا في الواقعات ولو قال خذي طلاقك فقالت قد اخذت
طلقك ولو قال لها طلقك الله وقال لامته اعتقت الله وقم الطلاق والعناق نوي او لم بنو ولو
قال جيم نساء الدنيا طلق امرأتك ولا يصدق في القضاء ان لم ينوها وان قال عبيداهل
الى يا امرأ قال ابو يوسف لا يعتق عبدة وقال محمد يعتق ولو قال اولادكم كلها محررا لا يعتق
عبدة اجماعا كذا في الواقعات ولو قال لست لي بامرأة لو قال ما امت لي بامرأة كان طلاقا عند ابى
حنيفة وكذا اما انا بزوجهك او سئل هل لك امرأة فقال لا ان نوى الطلاق كان طلاقا عند ابى حنيفة

وقال أبو يوسف ومحمد لا يكون شيء من ذلك طلاقاً نوى أو لم ينو لأن نفي الزوجية كذب فلا يقع به شيء كقولهم لم اتزوجك وقد اتفقوا جميعاً على أنه لو قال والله ما أنت لي بأمرأة أو لست ولدت لي بأمرأة أنه لا يقع به شيء وإن نوى لأن اليمين على النفي يتناول الماضي وهو كاذب فيه فلا يقع شيء ولأنه لما أكد النفي باليمين صادرة لك أخبار لا إيقاعاً لأن اليمين لا يؤكد بها إلا الخبر والخبر لا يقع به الطلاق إلا ترى أنه لو قال كنت طفلة أمس لم يقع بذلك شيء إذا لم يكن طلقاً بها أمس كذا في شرحه ولو قال لا حلية فيك **ينوي الطلاق** فليس بطلاق ولو قال فلي أو فضيت الشكاح بيني وبينك **فينوي الطلاق** كان طلاقاً **وقوله** فإن لم تكن له نية لم يقع بهذه الألفاظ طلاق إلا أن يكون في مذاكرة الطلاق وهو أن تطالبه بالطلاق أو تطالبه بطلاق غير هار **وقوله** فيقر بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى إلا أن ينويه) أما إذا كان في مذاكرة الطلاق فإنه يقع بكل لفظة تدل على الفرقة كقوله أنت حرام وأمرتك بيدك واختاري واستدي وانت خلية وبرية وبأنني لا هذه الألفاظ لما خرجت جواباً لسؤالها الطلاق كان ذلك طلاقاً في الظاهر إنما لم يقع فيما بينه وبين الله تعالى لأنه يحتمل أن يكون جواباً لها ويحتمل أن يكون ابتداء فلا يقع إلا بالنية **وقوله** وإن لم يكن في مذاكرة الطلاق وكان في غضب أو خصومة وقهر الطلاق بكل لفظة لا يقصد بها السب والشتم) مثل اعتدي اختاري أمرتك بيدك لأن هذه الألفاظ لا تصلح للشتم بل يحتمل الفرقة وحال الغضب حال فرقة فالظاهر من كلامه الفرقة فافصل أن الكنايات ثلاثة أقسام كنايات ومدلولات وتفويضات فالكنايات أنت حرام وبأنني وبثقتك وخلية وبرية واعتدي واستدي رحمتك فإن تكلم بهذه في مذاكرة الطلاق وقال لم أرد به الطلاق لم يصدق وإن تكلم بها في حالة الرضخا نوى بها الطلاق وقهر والا فلا يصدق أن لم ينو الطلاق وإن تكلم بها في حالة الغضب صدق في خمسة أفعال أنه لم يرد بها الطلاق وهي أنت حرام وبأنني وبثقتك وخلية وبرية لأن هذه تصلح للشتم فيحتمل بأي من الدين وبثقة من المرأة وخلية من المخبر وبرية من الأسلام وحرارة الإجماع معك والحال حال الشتم فالظاهر أنه أراد ما لم يرد الطلاق والملاذبة اذهب وقوي واستترى وتقنى واخرجي والخج بأهلك وجعلت على غاربك ولا تكلم بيني وبينك وأشباه ذلك أن نوى بها الطلاق وقهر بأثما وأن نوى للثا فتلك وإن لم ينو لا يكون طلاقاً سواء كان في حالة الرضخا والغضب أو في مذاكرة الطلاق والتفويضات أمرتك بيدك اختاري فحسب حالة الغضب لا يصدق في التفويضات ولا في الكنايات الرجعية يعني لا يصدق في التفويضات إذا قالت رجعية له اختارت نفسي أو طلقت نفسي ثم في قولها اخترت نفسي يقع طلاقاً بآثمة وفي قولها طلقت نفسي واحدة رجعية **وقوله** وإذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بائناً لأن الطلاق يقع بمجرد اللفظ فإذا وصفه بزيادة أفاد معنى ليس في لفظه **وقوله** مثل أن يقول أنت طالق يا عن أو طالق أشد الطلاق أو طالق المشيطان أو طلاق البدع أو طلاق الجبل أو ملائكة البيت وكذلك الخبث الطلاق أو اسم الطلاق أو أنت طالق البتة وإذا قال أنت طالق أقبح الطلاق ونوى ثلاثاً في ثلاث وإن نوى واحدة في واحدة رجعية عند أبي يوسف وقال محمد بأربعة وفي الهذلية أو قال أنت طالق أشد الطلاق أو كالت أو ملائكة البيت هي واحدة بآثمة إلا أن ينوي ثلاثاً فيكون ثلاثاً

لذكر المصدر وفي شرحه اذا قال كالف ان نوى ثلثا فثلث وان نوى واحدا فله واحدة بائنة وان لم يكن له نية فواحدة بائنة عندهما وقال محمد في ثلث لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد كما اذا قال كعدد الالف قال محمد فان نوى واحدة بائنة فبائنة في عينه وبين امته تعالى ولا ادينه في القصاص وان قال واحدة كالف في واحدة بائنة اجماعا ولا يكون ثلثا وان نوى لانا الواحدة لا تحتل الثلث وان قال است طالق كعدد الالف او مثل عدد الالف او كعدد ثلث او مثل عدد ثلث في ثلاث وان نوى غير ذلك قال الخليل اذا قال انت طالق مثل الجبل او مثل عظم الجبل او مثل الكوز او ملاء البيت او كالف او مثل الف كان بائنا في ظاهر الرواية بالاجماع والاصل ان عند أبي حنيفة مع شدة الطلاق بشئ يقع بائنا بأي شئ شبهه صغيرا كان أو كبيرا سواء ذكر العظم ولاؤه عند أبي يوسف ان ذكر العظم كان بائنا ولا فلا سواء كان المشبه به صغيرا أو كبيرا وان لم يذكر العظم يكون رجعا وعند زفران كان المشبه به يوصف انشدة والعظم كان بائنا في الاقوي رجعا ومحمد قيل مصر في حنيفة وقيل مصر أبي يوسف، بيانه اذا قال است طالق مثل عظم رأس الابرة كان بائنا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال زفران رجعي وان قال مثل رأس الابرة او مثل حبة البزول فهو بائن عند أبي حنيفة ورجعي عند أبي يوسف وزفران قال مثل الجبل كان بائنا عند أبي حنيفة وزفران قال أبو يوسف رجعي واذ قال مثل عظم الجبل كان بائنا اجماعا فان نوى هذه الالف اطلاقا لم يكن ثلثا بل رجعا وان قال است طالق مثل عدد دكان او اخذ ان الى شئ ليس له عدد كما اذا قال انت طالق عدد دكان من او عدد الفرفخ واحدة بائنة عند أبي حنيفة ورجعية عند أبي يوسف ولو قال كالخمر في واحدة عند محمد لان مصاصة كالخمر ضياء الان ينوي المصاصة فيكون ثلثا وان قال است طالق عدد التراب في واحدة عند أبي يوسف وثلث عند محمد وان قال عدد الرمل في ثلث اجماعا وان قال است طالق لاقليل ولا كثير في ثلثا هو المختار لان القليل واحدة ولا كثير ثلاث فاذا قال اول الاقليل قصد الثلاث فلا يعمل قوله ولا كثير بعد ذلك وان قال لا قليل ولا كثير في واحدة على هذا القياس كن في الوصاف وان قال انت طالق مرارا فطلق ثلثا اذا كانت مدخلها كذا في النهاية وان قال انت طالق عدد ما في هذا الخوص من السمك وليس فيه سمك يقع واحدة وان قال انت طالق قطارة عند زفران في واحدة او عشرة او مائة في واحدة بائنة وعن أبي يوسف رجعية لان هذا الوصف لا يليق بما فيه زفران قال انت طالق مزهيا الى الشار والى بلد كذا كان رجعا عندنا وعند زفران طلاق بائنة وان قيل طلاق شبيهة او جملة او عدد لانه او حسنة في ظاهر الرواية يقع للحال سواء كان حالة حيض او طهر ولا يكون للسنة وعن أبي يوسف للسنة ويقع في وقت السنة وان قال انت طالق للسنة واحدة او طلاق الدين او طلاق الاسلام او طلاق السنة او احسن الطلاق او اعد له او اخيره او طلاق الحق او على السنة فهذا كله للسنة ان صادف وقت السنة يقع والافيتنظر الى وقت السنة يعني ان يقع اذا كانت المرأة طاهرة من غير جماع او حامل قد استبان حملها وان قال انت طالق على اني بالحيض طلقت ولا خيار له وان قال انت طالق الى سنة طلقت عند محمد السنة عند أبي حنيفة ومحمد وقال زفران طلقت في الحال كذا في الينايع ولو قال انت طالق ما لا يجوز عليك من الطلاق طلقت واحدة

وقوله ما لا يجوز عليك باطل وإن قال امت طالق علم أنه لا رجعة في طلاقك ياغزو عليك الرجعة وقيل
بغير واحدة بائنة وإن نوى الثلث فثلاث وإن قال أنت طالق ففيل له بعد ما سكنت كره فقال ثلث فثمة
أبي حنيفة وفي يوسف يقر ثلث وإن قال أنت طالق كذا وأشار بالإيهام والسبابة والوسطى في ثلاث
لأن الإشارة بالإصابع تفيد العلم بالعدد فإن نوى المصومين لا يصدق في القضاء ويصدق فيها بين
وبين أهل العمل وإن قال أنت طالق كذا وأشار بإحدى في واحدة وإن أشار بلسنتين فثمة اثنتان والاشارة
تقتصر بالمستثورة وقيل إذا لم يظهر وجهه أو قبل المصومين يعني إذا جعل طالق لك كف إلى المرأة وبطلان الكلام
إلى نفسه فلم يدر في الإسهال بعد ما جحد من أهله دون ما أرسله وأنت له ولثمن وطلعت
وطلعت فقال قد طلعت، ثم نوى ولم ينو لانه امرأته قال لا بد وهذا أصح جواباً إن قال
ملفوق طالق في طائفة بعد، فقال طلعتك إن نوى وأمر، فواحدة وإن نوى ثلاثاً فلا، وإن قالت
طلعتك ثمة، أو أنه ما زلت طالق في واحدة وإن قال قد طلعتك في ثلاث كذا في الواحات
(قوله) وإذا أضاف اليمين إلى ما يصدره عن الجملة وقهر الطلاق مثلاً فقولك أنت طالق
طالق أو رجعتك طالق أو عنت أو رجعتك أو رجعتك أو رجعتك أو رجعتك لأن كل واحد من هذه
الاشياء يصبره عن الجملة ولهذا ينقذ البيع بالاضافة إليها مثل أن يقول بعتك رقبة هذه الجارية
أو جسد ها أو فرجها فكذا في الطلاق وكذا إذا قال نفسك طالق أو بعتك وكذا الدم في رواية إذا
قال ملك طالق فيه رواه أن العصبية منها يقر لأن الدم يصبره عن الجملة يقال ذهب دمه هذا
وإذا قال الرأس منك طالق أو الوجه منك طالق أو وضمة على رأسها أو وجهها وقال هذه العضو
طالق لا يقر الطلاق لأنه لم يبره أنه إليها وكذا إذا قال مثل الطلاق (قوله) وكذا إن طلق جزأ شيئاً
مطلقاً يقول نصفك طالق أو ثلثك أو ربعك أو سدسك أو عشارك وإن قال نصف طالق طلعت
كما إذا قال نصفك طالق (قوله) وله قال يدك طالق أو رجلك طالق لا يقر الطلاق وكذا إذا قال
ثديك طالق وقال زفره أو ناضى بغيره وكذا اللسان والاذن والسان والفخذ على هذا
الخلافاً فإن قيل اليد بمنزلة الرأس يصبرها عن الجميع قال عليه السلام على اليد ما أخذت حتى
ترد قيل أراد باليد صاحبها وسندنا إذا قال الزوج أردت صاحبها طلعت ولا نه يجوز أن تكون
اليدين هناك عبارة عن الكل مقروناً بالخذلان لأن الأخذ باليد يكون ولا يكون كذلك مقروناً بالطلاق
وجه قول زفرانه جزء مستقيم به بعد النكاح فيكون محلاً للزفر ثم، إلى اليد كذا في الجرح الناصب
بجراح ما إذا أضيف إليه النكاح فإنه لا يجوز له أن يتعدى منه - ثمرة في سائر الأجزاء
تغلب المحل في هذا الجرح وفي الطلاق الأمر على العكس ولنا أنه إذا ضيف الطلاق إلى غير محله فليضو
إذا أضافه إلى ريقه أو ظهره أو هذا لأن محل الطلاق ما يكون في القيد لأن الطلاق ينفذ عن ظهر
القيد ولا قيد في اليد يعني بطريق الإصالة حتى لا تهم إضافة النكاح إليها أسماؤها أو أفعالها بملك
النكاح تبعاً لإصالة ومعناه أنه لا يعم إضافة النكاح إلى اليد والرجل بخلاف الجزء الشاير لأنه
محل للنكاح عند ناحيته فعم إضافته إليه فكذلك يكون محلاً للطلاق ونى الفتاوى إذا أضف النكاح
إلى نصف المرأة فيه روايتان الصحيحة منهما أنه لا يعم وإن قال دبرك طالق لا تطلق وكذا في الإهانة

لا يصدق لانه لا يصدر به من جميع المدين واختلوا في الظاهر والباطن والظاهر انه لا يقع لانه لا يصدر بهما عن جميع المدين وان قال شعرك طالق او ظفرك او ريقك او دمك او عرقك لم يطلاق بالجماء لانه لا يصدر
 اضافة النكاح اليه **ر قوله** وان طلقها نصف تطليقة او ثلث تطليقة كانت تطليقة واحدة لان
 الطلاق لا يقترى وعلى هذا اذا قال انت طالق طلقت ورعا او طلقة ونصفا طلقت اثنتين وان قال
 طلقة ونصفها لم يقع الا واحدة لانه اضاف النصف الى الموقوعة وقد سجلها فامر نفع ثانيا
 وهذا قول بعضهم والاحتياط انه يقع ثنتان وان قال انت طالق نصف طلقة ثلث طلقة سدس طلقة
 طلقت واحدة وان اثبت الواو طلقت ثلثا لان العطف غير المعطوف عليه ولو كان له اربع نسوة قال
 بيتكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة كاملة وكذا اذا اوقع بينهما اثنتين او ثلثا او اربع
 على كل واحدة طلقة فان نوى ان يكون كل طلقة بينهما جميعا وقع عين ثلاث لانه شد على نفسه
 وان قال بيتكن خمس تطليقات طلقت كل واحدة اثنتين وكذا الى الثمان وان قال بيتكن تسع تطليقات
 وقع على كل واحدة ثلاث وان قال لامرأته انت طالق ثلاث اضاف تطليقتين طلقت ثلاثا لان
 نصف تطليقة طلقة فاذا قال ثلاثة انصاف كن ثلثا وان قال ثلاثة اضاف طلقة قيل يقع ثنتان
 لانها طلقة ونصف فتكامل وقيل يقع ثلث لان نصف كل تطليقة متكامل في نفسها وان قال
 نصف طلقة وثلث طلقة ورعا طلقة يقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الى طلقة نكرة والمنكر اذا
 اعيد كان الثاني غير الاول وان قال نصف طلقة وثلثا وسدسها في واحدة لانه اضاف كل
 جزء الى تطليقة معرفة بالكناية والمعرفة اذا اعيدت كان الثاني هو الاول **ر قوله** وطلاق المكر
 والسكران واقعه المأثورة المأثورة واقعه عندنا وقال الشافعي لا يقع والخلاف فيما اذا اكره على
 لفظ الطلاق اما اذا اكره على اقراره فاقربه لا يقع اجماعا لانه لم يقصد به ايقاع الطلاق بل قصد
 الاقرار والاقرار يحتل الصدق والكذب وقام السيف على رأسه يدل على انه كذاب والمهزل
 به الطلاق يقع خلافا لقوله عليه السلام ثلاث جد من جد وهن لمن جد النكاح والعناق والطلاق
 وقوله والسكران هذا اذا سكر من الخمر والنبيذ اما من البهيم والذوا لا يقع كالشبي علي وفي شهاكم
 هذا اذا لم يعلم انه بهيم اما اذا علم يقع وفي المحيط السكران البهيم حرام وطلاقه واقعه وان اكره السكران
 لاتبين امرأته منه لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق منه السكران اكره على شرب الخمر وغروبه
 عند الضرورة فسكر طلق او اعتق قال في الكرخي يقع وفي البرذوي لا يقع وهو الصحيح وفي الينابيع
 الطلاق من السكران واقعه سواء شرب الخمر طوعا او كرها او مضطرا **ر قوله** عشرة اشياء يقع مع الزكراه
 النكاح والطلاق والعناق والرجعة والايلاء والنفقة فيه والظهار واليهين والنداء والعفو عن القصاص
 واما السكران فجميع تصرفاته نافذة لانه زال عقله بما هو معصية فلا يستبرئ منه ولا زجره ولا له
 مكلف بدلالة انه يلزمه المحرم بالقدف والقود بالقتل ولانه مخاطب بالشرايع قال الله
 تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى او خائلا كرخي والخطاوى ان طلاق السكران لا يقع لانه
 زائل العقل فلما زال بسبب هو معصية فجعل باقيا زجره وقد قالوا ان الطلاق يقع من الانسان
 وان لم يقصد مثل ان يريد ان يقول لامرأته اسقني فسبق لسانه فقال انت طالق طلقت

وكونه المتفق في الصحيح وروى هشام عن محمد انه اذا اراد ان يقول لعبد اسبقه فقال انت حر لا يعتق
بجلاء الطلاق والصحيح انه يقر فيه ما رقبوله ويقهر الطلاق اذا قال نويت به الطلاق يعني المكره
والسكران لان الاكراه والسكر لا يؤثران في الطلاق فاذا اخبرناه كان قاصدا لذلك فقد اكده فوهم
وهذا اختيار الكرخي والطحاوي ويحتمل ان الشيعي ترجح قولهما عنده فاذا افاق السكران واقرب على نفسه
انه نوى الطلاق صدق عند الكرخي والطحاوي ويقهر الطلاق حينئذ بالاجماع وقال عامة اصحابنا ان
صريح الطلاق من السكران من النحر والنبيذ يوقر الطلاق من غير نية فعلى هذا القول يحتمل ان يكون
قوله ويقهر الطلاق اذا قال نويت به الطلاق وقهر سهوا من الكاتب وفي بعض النسخ ويقهر الطلاق
بالكتبايات اذا قال نويت به الطلاق وهو صواب لان الكتبايات هي التي تنظر الى النية وفي بعض النسخ
ويقهر الطلاق بالكتاب فان كان كذا فليكن ادبه اذ اكتب طلاق امرأته كتابا مستبينا على لوج اوصاف
او رمل او ورق الاشجار وغير ذلك وهو مستبين ان نوى الطلاق وقهر وان لم ينو لا يقهر وقيل
المستبين كالصريح واما اذا كان لا يستبين بان كتب في الهوى او على الماء او على الخد يد او على
حضرة مما لا يقهر نوى او لم ينو بالاجماع واما اذا كتب على وجه الكتابة والرسالة والمخطاب مثل ان
يكتب يا فلانة اذا اتاك كتابي هذا فانت طالق فانها تطلق بوصول الكتاب اليها ولا يصدق انه لم
ينو الطلاق رقبوله ويقهر طلاق الغرس بالاشارة هذا على وجهين ان كانت الاشارة يعرفها
كلامه وقهر وان كان لا يعرف بما كلامه لا يقهر لانها تقنا بقاء كلامه وشككتنا في زواله فلا يبرز ولا يشك
لوطلاقه المفهوم بالاشارة اذا كان دون الثلث فمدحجي رقبوله واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقهر
عقيب النكاح مثل ان يقول لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او كل امرأة اتزوجها طالق فانه اذا
تزوجها طلقت عندنا ثم اذا طلقت وجب عندنا نصف الصداق وان دخل بها وجب لها مهر مثلها ولا
يجب المهر ثم اذا تزوجها مرة اخرى لا تطلق لان ان لا توجب التكرار واما كل فاعثا تكرر الاسماء وتكرر
الافعال حتى لو تزوج امرأة اخرى طلقت قال الامام زهير له بين انما يقهر الطلاق في قوله ان تزوجتك
فانت طالق اذا كان وقت التعليق وهي غير مطلقة بالثلاث اما اذا طلقها ثلاثا ثم قال لها ان تزوجتك
فانت طالق ثم تزوجها بعد زوم التحريم طلق قال في المنتقى راجع قال ان تزوجت امرأة في طالق وكلما
حلت حرمت فترتزوجا فانت بثلاث ثم تزوجا بعد زوم فانه يجوز فان عني بقوله كلما طلت حرمت الطلاق
فليس بشيء وان لم يرد به طلاقا فهو عين رقبوله واذا اضاف الى شرط وقهر عقيب الشرط مثل ان يقول
ان دخلت الدار فانت طالق هذا بالاتفاق لان الملاءة قاصرة في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت الشرط ولا بد
اذا علقه بالشرط صار عند وجود الشرط كالنكاح في الطلاق في ذلك الوقت فاذا وجد الشرط ولم يرد في
ملكه وقهر الطلاق كانه قال لها في ذلك الوقت انت طالق وان كانت خرجت من ملكه بعد هذا القول
ثم وجد الشرط وهي في غير ملكه لم تطلق وانخلت اليه لما بينا انه يصير عند وجود الشرط كالنكاح
بالطلاق ولو قال لها وقد خرجت من ملكي انت طالق لم تطلق حاصلا اذا قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق ثم اربانها وانقضت عدتها ودخلت الدار فخرجت اليه لم يبرز لوجود الشرط ولم يقهر عليها طلاقا
لان التعليق عند وجود الشرط كالنكاح بالاجاب في ذلك الوقت من طريق المحرم فان قيل ليس اذا قال الصحيح

لا امرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثوجن قد خلت فأنما تطلق وان كان هو ابتداء لم يقع قلنا إنما اعتبار
 الموقوف حكما والمجنون انما يقع طلاقه من طريق الحكم لا ترى ان العبد انما جعل فخصت المدة وقد بين
 القاضي يفرق بينهما ويكون ذلك طلاقا في الصحيح ولو قال المجنون لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق
 قد خلت وهو صحيح لم يطلق لما قلنا ولو قال ذلك الصحيح قد خلت وهو مجنون طلقت بقوله ولا يلزم إضافة
 الطلاق الا ان يكون الخالف ما كان للطلاق ويصير في ذلك فان قال الاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم
 تزوجها فدخلت الدار لم تطلق لانه لم وقع الطلاق في كفايه ولا إضافة الى كفايه **قوله** والفاظ الشرط
 ان واذا وثقا ما وكل وكما ومقضى مع انما قال والفاظ الشرط لم يقل وحروف الشرط لان بعضها اسما
 وبعضها حرف فالاسماء مثل كل واذا ولهذا ايد غلبا التثنية فيقال كل واذا والتثنية علامة الاسمية
 وكذا في اسم الوقت المبهوم والفاظ تتناول الحروف والاعمال لان كل واحد منهما اللفظ فهذا قال
 والفاظ يشمل الحروف والاسماء وانما بدأ بان لا فاعرف للشرط ليس فيها معنى الوقت وما وراءها
 ملحق بها واذا انقضى للوقت والشرط فيها زى بها تارة ولا يها زى بها تارة ومعنى اسم الوقت المبهوم وزم في
 باب المجازاة مثل ان لكن مع قيام الوقت وكل للاحاطة على سبيل الافراد ومعنى الاسماء لانها تلاحقها
 فاذا وصلت بها او جيت عوم الافعال وانما جعلت هذه شروطا لان الافعال تليها والشرط انما جعل شرطاً
 للفعل ولهذا قالوا ان كلمة كل ليست بشرط على الحقيقة لان الذي يليها الاسم دون الفعل الا انها
 جعلت في معنى الشرط لان الافعال المذكورة بعد ما تعود على الاسماء التي وقعت عليها كل فيكون ذلك
 الفعل بمعنى الشرط مثل كل عبد اشتريته فهو حر **قوله** وكل هذه الشروط اذا وجدت انحلت
 اليمن اي انتهت لانها غير مقتضية للعوم والتكرار في وجود الشرط مرة ولا بقاء اليمين
 بدونه **قوله** الا في كلما فان الطلاق يتكرر بتركه الشرط حتى يقع ثلاث تطليقات لان كل تطليق يقيم
 الافعال قال الله تعالى كلما فخصت جلودهم بد لنا هو جلودها وكلما ابراد وان يخرجوا منها اسيد وا
 فيها فكرت النعيم وارادة الخروج وذلك افعال **قوله** فان تزوجها بعد ذلك وتكرر الشرط لم يقع شيء
 اي فان تزوجها بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شيء عندنا وقال زفر طلاق لما ان الملك قد انقضت
 والتطليقات التي استأنفها في الثاني لم تكن ملكة مالة اليمن ولا شيء منها ولا كانت مضافة الى ملكه فلم
 يقع شيء واعلم ان كلما اذا دخلت على نفس الزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فطالق يجهت بكل مرة
 وان كان بعد زوج لان انقضاءها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالزوج وغير ذلك غير محصور
 بزمانه اذا قال كلما تزوجت فانت طالق ثلثا طلق كلما تزوجها ابد الا نكاحا تكرر الفصل وقد اخرجنا الطلاق
 الى تزوجها فيتم وجب الشرط وقع الطلاق ولا يشبه ذلك قوله كلما دخلت الدار وكلما كنت ولانا
 فان الطلاق يتكرر عليها مادامت في ملكه في ذلك النكاح فاذا زال طلاق ذلك الملك لم ينصرف
 التكرار الى غيره كذا في شرحه **قوله** وزوال الملك بعد اليمن لا يبطلها صورته ان يقول لها
 ان دخلت الدار فانت طالق فطلقها وانقضت عدتها ثم تزوجها ودخلت الدار طلقت لان اليمن
 انعقدت وهي في ملكه وانحلّت وهي في ملكه وهذا معنى قوله فان وجد الشرط في ملكه انحلت
 اليمن ووقع الطلاق وان كانت دخلت الى اربع انقضت عدتها ثم تزوجها ودخلت الدار لم تطلق

لأن البين انحلت وهي في غير ملكه وهذا معنى قوله وإن وجد في غير ملكه انحلت البين ولم يقم شيء
 وكان شيخنا موقوف الدين رحمه الله يقول في معنى قوله وزوال الملك بعد البين لا يبطلها زوال
 محل الحلية لازوال المحل حتى لو طلقها ثلثا بعد التعليق وتزوجها بعد زوجه ودخلت لا يقم شيء لأنه
 إذا وجد الشرط في ملكه انحلت البين ووقع الطلاق لأنه وجد الشرط والمحل قابل وإن وجد في غير
 الملك انحلت البين لوجود الشرط ولم يقم شيء لانقضاء محل الحلية وإن قال لامرأته إن دخلت الدار فانت
 طالق ثلثا فطلقها اثنتين وتزوجت غيره شرعاً أتت إليه ودخلت الدار طلقت ثلثاً عندها وقال محمد
 تطلق ما بقي وهو قول زفر أصله أن الزوج الثاني بعد ما دون الثلاث عندها فتعود إليه بالثلاث وهذا
 محمى وزفر لا يحد من فتوى ما بقي وإن قال لها إن دخلت الدار فانت طالق ثلثاً ثم طلقها ثلثاً فترجع طهر ثم رجعت
 إليه ودخلت الدار لم يقم شيء كذا في الهداية وإن قال أنت طالق إن دخلت الدار فترجع إن طلقت في
 الحال لأن المفتوحة ليست بشرط لأنها تتناول الماضي فكانه قال أنت طالق لأنك دخلت الدار
 ولكن إذا قال أددخلت الدار يقم في الحال أيضاً لأنه يفيد الماضي وحرف الشرط ما وقع على المستقبل
 ولو قال إن دخلت الدار أنت طالق طلق في الحال في القضاء فإن قال أردت أنها طالق بالدخول دين
 فيها بينه وبين الله تعالى وإن قال أنت طالق وإن دخلت الدار طلقت في الحال في القضاء وفيما بينه
 وبين الله لأن معناه أنت طالق ودخلت الدار ولم تدخل وإن قال أنت طالق الساعة وإن دخلت الدار
 كانت طالق الساعة واحدة وإن دخلت الدار أخرى وإن قال أنت طالق لو دخلت الدار لم تطلق ثم هو
 بمنزلة قوله إن دخلت الدار لأنه جعل طلاقها معلقاً بدخول الدار لو وجد ولم يوجد وكذلك إذا
 قال أنت طالق لو لا دخوله الدار لم تطلق أيضاً وكذا إذا قال أنت طالق لا دخلت الدار لا يقم شيء حتى إذا
 وإن قال أنت طالق دخلت الدار طلقت الساعة **بقوله** فإن وجد الشرط في ملكه انحلت البين
 ووقع الطلاق لأنه وجد الشرط والمحل قابل للزواج فيزال المحرم ولا تبقى البين **بقوله** وإن وجد
 في غير ملك انحلت البين لوجود الشرط ولم يقم شيء لانقضاء محل الحلية مثل أن يقول إن دخلت الدار فانت
 طالق شرطها قبل دخول الدار فدخلت بعد الطلاق والقضاء العدة ثم يستأنف العقد عليها وقد مثل
 لا يقم شيء لانقضاء البين **بقوله** وإذا اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوجه إلا أن يقم المراقبة
 لأن الأصل بقاء الكمار وهي تدعى عليه زواله بالحنث في شرط يجوز أن يطعم عليه غيره فلا يقبل قولها
 الابينة **بقوله** فإن كان الشرط لا يعلم إلا من جهة القول قولها في حق نفسها مثل أن يقول إذا حضت
 فانت طالق فقلت قد حضت طلقت لا غامبية في حق نفسها إذا لم يعلم ذلك إلا من جهة قولها في حق خيرة
 إنما يقبل قولها في الحيز إذا اختلفت وشرط وقوع الطلاق باق أما إذا اختلفت بعد فواته لا يقبل حتى لو قالت
 حضت وطهرت لا يقبل وإذا قال إذا حضت حضت فانت طالق فقلت حضت يقبل قولها ما لم ترضت
 أخرى لأن شرط الطلاق وجود الطهر فيقبل قولها ما بقي الطهر حتى لو قالت حضت وطهرت ثم الآن
 ناسأض أو طهرت منها لا يقبل **بقوله** وإذا قال إن حضت فانت طالق وقلة معك فقلت حضت
 طلقت هي ولم تطلق فلا تة لا غامبية في حق ضرعتها وهي متهمة فلا يقبل قولها في حق ضرعتها وهذا إذا
 كذا ما فانه يقم عليها خاصة أما إذا صدقها أو قدم على ما جيسا وهذا أيضاً إذا لم يعلم وجود الحيض منها أما

إذا علم طلقت فلا ذلة ايضا وعلى هذا الكلام يعلم الا من سمعها مثل قوله ان كنت تحبيني او تبغضيني
فانت طالق فالقول قولها لان المحبة والبغض لا يعلم الا من سمعها وكذا اذا قال ان كنت تحبين ان يعذبك
الله بالنار وان كنت تبغضين الجنة فانت طالق فقالت انا احب ان يعذبني الله بالنار والبغض الجنة
فالقول قولها ويقوم عليها الطلاق والنجاب في هذا على المجلس لانه على الطلاق يلغونها فوقت على
المجلس كانه قال لها ان قلت انا احب ان يعذبني الله بالنار والبغض الجنة وان قال لها ان كنت تحبين
ان يعذبك الله بالنار فانت طالق وعبدى حرق قالت انا احب ذلك او قال ان كنت تحبيني فانت طالق
معك فقالت انا احبك طلقت ولم يعتق العبد ولم تطلق صاحبها وان قال اذا ولدت فانت طالق فقالت قد
ولدت لا تطلق ما لم يصد قها او يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان عند ابي حليفة وعندهما بقم
الطلاق اذا شهدت القابلة وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وان كلت فلان فانت طالق فقالت
دخلت او كلت لم تطلق ما لم يصد قها او يشهد رجلان او رجل وامرأتان بالاتفاق وان قال لا امر شيئا
حضنا فانما الطلاق فقال لنا جميعا حضنا ان صدقها طلقنا جميعا وان كذبها لم تطلقا وان صدقها وحده
وكن بالاشركى طلقت المكذبة ولم تطلق المصدقة لوجود كمال الشرط في المكذبة لان اليقين اذا خلقت
بشرطين لم يثبت بوجود احدهما وهناك خلق الطلاق بجميعهما جميعا فاذا قالتا حضنا فكل واحد قها
عن نفسها شاهرا على غيرها وهي مصدقة على نفسها مكذبة في حق غيرها فاذا صدق احدهما وجد
الشرطان في حق المكذبة وهو اخبارها عن نفسها انها حاضت وقد صدقها صاحبها بجميعها فلو طلقت
واما المصدقة فوجد فيها احد الشرطين وهو اخبارها عن نفسها ولم يوجد الشرط الاخر من جهة صاحبها
لانه كذبها وهي غير مصدقة في حق غيرها فلو لم تطلق ر قوله واذا قال لها اذا حضت فانت طالق
فراى الدم لم تطلق حتى يسقط ثلثة ايام لان ما ينقطع دونه لا يكون حيزا ر قوله واذا حضت ثلثة
ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت) وقائده ان الطلاق بدعي ولو علق عتق عبده بذلك كان في
الثلث حكمه حكم الامرار ولو خالفها في الثلاث بطل النكاح لكونها مطلقة ولو كانت غير مدخول بها
فتزوجت حين رأت الدم صح التزويج ر قوله واذا قال لها ان حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى
تطهر من حيضتها لان الحيضة بالعلم هي الكامل منها وكما لها بانها تأتيا وذهابا بطهر امر اذا كانت
ايامها دون العشرة لم يحكم بطهارتها بالانقطاع ما لم تغتسل او يضي عليها وقت صلاة كامل يجوز
ان يهاودها الدم في المدة فتكون حائضا وان كانت ايامها عشرة وقهر عليها الطلاق بمضيها وان لم
تغتسل قوله حتى تطهر من حيضتها فائده ان الطلاق مضي ولو علق عتق عبده بذلك كان في الثلث
حكمه حكم العبيد وان خالفها امر النكاح لكونها زوجة وان كانت غير مدخول بها فتزوجت حين
رأت الدم لم يصح النكاح وان قال ان حضت نصف حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تحيض وتطهر
وكن اذا قال ثلث حيضة او سدس حيضة واذا قال اذا حضت نصف حيضة فانت طالق واذا
حضت نصفها الاخر فانت طالق لا يقر شيء ما لم تحض وتطهر فاذا حاضت وتطهرت وقهر طلقتا
وان قال لها انت طالق في حيضتك او مع حيضتك فحين ما رأت الدم تطلق بشرطين يسقط ثلثا وان قل
في حيضتك او مع حيضتك فما لم تحض وتطهر لا تطلق ولا تصد بتلك الحيضة من الصد ولو قال لها

وهي حائض إذا حضت طالق أو قال وهو مريض إذا مرضت فانت طالق فهذا على وجه مستقبل
 ومريض مستقبل فان قال عنت ما يحدث من هذا الحيض أو ما يزيد من هذا المرض فهو كما نوى
 لأن الحيض ذو أجزاء فيحدث حالاً وكن المرض فاذا نوى جزأً حادثاً من ذلك صدق وكذا صاحب
 الرعايا إذا قال إن رجعت فانت طالق فهو على هذا وكذا إذا قال للجد إذا جئت فهو على وجه مستقبل
 إلا أنه إذا نوى الجبل الذي هو فيه لا يجتث لأنه ليس له أجزاء متعددة وأما هو معنى واحد وإن قال
 انت طالق إذا عصمت يوماً طلقت حين تنيب الشمس في اليوم الذي تصور فيه بخلاف ما إذا قال إذا
 عصمت فانها تطلق إذا عصمت يوماً لأنه لم يقدر به معيار وقد وجد الصور يركنه وشروطه ومن قال
 لامرأته إذا ولدت فلانما فانت طالق واحدة وإذا ولدت جارية فانت طالق اثنتين فولدت غلاماً
 وجارية ولا يدرى أيهما أولاً لزمه في القضاء طلقة وفي التنزيل ثنتان وانقضت العدة لأنها إن
 ولدت الغلاماً أو ولدت الواحدة وتنقض عدتها بوضع الجارية ثم لا يقيم شيئاً بخلافه حال
 انقضاء العدة وإن ولدت الجارية أولاً وقعت طلقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقيم
 شيئاً آخر لأنه حال انقضاء العدة فإذا في حال يقيم واحدة وفي حال اثنتان فلا يقيم الثانية بالشاء
 والاولى أن يأخذ بالثنتين تنزهاً واحتياطاً والعدة منقضية بمقتضى وإن قال إذا ولدت ولداً فانت
 طالق فولدت ولداً ميتاً طلقت وكذا إذا قال لامته إذا ولدت ولداً فانت حق فهو كذلك لأن الموجود
 مولود فيكون ولداً حقيقة ويصير ولداً في الشرع حتى تنقض به العدة والدريد فأنس وأمه بالجد
 فيحقق الشرط وهو ولادة الولد وقوله طلاق الأمة تطليقتان محرران زوجاً وعبدان وطلاق المحرقة
 ثلث محرران زوجاً واحداً والأصل في هذا أن الطلاق والعدة عندنا معتبران بالنساء وقال الشافعي
 الطلاق بالرجل والعقد بالنساء وتفسيره حرقة تحت عبد طلقها ثلث عندنا وعند ثنتين وإجماعاً
 أن عدتها ثلث حيض أمة تحت حر طلقها ثلث عندنا وعند ثلث وإجماعاً أن عدتها حيضتان أما إذا كانت
 الأمة تحت عبد فطلاقها ثلثان وعدتها حيضتان بالإجماع وإجماعاً أن عدتها المنكوحة معتبر
 بالرجال فإن كان الرجل حراً لك أربعاً من الحرائر والأماء وإن كان عبدان يملكه اثنتين حرتين كانتا اثنتين
وقوله وإذا طلق امرأته قبل الدخول بما تلتفقن عليها) لأن قوله انت طالق ثلثا كلمة واحدة لأنه
 لا يقدر يتكسر بها إلا على هذا الوجه لأن قوله ثلثا تفسير وصفة وليس بابتداء إيقاع وكان انت
 طالق بائناً لأن الصفة والموصوف كلام واحد وكان انت طالق اثنتين وقوله فان فرق الطلاق
 بآنت بالاولى ولم تقم الثانية) لا تخلفا بآنت بالاولى ولا عدة عليها صاغة فيها الثانية وهي اجنبية
 فلهذا لم يقيم وسواء كرر لفظ الطلاق بحرف عطف أو بغير حرف عطف فإنه يقيم الاول دون
 الثانية لأنه لم يدخل على الكلام شرطاً وهذا مثل قوله انت طالق طالق أو انت طالق طالق أو طالق طالق
 فطالق أو طالق طالق أو انت طالق انت طالق لأن كل واحدة من هذا إيقاع على حدة فيقيم
 الاول في الحال وقوله وإذا قال لها انت طالق واحدة واحدة وقت عليها واحدة) لأنها
 بائنة بالاولى وإن ماتت قبل قوله واحدة لم يقيم عليها شيء لأنه قرن الوصف بالعددة فكان الواجب
 هو العددة فإذا ماتت قبل ذكرها بعد فأتى المحل قبل الإيقاع فبطل وكذا إذا قال انت طالق ثنتين

لو ثلثا كن في الهداية ر قوله وان قال واحدة قبل واحدة وثلث واحدة وكذا اذا قال واحد بعد واحد
واحدة والاصل ان المفظوظ به اول وان كان موقعا اول وقت واحدة واحدة وان كان المفظوظ به اولا
اخر وقت ثنتان فاذا ثبت هذا فقوله انت طالق واحد قبل واحدة المفظوظ به اول موقعا اول ايقع
الاول وتصادفها الثانية وهي اجنبية وكذا واحدة بعد واحدة المفظوظ به اول موقعا اول ايقع
الاول لا غير لانه اوقع واحدة واخبر ان بعدا اخرى وقد بأت بهذه ر قوله وان قال واحدة قبلها
واحدة وقت ثنتان لان المفظوظ به اول موقعا اخرى فوقيتا معا لانه اوقع الواحد واخبر ان
قبلها واحدة ر قوله وان قال واحدة بعد واحدة يقيم ثنتان وكذا اذا قال واحد مع واحدة
او معها واحدة لان مع له مقارنة فكانه فرق بينهما فوقيتا وفي المدخول هما يقيم ثنتان في الوجه كلها
لقام المحلية بعد وقوع الاولى وان قال لغير المدخول هما انت طالق واحدة وعشرين او واحدة
وثلاثين طلقت ثلثا لان هذه الجملة لا يصرح بها الا هكذا في جملة واحدة كقوله احد عشر طلقة
وقال زفر طلق واحدة لان العشرين معطوفة على الواحدة فيصير كانه قال انت طالق واحد
وثنتين فانها تطلق واحدة كذا هذا وعلى هذا الخلاف اذا قال اثنين وعشرين او اثنتين وثلاثين
وان قال انت طالق احدى عشرة او اثنتى عشرة طلقت ثلثا اجماعا لانه كانه واحد غير معطوف
وان قال واحدة وعشر وقت واحدة اجماعا لانه كان يمكن ان يتكلم بها على غير هذا اللفظ
وان قال واحدة ونصف وقت ثنتان في قولهم لا جملة واحدة لا يمكن ان يتكلم بها على غير
هذا الوجه وان قال نصفاً واحدة وقت ثنتان عند ابى يوسف وعندهم واحدة وهو الصحيح
كن في الكرخي ر قوله وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة فدخلت
الدار وقت واحدة عند ابى حنيفة يريد به ان قد مر الشرط وعندهما يقيم ثنتان واما اذا
اخر الشرط يقيم ثنتان اجماعا ثم اذا قد مر الشرط وكبر ثلثا طلقت واحدة وعندهما يقيم
ثلث وان اقر الشرط وكبر الثلاث طلقت ثلثا اجماعا وان كانت مدخولة طلقت ثلثا في الوجهين
وكذا لك اختلصوا في من قال لغير المدخولة انت طالق ثم طالق ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
في الحال وبطل ما بعد ما عند ابى حنيفة لان ثلثا لا تخرى فصار كانه قال انت طالق وسكت شر
قال انت طالق ان دخلت الدار بخلاف الواو لانها التمس وقال ابو يوسف ومحمد لا تطلق حتى
تدخل الدار فيقيم ثنتان وان قال لها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار وقت الاولى
للمال وسقط ما بعد ما عند ابى حنيفة وعندهما لا يقيم عليها شيء حتى تدخل الدار فيقيم ثلاث
وان قال انت طالق طالق ان دخلت الدار وهي غير مدخولة بها وقت واحدة ولم يصرح بالعلية
لانها اجنبية وان كانت مدخولة وقعت واحدة وتعلقت الثانية كونه في العدة ر قوله وان
قال لها انت طالق في مكة طلقت في جميع البلاد وكذا اذا قال بمكة وتطلق في الحال لان الطلاق
لا يختص بمكان دون مكان لانه وصف لها بالطلاق في مكة ومق طلقت فيها طلقت في كل
البلاد ر قوله وكذا اذا قال انت طالق في الدار يعني انها تطلق فيها وفي غيرها في الحال فان قيل
اذا عرف عدم الاختصاص بمكة عرف ايضا عدمه بالدار فماذا ذكر الدار قلنا انما ذكر الدار لانه

لا يمكن ان يقال انما لم يخص مكة لأنها اشرف الاماكن فاذا كانت مطلقة فيها فالاولى ان تكون مطلقة
 في سائر الاماكن فوضع المسئلة في الدار ليعلم ان عدم الاختصاص بالمكان لا باعتبار شرف مكة واما
 اذا قال انت طالق في ذهابك الى مكة فهو على الذهاب لانه ادخل في فعل فصار شرطاً وان قال
 انت طالق في الشمس وفي الظل كانت طالقاً كما قالوا الشمس ليست بغير مكان والشمس المطلقة في مكان
 مطلقة في كل مكان وان قال انت طالق في ثلاثة ايام طلقت حين تكلم لانه جعل الايام شرطاً ولا يمكن
 ان يكون كلها ظرفاً للابقاء فصار الظرف جزءاً منها وقد وجد عقيب كلامه (قوله وان قال
 لها انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة) لانه حلقه بشرط الدخول وهو فعل غير موجود
 فغير تطلق دون وجوده (قوله وان قال لها انت طالق غداً وقم عليها بالطلاق بطول النهار) لانه ضمنها
 بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه في اول جزء منه فان نوى به آخر النهار صدق بديانة القضاء لانه
 نوى التقصيص في العموم وهو محتمل ونية التقصيص في العموم صحيحة فيما بينه وبين الله تعالى كما اذا
 قال لا اكل طعاماً وهو ينوي طعاماً دون طعام وان قال انت طالق اليوم غداً او غداً اليوم يؤخذ بأول
 الوقتين الذي تغدو به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد لانه لما قال اليوم كان تقييداً للغير
 لا يصلح الاضافة واذا قال غداً كان اضافة والمضاف لا يتغير فيه من ابطال الاضافة ففي الشرط
 في المطلقين قال في النهاية اما قال انت طالق اليوم غداً طلقت اليوم طلقة في الحال ولا تطلق اخرى
 في غداً لان بولوع هذه الطلقة اليوم يقتضي بما اليوم وغداً وبعد ذلك وان قال انت طالق اول النهار وتكرر
 بغير واحدة لا يقع بما ذكرنا وان قال انت طالق غداً اليوم لا يقع الا في غداً لانه انما وصفها بالطلاق غداً
 وبالطلاق الذي يقع في الغد لا يكون موصوفة به اليوم فلعن قوله اليوم وان قال انت طالق تكرر المهر
 واوله يقع ثلثان وان قال انت طالق اليوم وغداً بالواو قال في المبسوط طلاق في الحال واحدة ولا
 تطلق غيرهما لان العطف للاشراء وقد وصفها بالطلاق في الوقتين وحى بالطلقة الاولى تصحب بالطلاق
 في الوقتين وان قال غداً واليوم طلق اليوم واحدة وغداً اخرى وقال زفر لا تطلق الا واحدة قوله وان
 قال انت طالق في غداً وقم عليها بالطلاق بطول النهار فان قال فويت به اخر النهار صدق عند أبي حنيفة
 ديانته وقضاءه عند ما لا يصدق في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله لا في حنيفته انه جعل الغد ظرفاً
 لوقوع الطلاق فيه وكونه ظرفاً لا يقتضي كونها مطلقة في جميع اجزائه لان الظرفية لا يقتضي الاستيعاب
 الا ترى انك اذا قلت صمت في شعبان لا يقتضي ان يكون صيماً في جميعه بخلاف قوله غداً لانه
 يقتضي الاستيعاب حيث وصفها بمدة الصفة مضياً الى جميع الغد الا ترى انك اذا قلت صمت
 شعبان اقتضى صوم جميعه ولها انه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غداً واذا قال
 انت طالق امس واغتات رجماً اليوم لم تطلق الا غداً لم تكن في منك امس بخلاف ما اذا قال لعبدك انت حر
 امس وانما اشتراء اليوم فانه يعتق لان كونه حراً امس يحرم استرقاقه اليوم فكانه قال انت حر
 الاصل وفي مسئلة المراءكة فيها طلق امس لا يحرم كسها اليوم وان تزوجها اول امس وقهر الطلاق
 الساعة لانه اضافة الى حال ملكه وان قال انت طالق قبل ان تزوجه لم يقرب شيء لانه لا يصح تقديم
 الطلاق على النكاح وان قال لامراً تقوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ايلا طلقت ان قال لامراً

اذا منك طالق فليس بشئ وان نوى طلاقا لان الطلاق لازالة القيد وهي فيها دونه الا ترى انما هو
 من التزويج والتفريق والزوج يطلق الى ما شاء من التزويج بثلاث سواء لم يستتم بامائه وان قال
 انا منك باق او عليك حرام ينوي الطلاق طلقت لان الابانة لازالة الوصلة وهي مشتركة وكذا
 التفريق لازالة المحل وهو مشترك فصح انهما ايهما وان قال انت طالق او لا فليس بشئ لهما
 وان قال انت طالق واحدة ولا فكل ذلك ايضا عندهما وقال محمد نطق واحدة رجعية والفرق بينهما
 ادخل الشك في واحدة لا دخول كلمة او بينهما وبين النفي فسقط اعتبار واحدة وبقي قوله انت طالق
 بخلاف قوله انت طالق بولائه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع ومن دخل عليه الشك في
 طلاق زوجته فلا يدرى اطلقها ام لا لم يقع الطلاق ولا يجب عليه اجتنابا وكان على يقينه حتى
 يعلم ان الطلاق وقع يقينا واذا حم الى امرأته ما لا يقع عليه الطلاق مثل الحجر والبهيمة فقال
 احكم كما طلق امرأته عند ما قال محمد لا تطلق وان حم اليها من يوصف بالطلاق الا ان الزوج
 لا يملك طلاقها كالاجنبية لا يقع الطلاق على زوجته وان حم اليها رجلا فقال احكم كما طلق
 امرأته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف تطلق امرأته لان الرجل لا يقع وقوع الطلاق عليه
 بحال كالبهيمة ولا بى حنيفة انه يوصف بالطلاق لان البينونة تسمى طلاقا وقد يوصف
 بالبينونة وان حم بين امرأته وميعة لم تطلق زوجته لهما ما لان الميعة توصف بالطلاق قبل
 موتها وان قال لامرأته هذه الكلية طالق طلقت وكذا اذا قال لعبد هذا العمار حر حتى رقول
 واذا قال لامرأته اختاري بيني وبينك الطلاق او قال لهما طلق ففسكت فاما ان تطلق نفسها ما
 امنت في مجلسها ذلك وان تطاول يوما او اكثر ما لم تقرب منه واتخذت في محل اخر وكذا اذا قام هو
 من المجلس فالامر في يد هاما اذ امنت في مجلسها وليس للزوج ان يرجع في ذلك ولا ينهها عن ما
 جعل اليها ولا يفسخ رقولها فان قامت منه واخذت في عمل اخر خرج الامر من يدها يعني اذا قامت
 من مجلسها قبل ان تختار نفسها الا اذا قامت صارت معرضة وكذا اذا اشتغلت بعمل اخر علم انه
 قاطعها كان قبله كما اذا صحت بطعاما لم تأكله او نامت او امتشطت او اعتسلت او اختضبت لغيرها
 زوجها او خاطبت رجلا بالبيع او الشراء فهذا كله يبطل خيارها وان اكلت لقمة او لقمتين او شربة
 جرة او جرعتين او نامت قاعدة او لبست ثيابا من غير ان تقوم او فعلت فعلا قليلا في غير خيارها
 وكذا لو قالت ادعوا لي شهودا اشهدهم على اختياري او ادعوا لي ابني استشهروا وكانت قائمة ففعلت
 في غير خيارها وان كانت قاعدة فاضطجعت فمن ابن يوسف روايتان احدهما يبطل خيارها وبه
 قال زفر والثانية لا يبطل وان كانت قاعدة ففعلت يبطل خيارها وكذا اذا كانت قائمة فركبت
 لان هذا الحرف وان اخبرها وهي راكبة فان سارت الدابة بها قبل ان تختار يبطل خيارها لان سيرة
 الدابة من ضماها لا تختار على ايقافها وكذا اذا اخبرها والدابة تسير فسارت قبل ان تختار يبطل
 خيارها وان اوقفتها في غير خيارها وان خبرها وهي في السفينة فسارت لم يبطل خيارها لان
 سيرة السفينة من ضماها لا تختار على ايقافها وحكمها حكم البيت فكل ما يبطل خيارها في
 البيت يبطله فيها وما لا فلا وان كان الزوج معها على الدابة او كان في محل في غير خيارها وان

ابتدأت في الصلاة بطل خيارها سواء كانت فرضاً أو تطوعاً وان اختبرها وهي في الصلوة فاقطعها إن كان
 فريضة أو توافي عليه خيارها وإن كانت تطوعاً من مسلمة على ركعتين فهي على خيارها وإن زادت
 عليها بطل خيارها لأن ما زاد على ركعتين في التطوع كالدخول في صلاة أخرى وإن كاتب في سنة
 الظاهر الأولى لم يبطل خيارها باعتبارها إلى الشفع الثاني وكذا سنة الجمعة وعلى هذا الشفعة وإن
 سميت أو قرأت شيئاً يسير لم يبطل وإن طال بطل وليس لها أن تختار الأمرة واحدة فإن قال لها
 امرك بيدك كما شئت فأمرها بيدها في ذلك المجلس وغيره ولها أن تطلق نفسها في كل مجلس
 حتى تبين بثلاث لأن كل مقتضى التكلم رالاً أنها لا تطلق نفسها في كل مجلس أكثر من واحدة فإذا
 استوفت ثلثاً وتزوجها بعد زوجه فلكلها أمر لا بد من النية في قوله اختاري لأية كناية وكذا
 أيضاً في قوله امرك بيدك فإن قال لها امرك بيدك إذا شئت أو متى شئت وإذا ما شئت فلها في
 المجلس وغيره أن تختار مرة واحدة لا غير لأن إذا ومتى يفيدان الوقت فكانه قال لها اختاري أي
 وقت شئت فإن اختارت في المجلس زوجها فخرج الأمر من يدها في كل ما غيره وقوله فإن اختارت
 نفسها في قوله اختاري نفسها كانت واحدة بائنة ولا تغل له إلا بكلام مستقبلي وقوله ولا تكون
 ثلثاً وإن نوى الزوج ذلك وقال للشاخي تكون ثلثاً إذا نوى ذلك وقوله ولابد من ذكر النفس
 كلامه أو كلامها حتى لو قال اختاري فقال اختارت فهي باطل وإذا قالت اخترت نفسي أو
 أو أي أو أهلي أو الأرواح فهذا كله دلالة على الطلاق وإن قالت اخترت نفسي لأبل زوجي
 أو اخترت نفسي وزوجي وقم الطلاق وإن قالت اخترت زوجي لأبل نفسي أو اخترت زوجي
 ونفسي لا يقيم شيء وخبر الأمر من يدها وإن قالت أنا اختارت نفسي فالتقياس أن لا يقيم شيء لأن هذا
 مجرد وعد وفي الاستحسان يقيم وإن قال طلق نفسك فقالت أنا طلق نفسي لا يقيم قياساً واستحساناً
 وإن قال لها اختاري فقالت اخترت نفسي أو بنت نفسي أو عمت نفسي أو طلقت نفسي كان
 جواباً ويقم به الطلاق بآثاره وإن قال لها طلق نفسك فقالت طلقت نفسي أو عمت نفسي كان
 جواباً ويقم به الطلاق رجعيًا وإن قالت اخترت نفسي لا يكون جواباً ولو قال اختاري نفسك لثلاث
 الثلث فطلقت نفسها ثلاثاً أو واحدة هي واحدة بائنة ولا يكون ثلثاً وإن قال لها طلق نفسك
 ثلاثاً أو نوى الثلث فطلقت نفسها ثلاثاً أو هن وإن طلقت نفسها واحدة في واحدة بالالتقاء
 وإن قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثاً لا يقيم شيء عند أبي حنيفة وعندهما
 يقيم واحدة وإن قال لها طلق نفسك ولا نية له أو نوى واحدة فقالت طلقت نفسي في واحد
 رجعية لأن المفروض إليها صريح الطلاق وإن طلقت نفسها ثلاثاً وقد أراد الزوج ذلك وضمن
 عليها وإن نوى الثنتين لا تعمر إلا إذا كانت أمة لأنه جنس حقاً وإن قال لها طلق نفسك فقلت
 ابنت نفسي طلقت وإن قالت اخترت نفسي لم تطلق لأن الأباة من الفاظ الطلاق لا تزيل
 إذا قال لها ابنتك بنوى الطلاق أو قالت ابنت نفسي فقال الزوج قد اجزت ذلك بآمت بخلاف
 الخفية لأنه ليس من الفاظ الطلاق لا تزيل إلا إذا قال له لا مرة اخترتك أو اختاري بنوى
 الطلاق لم يقيم ولو قالت المرأة ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج اجزيت لا يقيم شيء لأنه

أخبرني طلاقاً إذا حصل جواً للتخيير و قوله طلق نفسه ليس بتخيير فيلغو وعن أبي حنيفة فإنه لا يقرب قولها أبنت نفسه لأنها أنت بغير ما فرض اليها لأن الآية تنادي بالطلاق وإن قال لها طلق نفسك فليس له أن يرجع عنه فإن قامت من مجلسها بطل لأنه تمليك بخلاف ما إذا قال لها طلق ضرتك لأنه توكيل فلا يقتصر على المجلس فيقبل الرجوع قوله ما دامت في مجلسها هذا إذا لم يكن خياراً موقتاً أما إذا كان موقتاً كما إذا قال لها اختاري نفسك اليوم وهذا الشهر والشهرين أو سنة فلها أن تختار ما دامت الوقت باقياً سواء اعرضت عن المجلس أو اشتغلت بغيره أو لم تعرض فهو سواء ويكون لها الخيار في ذلك الوقت للوقت وإن قال لها اختاري اليوم أو امرك بيدك اليوم وهذا الشهر فلها الخيار فيما بقي من اليوم والشهر لا غير وإن قال يوماً فهو من ساعة تكمل إلى مثلها من الغد وإن قال شهراً فهو من الساعة التي تكلم فيها إلى أن يستكمل ثلثين يوماً وإطياراً إذا كان موقتاً بطل بمضي الوقت سواء طلت أو لم تعلم بخلاف ما إذا كان غير موقت مثاله إذا قال امرك بيدك متى تشاء فامرك ما تريد حتى في مجلسها فإن كانت غائبة أن لم يوقت فلها الخيار في مجلس عليها وإن وقته يوقت فبلغها العلم ببقاء شيء من الوقت فلها الخيار في بقية الوقت وإن مضى الوقت قبل أن تعلم شرعت فلا خيار لها اللهم إلا في الشفويين بزمن فيبطل بمضيه علمت أو لم تعلم وإن قال لها اختاري اختاري بالواو وبالهاء أو بالالف فاختارت لاختارت تغييراً واختارت نفسها مرة أو مرة أو دفعة أو دفعة أو دفعة واحدة أو بواحدة أو اثنتين يقع ثلث في قولهم جميعاً وإن قالت اختارت تطليقة أو بتطليقة تقم واحدة بآنة ولا يختار إلى نية الزوج وإن قالت اختارت الأولى أو الوسطى أو الأخيرة طلقت ثلثاً عند أبي حنيفة وعندهما واحدة وإن قالت اختارت اختياراً فهي ثلث أجمعاً إلا أنها لا بد من قول فإن طلقت نفسها في قوله طلق نفسك في واحدة رجعية لأنه أمرها بصريح الطلاق وصريح الطلاق إذا لم يكن بآنة كان رجعياً ر قوله فإن طلقت نفسها ثلثاً وقد أراد الزوج ذلك وقعن عليها لأن قوله طلق معناه أفعلي فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع على الأقل مع احتمال الكل فلها أن يعمل فيه نية الثلاث ويصرف إلى الثلاث عند عدمها ثم إذا طلقت نفسها ثلثاً وقال الزوج إنما أردت واحدة لم يقع عليها شيء عند أبي حنيفة وقال الجمهور ومهد تقم واحدة ر قوله وإن قال لها طلق نفسك متى شئت فلها أن تطلق نفسها في المجلس وبعد لأن كلمة متى عامة في الأوقات فصارت كما إذا قال في أي وقت شئت ولها للشيئية مرة واحدة لأن خيار متى لا يقتضي التكرار فإذا شاءت وحده شرط الطلاق فطلقت ولم يبق لها مشيئة متى لو استمرت في مشاءت بعد ذلك لم يؤثر مشيئتها ولو قال كلما شئت كان ذلك لها أبداً حتى يقع ثلث لأن كلما تقتضي التكرار فكما شاءت وقم عليها الطلاق فإن عادت إليه بعد زوج سقطت مشيئتها وليس لها أن تطلق نفسها ثلثاً بكلمة واحدة لأنها توجب عموم الافتراء لا عموم الاجتماع فلا تملك الإيقام جملة وبعدها وإن قال لها طلق نفسك إن شئت فذلك مقصور على المجلس لأن ان لا تقتضي الوقت وكذا إن لم يمت أو رضيت أو أردت كله يقتصر على المجلس لأنه خلقه بفعل من أفعال القلب فهو مثل الخيار ر قوله وإن قال لرجل طلق امرأتك فلا بد أن يطلقها في المجلس وله أن يرجع لأن هذا توكيل واستعانة

وليس بقلبك فلا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لمرأة طلق نفسك سواء قال لها ان شئت او لم يقل
فانه يقتصر على المجلس كافتعاله لنفسها فكان توكيد لا رقبوله ولو قال لطلقتها ان شئت
فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس الزوج ان يرجع وعند زفر حلا والاول سواء والاصل في هذا
ان كل ما كان تعويضا فانه يقتصر على المجلس ولا يملك الزوج الفسخ عنه وكل ما كان توكيدا لا يقتصر
على المجلس ويملك الزوج الرجوع عنه او انهي عنه فاذا ثبت هذا فقول اذا قال لها طلق نفسك
سواء قال لها ان شئت او لا فلها ان تطلق نفسها في ذلك المجلس خاصة وليس له ان يعز لها لانه
تعويض وكن اذا قال لرجل طلق امرأتى وقرنه بالمشية فهو كذلك وان لم يقرنه بالمشية كان توكيدا
ولم يقتصر على المجلس ويملك العزل عنه واذا قال لها طلق نفسك وصاحبك فلها ان تطلق نفسها
في المجلس لانه تعويض في حقها ولها ان تطلق صاحبها في المجلس وغيره لانه توكيد في حق صاحبها
وان قال لرجلين طلقا امرأتى ان شئت فليس لاحدهما التفرق بالطلاق ما لم يجتمع عليهما وان قال
طلقا امرأتى ولم يقرنه بالمشية كان توكيدا وكان لاحدهما ان يطلقها وان قال طلق نفسك ثلثا
فطلقت نفسها واحدة في واحدة لانها منكث ابقاء الثلث فتلحق ابقاء الواحدة ضرورة وان
قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت نفسها لثلاث لم يقرن شيء عند ابي حنيفة لانها انت بغير ما فرض
اليها فكانت مبتدأة وعندهما يقرن واحدة لانها انت بما ملكته وزيادة فصار كما اذا طلق الزوج
القفا وان قال لها طلق نفسك واحدة امك الرجبة فيها فقالت طلقت ففسخ طلاقه بائنة وقعت
واحدة رجبية لانها انت بالاصل وزيادة وصف فيلحق الوصف ويبقى الاصل وان قال طلق نفسك
واحدة بائنة فقالت طلقت نفسى واحدة رجبية وقعت بائنة اعتبار الامر الزوج وان قال طلق
نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقرن شيء لان معناه ان شئت الثلاث وهي ما شئت
الثلاث فلم يوجد الشرط وان قال طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلثا فكن ابي حنيفة
لا يقرن شيء لان مشية الثلث ليس مشية للواحدة وعندهما يقرن واحدة لان مشية الثلاث
مشية الواحدة رقبوله وان قال لها ان كنت تحبينى او تبغينى فانت طالق فقالت انا احبك او
ابغضك وقم الطلاق وان كان في قلبها بخلاف ما اظهرت وان قال ان كنت تحبيننى بقلبك
فانت طالق فقالت انا احبك وهي كاذبة طلقت عندها وقال محمد لا تطلق لان المحبة اذا علقت
بالقلب يراد بها حقيقة الحب ولم يوجد وهما يقيسانه على الاول رقبوله واذا طلق الرجل امرأته
في مرض موته طلاقا ثانيا مات وهي في العدة ورثت منه وكن اذا طلقها ثلثا وان مات بعد
انقضاء عدتها فلا ميراث لهما معناه اذا طلقها بغير سؤال منها ولا رضاها ما اذا سألتها ذلك
فطلقها بائنا او ثلثا او خالعا او قال لها اختارى فاخترت نفسها كذا وهي في العدة لا تراث
لانها رضيت بابطال حقها وانما ذكر البائن لان الزوج لا يجر الميراث في العدة سواء طلقها بسؤال
او بغير سؤال لان الزوج لا يزيل النكاح حتى لو طلقها في حصته طلاقا رجيبا ومات وهي في العدة
ورثت منه وانقلب عدتها الى عدة الوفاة قال النجاشي اذا ابأ بها في مرض موته بغير رضاها
ورثت من الزوج وهو لا يرث منها وينبغي ان تكون المرأة وقت الطلاق من اهل الميراث اما

اذا كانت وقت الطلاق حلوكة او كتابية شرعت في الصدة او اسلمت لا توث لان الفهر لم يوجد
وان قالت له في مرضه طلق الرجعة فطلقها ثلثا ورثت لان الرجم لا يزيل النكاح فلم تكن بشوا لها
باصحية بابطال خطها وان طلقها ثلثا وهو مريض ثم مات بعد ذلك وهي في العدة لم توثه وقال
زفر توثه لمرأته الذي توثه لطلقة ان يكون مريضا مريضا لا يعيش منه غالبا وعنفان من الهلاك
ها لها بان يكون صاحب فراش لا يهرج ولا يذهب الى ان يموت وقيل هو ان يكون مريضا لا يقدر على البذل
وهو في حال يؤوله الصلة قاعد افا اذا كان يذهب ويحيى وهو مريض فهو كالصحيح وان قدم ليقبل قصصا
او رجما اطلق جهنم ورثت وكذا اذا انكسرت به السفينة وبقى على لوح او قمر في فم سبع فطلق ثلثا
ومات من غلغلة موت (قوله) واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله متعلما بيقم الطلاق ولو سهر
الاستثناء او لم يسمعه اذا كان قد حرله به لسانه وهذا اختيار الكرخي وقال الهنداوي لا يهرج ما لم يسمع
نفسه فان ماتت المرأة قبل ان يقول ان شاء الله لم يقم الطلاق وان قد مر الاستثناء فقال ان شاء الله
انت طالق فهو استثناء من جملة ما وقال جهنم ليس باستثناء وهو منقطع والطلاق واقم في القضاء وهو
مدين فيها بينة وبين الله ان كان اراد الاستثناء واما اذا قال ان شاء الله فانت طالق فهو استثناء
ايجابا او كان اذا قال ان شاء الله وانت طالق بالواو وهو استثناء ايجابا كما ذكر في شرحه وفي المجتهد لا يسمي
الاستثناء بد كقولوا بالاجماع وهو الظاهر وان قد مر ذكر الطلاق فقال انت طالق وان شاء الله فانت
طالق فان شاء الله لم يكن مستثنا وان قال الا ان يشاء الله او ما شاء الله او ان شاء الله وبقضاء
الله او بقدره الله او ما يحب الله او ما اراد الله فهو مثل ان شاء الله وان قال انت طالق بمشبهة الله
فهو استثناء وكذا اذا طلق بمشبهة من لا يظهر لنا مشيئة كان حكمه حكم الاستثناء كما اذا قال ان شاء
جبريل او الملائكة او العنبر او ابليس وكذا اذا ضم مع مشبهة الله مشبهة غيره كما اذا قال ان شاء الله
وشاء زيد فشاء زيد لم يطلاق وان قال انت طالق ان شاء زيد وقف على مشيئة زيد فان شاء فطلاق
الطهس طلقت وكذا اذا كان قائما وقف على مجلس علمه ويقصر عليه فان شاء في المجلس وقهر وان
قام رجل وصورة مشيئة ان يقول شئت ما جعله الى فلان ولا يشترط في الطلاق ولا ذكره وان
قال لامرأته انت طالق ثلثا وثلثا ان شاء الله وقهر عليها ثلث عند أبي حنيفة وقال الاستثناء مجاز وعلم
هذا الخلاف اذا قال ثلثا واحدة ان شاء الله لا يحنيفة ان العدة الثانی في نكاحه لا توث لان الزوج
لا يملك اكثر من ثلث والآخر حشو فيه فصل بين الایقام والاستثناء كالسكوت ولها انه كلام واحد
لان الواو للهرج وكانه قال شئت ان شاء الله وان قال انت طالق واحدة وثلثا ان شاء الله فالاستثناء
جائز اجماعا لان الكلام الثاني ليس بغير قول (قوله) وان قال لها انت طالق ثلثا والا واحدة طلقت فثنتين
وان قال ثلثا الاثنتين طلقت واحدة وان قال ثلثا الاضعت واحدة طلقت ثلثا عند ما وقال جهنم
الفتين وان قال ثلثا الاثنتان يقيم ثلاث ثم لا يهرج استثناء الكل واختلافوا في استثناء الكل فقال
بعضهم هو بجرم لانه يطل كل الكلام وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس بجرم وهو الصحيح لا يهرج
قالوا في الموصى اذا استثنى جميع الموصى به بطل الاستثناء والوصية صحيحة ولو كان رجوعا بطلت
الوصية لان الرجوع فيها جائز وان قال انت طالق ثلثا الا واحدة واحدة واحدة وقعت الثلث

عند أبي حنيفة وبطل الاستثناء لأن حكم أول الكلام موقوف على آخره فكانه قال الاثنا وقال أبو يوسف
استثناء الأولى والثانية جائز وبطل استثناء الثالثة ولزمه واحدة لأن استثناء الأولى والثانية قد
عمم الا ترى أنه لو سكنت عليه جاز فاذ ذكر لنا الآية فقد استثنى ما لا يعبر بطل وعمم استثناء ما سواه
وان قال انت طالق واحدة واحدة واحدة الاثنا بطل الاستثناء إجماعاً لأنه استثناء الجملة فلم
يعم وكان اذا قال انت طالق واحدة واحدة واحدة واحدة واحدة واحدة لان كل واحد
جملة على حيا لها وقد استثنى ما فلا يعم وقد قال أبو يوسف ومحمد اذا قال انت طالق اثنتين واثنين
الاثنين وقم اثنتان وجعل الاستثناء من كل اثنتين واحدة وقال زفر يقيم ثلث لأن الاستثناء
يجمع الى ما يليه ولا يرجع الى غيره ومضى رحمه الى ما يليه كان استثناء الكل فلا يعم وعن محمد فيمن قال
انت طالق اثنتين واثنين الاثنا قال هي ثلث لانه لا يمكن ان يحل الاستثناء من الجملتين لانه
يكون من كل واحدة طلاقة ونصف وهذا يكون استثناء جميع الجملة ولا يمكن ان يكون من احدي
الجملتين لانه يرضى وعن أبي يوسف اذا قال واحدة واثنين الا اثنتين قال هي ثلث وهو قول محمد
لانا ان اردنا الاستثناء الى كل واحدة من الجملتين ابطالناهما وان ردنا بعضه الى هذه وبعضه الى
هذه ابطالناهما ايضا لانه يقسمه على قدر الثلث والثلثين فلم يبق الا بطلان الاستثناء وان قال انت
طالق اثنا الاثنا الواحدة وقعت واحدة لانه يجعل كل استثناء ما يليه فاذا استثنى الواحدة من
الثلث بقي ثنتان يستثنى من الثلث فيبقى واحد وان قال ثلثا الاثنا الا اثنتين الواحدة فاسقط
الواحدة من اثنتين يبقى واحدة يستثنى من الثلاث يبقى ثنتان يستثنى من الثلاث يبقى واحد
وان قال انت طالق ما بين واحدة الى ثلث او من واحد قال ثلث طلقت اثنتين عند أبي حنيفة يدخل
الابتداء والغاية وقال زفر لا يدخلان جميعا وقال أبو يوسف ومحمد يدخلان جميعا وان قلت انت
طالق ما بين واحدة الى اخرى او من واحدة الى واحدة هي واحدة اما على اصل أبي حنيفة فلا ابتداء
يدخل والغاية تسقط فيقع واحدة واما على قولهما فيدخلان جميعا الا انه يحتمل ان يكون قوله من
واحد قال واحدة يعني منها اليها هي واحدة ولا يقيم اكثر منها وقال زفر لا يقيم شيئاً لانه يسقط الابتداء
او الغاية واذا سقط لم يبق شيء ومنهم من قال يقيم واحدة عند زفر ايضا وهو الصحيح لانه جعل الشيء
الواحد حداً ومحدوداً ولا يمتد ولا يتصور فيلغوا خبر كلامه ويبقى قوله انت طالق قال بشر عن أبي
يوسف اذا قال من ثنتين الى ثنتين يقيم ثنتان وان قال من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى
ثنتين في واحدة عند أبي حنيفة وان قال واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحساب ولم يكن لنية
في واحدة وقال زفر يقيم ثنتان فان نوى واحدة وثلثين في ثلث إجماعاً وان كانت غير مدخول
بما يقيم واحدة كافي قوله واحدة وثلثين وان نوى واحدة مع ثنتين يقيم ثلث لان كلمة في قد تأتي
بمعنى مع قال الله تعالى فادخلني عبادي أي مع عبدي وان نوى الضرب يقيم واحدة إجماعاً
وان قال ثنتين في ثنتين ونوى الضرب والحساب في ثنتان وعند زفر ثلث لان قصدته ان يكون
اربعاً الا انه لا مزيد للملاق على ثلث قوله فاذا سلمت الشر وجه امرأته او شقصاً منها او ملكت
امرأته وزوجها او شقصاً منه وقت الفرقة بينهما الا ان بشرى المأذون او مدبرها والمكاتب كل

منه في وجته لا يفسد النكاح لان لهم حق الا ملكا تاما ثم اذا ملكت المرأة زوجها كل يملك عليها
وقوم الطلاق عندها لا وعند محمد نعم يعني اذا كان مدخولا بها ان الطلاق يستند في تمام النكاح
والبقاء له مع المتأني وهو ملك اليدين وكذا اذا اشتراها ثم طلقها لا يقع شيء لما قلنا ولمحمد
ان العدة باقية اذا كانت مدخولا بها والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الرجعة

هي المراجعة وهي عبارة عن ارتجاع المطلق مطلقته على حكم النكاح الاول وهي تثبت في كل مطلقة
بصرف الطلاق بعد الدخول ما لم يستوف عدد الطلاق عليها ولم يحصل في مقابلة طلاقها عوض
ويستمر بقاءها في العدة **وقال** رحمه الله واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله
ان يرجعها في مدتها رضى به ذلك او لم ترض انما شرط بقاءها في العدة لانها اذا اقصت نال الملكات
وحقوقه فلا تقم الرجعة بعد ذلك وقوله رضى به او لم ترض انما شرط بقاءها في العدة لانها اذا اقصت نال الملكات
والظهار عليها والايلاء والامان والتراث ووقوع الطلاق عليها ما حادت معتدة بالاجماع والمنزوح
امساك زوجته رضى به او لم ترض وقد دل على ذلك قوله تعالى ويؤلفهن ما يرضي منهن سواء بعدا
وهذا يقتضي بقاء الزوجية بينهما **وقوله** والرجعة ان يقول رضى به او لم ترض امرأتى في هذا
صريح في الرجعة والاختلاف فيه فقوله رضى به او لم ترض امرأتى في الحاضرة وقوله رضى به امرأتى في الحاضرة
والغيبه ثم الرجعة على ضربين سفي ويدعى فالسنة ان يرجعها بالقول ويشهد على رجعتها
شاهدين ويعلمها بذلك فان راجعها بالقول فوان يقول لها رضى به او لم ترض امرأتى ولا يشهد
عليه ذلك او اشهد ولم يعلمها بذلك فهو مخالف السنة والرجعة صحيحة وان راجعها بالفعل مثل ان
يطأها او يقبلها لشهوة او ينظر الى فرجها لشهوة فانه يصير مرجعا عندنا الا انه يكره له ذلك ويحب
ان يرجعها بعد ذلك بالاشهاد وان نظر الى سائر اعضائها لشهوة الا يكون مرجعا **وقوله** او يطأها
او يقبلها او يلمسها لشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة يعني الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند الكلباها
وقال المشافعي لا تقم الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه ولا مهر في الرجعة ولا عوض لان الطلاق
الرجعي لا يزيل الملك والعوض لا يجب على الانسان في مقابلة ملكه وان راجعها بلفظ التزويج
جاز عند محمد وعليه الفتوى وكذا اذا تزوجها بغير اقرار وان قال انت امرأتى ونوى
الرجعة قال بن مقاتل هو رجعة ومن الفاظ الرجعة ايضا اردك وامسكتك او انت عندي
كما كنت اذ نوى بذلك الرجعة كذا في النهاية وهذه كنايةات الرجعة ولو جامعته وهو نائم وفيه
عليه او يجنون صادر راجعا قوله او يقبلها لشهوة يعني على الفم بالاجماع وان كان على الخد والذنان
او الجبهة او الرأس مختلفوا فيه وظاهر ما اطلق في العيون ان القبلة في اعم موضع كانت توجد
للصاهرة عند بعض المشايخ وهو الصحيح كذا في الاخيرة قوله او يلمسها لشهوة وكذا اذا لمسه
هي ايضا لشهوة كان رجعة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا لمستته فركها وهو يقبل
على مسها فهو رجعة وان منعها ولم يتركها لم تكن رجعة وفي الدنيا بيع اذا المسته محتسنة وهو كانه

عليه كانت
ان الطلاق
في كل مطلقة
بصرف الطلاق
بعد الدخول
ما لم يستوف
عدد الطلاق
عليها ولم
يحصل في
مقابلة
طلاقها
عوض
ويستمر
بقاؤها
في العدة
وقال رحمه
الله واذا
طلق الرجل
امراته
تطليقة
رجعية
او تطليقتين
فله ان
يرجعها
في مدتها
رضى به
ذلك او لم
ترض
انما شرط
بقاؤها
في العدة
لانها اذا
اقصت نال
الملكات
وحقوقه
فلا تقم
الرجعة
بعد ذلك
وقوله رضى
به او لم
ترض
انما شرط
بقاؤها
في العدة
لانها اذا
اقصت نال
الملكات
والظهار
عليها
والايلاء
والامان
والتراث
وقوع
الطلاق
عليها
ما حادت
معتدة
بالاجماع
والمنزوح
امساك
زوجته
رضى به
او لم ترض
وقد دل
على ذلك
قوله تعالى
ويؤلفهن
ما يرضي
منهن
سواء بعدا
وهذا
يقتضي
بقاء
الزوجية
بينهما
وقوله
والرجعة
ان يقول
رضى به
او لم ترض
امرأتى
في هذا
صريح
في
الرجعة
والاختلاف
فيه
فقوله
رضى به
او لم ترض
امرأتى
في
الحاضرة
وقوله
رضى به
امرأتى
في
الحاضرة
والغيبه
ثم
الرجعة
على
ضربين
سفي
ويدعى
فالسنة
ان
يرجعها
بالقول
ويشهد
على
رجعتها
شاهدين
ويعلمها
بذلك
فان
راجعها
بالقول
فوان
يقول
لها
رضى به
او لم ترض
امرأتى
ولا
يشهد
عليه
ذلك
او
اشهد
ولم
يعلمها
بذلك
فهو
مخالف
السنة
والرجعة
صحيحة
وان
راجعها
بالفعل
مثل
ان
يطأها
او
يقبلها
لشهوة
او
ينظر
الى
فرجها
لشهوة
فانه
يصير
مرجعا
عندنا
الا
انه
يكره
له
ذلك
ويحب
ان
يرجعها
بعد
ذلك
بالاشهاد
وان
نظر
الى
سائر
اعضائها
لشهوة
الا
يكون
مرجعا
وقوله
او
يطأها
او
يقبلها
او
يلمسها
لشهوة
او
ينظر
الى
فرجها
بشهوة
يعني
الفرج
الداخل
ولا
يتحقق
ذلك
الا
عند
الكلباها
وقال
المشافعي
لا
تقم
الرجعة
الا
بالقول
مع
القدرة
عليه
ولا
مهر
في
الرجعة
ولا
عوض
لان
الطلاق
الرجعي
لا
يزيل
الملك
والعوض
لا
يجب
على
الانسان
في
مقابلة
ملكه
وان
راجعها
بالفعل
التزويج
جاز
عند
محمد
وعليه
الفتوى
وكذا
اذا
تزوجها
بغير
اقرار
وان
قال
انت
امرأتى
ونوى
الرجعة
قال
بن
مقاتل
هو
رجعة
ومن
الفاظ
الرجعة
ايضا
اردك
وامسكتك
او
انت
عندي
كما
كنت
اذ
نوى
بذلك
الرجعة
كذا
في
النهاية
وهذه
كنايةات
الرجعة
ولو
جامعته
وهو
نائم
وفي
عليه
او
يجنون
صادر
راجع
قوله
او
يقبلها
لشهوة
يعني
على
الفم
بالاجماع
وان
كان
على
الخد
والذنان
او
الجبهة
او
الرأس
مختلفوا
فيه
وظاهر
ما
اطلق
في
العيون
ان
القبلة
في
اعم
موضع
كانت
توجد
للصاهرة
عند
بعض
المشايخ
وهو
الصحيح
كذا
في
الاخيرة
قوله
او
يلمسها
لشهوة
وكذا
اذا
لمسه
هي
ايضا
لشهوة
كان
رجعة
عند
ابي
حنيفة
ومحمد
وقال
ابو
يوسف
اذا
لمسته
فركها
وهو
يقبل
على
مسها
فهو
رجعة
وان
منعها
لم
يتركها
لم
تكن
رجعة
وفي
الدنيا
بيع
اذا
المسته
محتسنة
وهو
كانه

او ناسرا ولا قل العقل واقر الزوج انها فضلت له شهوة كان رجعة عندها وقال ابو يوسف لا يكون رجعة
 الا اذا تركها وهو يمكنه منعها واما اذا كان التمس والنظر من غير شهوة لم يكن رجعة بالاجماع قال احمد
 ولو صدقها الورثة بعد موتها انها لم تسته شهوة كان ذلك رجعة وان شهد الشهود انها قبلته
 لشهوة لم يقبل الشهادة لان الشهوة معنى في القلب لا يشاهد ونها وقال بعضهم يفهم لانها
 يظهر له شهوة نشاط في الوجه وان شهدوا على النكاح جاز لاجماع الاله يشاهد فلا يصح فيه الى
 شرط الشهوة وان نظر منه الى فرجه لشهوة فصد ابى حنيفة يكون رجعة وعند ابى يوسف لا يكون
 رجعة وان نظر الى دبرها بشهوة لا يكون رجعة لاجماع الاله لا يجزى بحري الفرج ولا يجزى تقليد
 الرجعة بالشرط مثل ان يقول اذا جاء قد قد راجعتك او اذا دخلت الدار واذا فعلت كذا
 فهذا الا ان يكون رجعة لاجماع اقول له ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدان يقول لهما شهدا
 اني قد راجعت امرأتى فلا تة او ما يؤدى عن هذا المعنى قال الله تعالى + واسهدوا ذوى علم منكم
 ولانه لا يؤمن ان تنقض العدة فلا تصدقه على الرجعة ر قوله وان لم يشهد عصمت الرجعة
 وقال مالك لا تقهر للآية والامر لا يوجب ولنا اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد وهو قوله تعالى
 فامسكوهن بمعرف + وقوله تعالى + ويعولهن احق بردهن + وقوله عليه السلام لعمر رضى الله
 عنه ما بينك وبين رجعتك ما بينك وبين كمال الشهادة في شيء من هذا ولانه استدامة النكاح والشهادة
 ليست شرطاً فيه في حالة البقاء كما في الطلق والايلام الا انه يستحب الاشهاد كى لا يجزى التناكح فيها
 والآية محمولة على الاستحباب لا التعميم انه قرنها بالمفارقة أى قرن المراجعة بالمفارقة في قوله
 فامسكوهن بمعرف او فارقهن بمعرف + والاشهاد في المفارقة مستحب فلا في المراجعة
ر قوله اذا انقضت العدة فقال قد كنت راجعتك في العدة فصدقت به رجعية وان كذبته
 قال قولها لانه اخبر عما لا يملك الشاعة في الحال فكان منها الا ان بالتصديق ترقيم
 التهمة وهذا اذا ادعى بعد انقضاء العدة ر قوله ولا يمين عليها عند ابى حنيفة وهذا من المسائل
 الثمان التي لا يستعمل فيها وقد بيناها في النكاح وتستعمل المرأة على انقضاء العدة بالاجماع
ر قوله واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت حبيبة له قد انقضت عدتي لم تقهر الرجعة عند
 ابى حنيفة وقال ابو يوسف القول قول الزوج ونقهر الرجعة والخلاف فيما اذا قالت على
 الفم متصل بسلامة اما اذا سكنت ساعة ثم قالت له ذلك عصمت الرجعة بالاجماع وتستعمل
 في هذه المسئلة عند ابى حنيفة لانها بنكولها تبدل الامتناع من الزواج والكون في منزل
 الزوج وهذا مما يصح به له فلهذا صح منها ولا يقال اذا نكحت عصمت الرجعة والزوجة لا يصح بذاتها
 فقولها انما ثبت بنكولها العدة والزوج يملك الرجعة من طريق الحكم لبقاء العدة لا بقولها او بغير
 المرأة بالكلية فقالت انقضت عدتي فقال الزوج حبيبها لم يوصلا بسلامة راجعتك لم تقهر
 الرجعة كذا في الجمع ر قوله واذا قال زوج الامة بعد انقضائها قد كنت راجعتك
 فصدقه المولى وكذبته الامة فالقول قولها وهذا عند ابى حنيفة وزفر وقال ابو يوسف
 وعمل القول قول المولى لان بعضها مملوك له فقد اقر بما هو خالص حقه للزوجة فتشابه الاقرار

عليها بالنكاح ولها ان حكم الرجعة تبث على العدة والقول في العدة قولها فكان فيما يقتضيه عليها
ولان المولى لا مدخل له في ذلك لان الرجعة الى الزوج والعدة من الامة الا ترى ان المولى لو قال
لزوجي انت قد راجعتني فأنكر الزوج لم يقبل قول المولى عليه ولو كذب به المولى وصدقته الامة فمقتضى
القول قول المولى ولكن اعدته في الصحيح لا بما منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملاك التمسك للمولى
فلا يقبل قولها في ابطالها خلاف الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة مقر ببقائها والعدة ولا
يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدي وقال الزوج والمولى لم تنقض فالحق قولها
لانها امينة في ذلك رقولها واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقضت العدة
وان لم تغتسل لان الحيض لا يزيد له على العشرة فبعد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت
العدة وانقطع الرجعة رقولها وان انقطع لاقبل من عشرة ايام لم تنقطع الرجعة حتى تغتسل
او يمضي عليها وقت صلاة كاملة لان في ايام دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد من الغسل او مضى
وقت الصلاة وهذا اذا كانت مسلمة اما اذا كانت كفاية فان عدتها تقضى بغسل الانقطاع
وانقطعت رجعتها سواء كان الانقطاع اكثر من الحيض او اقله لانه لا يتوقع في حقها اعادة العدة
لان فرض الغسل لا يلزمها قوله او يمضي عليها وقت صلاة وهذا اذا انقطع اول الوقت فان
انقطع اخره يعتبر ادنى وقت تقدر فيه على الغتسل والتحريم رقولها او تيمم وتصل عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد اذا تيممت انقضت الرجعة وان لم تغتسل يعني اذا كانت
مسافرة فتييممت لها ان التيمم لا يرفع الحدث الا ترى انها لو رأت الماء بطل تيممها وصار مكان
لم يكن فلم ينقطع الرجعة وليس كذلك اذا اصلت لانه تعالى بالتيمم حكم لا يصفه الضمير الا
ترى انها لو رأت الماء لم تبطل تلك الصلاة فصار كالغسل ولمحمد انما اذا تيممت استباح
به ما تستبيح به بالغسل فصار كما لو اغتسلت ثم قيل تنقطع الرجعة بنفس الشرع وفي الصلاة
عندهما وقيل بعد الفلح وصح في الفتاوى انها تنقطع بالشرع رقولها فان اغتسلت
ونسيت شيئاً من بدنها لم يصبه الماء فان كان عضو كاملاً فافرقه لم تنقطع الرجعة وان كان
اقل من عضو انقطع (وذلك قد راجعوا واصبعين والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى
الرجعة لانها قد غسلت اكثر بدنها ولا اكثر حكم الكل الا ان في الاستحسان تبقى الرجعة
لان المحدث باق ببقائه فكانها لم تغتسل وان بقي اقل من عضو انقطعت الرجعة لان ما دون
عضو يتسارع اليه الخفاف لقلته فلا يمتنع بعوده وصول الماء اليه فقلنا تنقطع الرجعة الا اذا
لا يحل لها التزوج احتياطاً ولما اذنا بقيت المعضنة والاستنشاق قال محمد بيننا من زوجها
ولا يحل للزوج ما لم تأت بذلك ومن ابي يوسف روايتان احدهما ان الرجعة لا تنقطع لان
المحدث في عضو كامل والثانية مثل قول محمد لان المعضنة والاستنشاق مختلف في وجوبها
والرجعة يتبر فيها الامتناع فلا يجوز اتباعاً بالشك ولا تستبيح الا زواج بالشك واما ان غسلت
بغير حمار ويقت فلا رجعة عليها ولا غسل للأطهر لان سحر الحمار مشكوك فيه فان كان طاهراً
انقطعت الرجعة وحلت للازواج وان كان نجساً بقيت الرجعة ولم تحل للازواج فاعتزلوا

في المحسنتين فقالوا انقطع الرجعة ولا دخل للزوج وقوله وللطهارة الرجعة تشق وتزويج
 لا نهال لال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مسقبة والتزويج حامل عليها وقوله تشق اي
 تستغل وتجاوز لكي يراها الزوج وقوله وليسب الزوجان لا يدخل عليها حتى يؤذغا يعني بالتحريم
 اشبهه وقوله ويسمى خفي نظيره هذا اذا لم يكن قصده الرجعة لانه ربما يكون مقبرة فيقيم
 بصره على موضع يصير به مرجعا ثم يطلقها فيطول عليها العدة وقد نهي الله تعالى عن ذلك بقوله
 ولا تسكوهن ضرارا لتعتدوا وانزلت هذه الآية في ثابت بن يسار الانصارى طلق امرأته حتى اذا
 انقضت عدتها الا يومين او ثلاثة وكادف تبين منه رجوعها ثم طلقا ففعل بما مثل ذلك حتى مضت
 عليها سبعة اشهر مضادة لها بذلك وكان الرجل اذا اراد ان يضار امرأته طلقا ثم يتركها حتى تجزى
 الحيضة الثالثة ثم رجعا ثم يطلقها فيطول عليها العدة فانزل الله تعالى واذا طلقتم النساء الآية
 ومعناها اذا طلقتم النساء تطليقة او تطليقتين فبعض اجلهن اي قاربن وقت القضاء العدة
 فامسكوهن بمعرفة اي امسكوهن بالرجعة على احسن العدة لا تطويل العدة او سرحوهن بمعرفة
 اي اتركوهن حتى تنقضي عدتهن ولا تسكوهن ضرارا اي ولا تحبسوهن مضادة لهن لتطويل العدة
 لتعتدوا وعين اي تطويلهن بذلك وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها لقوله تعالى ولا تقربوا
 من بيوتهم نزل في المستندات من الزوجي فان قيل الرجعة تقع بعدالة فهل يختص بالنكاح فلم لا يكون
 المسافرة بما رجعة قلنا المسافرة لا تكون اعظم من السكنى معها في منزل واحد وذلك لا يكون رجعة
 هكذا المسافرة بما رجعه وقوله والطلاق الرجعي لا يصح لو طلق وقال الشافعي يجرمه وفائدته في وجوب
 المهر بالوطء فنهنا لا لا يجب وعنده يجب اذا وطئها قبل ان يرجعها لئلا ان الطلاق الرجعي لا يزول الملك
 ولا يرفع المقدد بل لئلا انه لم يرجعها من غير رضاها ولحقها الظهار والايلاء والمعاين ولهذا قال
 نسأل طوائف دخلت في جهتها وان لم ينوها وقوله واذا كان الطلاق بالثلاث فله ان يرجعها
 في عدتها وجد القضاء عدتها لان حل الحلية باق لان زواله معلق بالطهارة الثالثة فيعد مقبلة ومنع
 الغير في العدة في اشتباه النسب ولا اشتباه في طلاقه وقوله واذا كان الطلاق ثلثا في المحرقة وتنيز
 في الامة لم يحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها المراد بالدخول
 الوطء حقيقة وثبت شرط الوطء بأشارة النص وهو ان يحل النكاح على الوطء محلا للنكاح على
 الالفادة دون الاعادة اذا تعدد قد استفيد بالطلاق اسم الزوج او ازداد على النص بالحديث المشهور
 وهو قوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الاخر ولا خلاف لاحد من العلماء في هذا
 سعيد بن المسيب وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ قضاءه وروى ان النبي صلى الله عليه
 وسلم سئل وهو على المنذر من رجل طلق امرأته ثلثا فترجعا فغيره فاعلق الباب وارضا الست وكف
 الخمار ثم فارقا فقال عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الاخر واجتمع بين المسيب بظاهر
 قوله حتى تنكح زوجا غيره قلنا لا لجملة لان الله تعالى لما ذكر النكاح والزواج دل على اعتبار امرين ولو
 كان يكفي احدهما لا قصر عليه ثم الشرط في الوطء هو الايلاء دون الانزال لان الانزال كمال ومبالغة
 والكمال قيد والنص مطلق وسواء وطئها الزوج الثاني في جرح او نفاس او صورا او احراما فانما يحل

بأن ذلك الوطء بعد أن يكون النكاح صحيحاً ولو كان الزوج الثاني عبداً أو مملوكاً أو مكاتباً تزوج بها
 مولاة ودخل بها حلت للأول ولو طلقها لثالثاً تزوجت زوجها آخر فطلقها لثالثاً قبل أن يدخل بها فزوجت
 بزوجة ثالث فدخل بها حلت للثالثين كذا في الكرخي وقوله للطلق لثالثاً إذا كانت مفصدة فزوجت بزوجة
 أخرى ودخل بها لثالث لا يحل للأول ماله تحيل) لاحتمال أن يكون الزوج الأول برفاً إذا حلت له من أن الوطء
 حصل في القبل وقد نظم الفقيه الاجل سراج الدين أبو بكر بن علي بن موسى الهاشمي رحمه الله في ذلك
 نظماً جيداً فقال وفي المفصدة مسئلة عجيبه + لدى من ليس يبرحها غريبه + إذا حرمت على زوج وحلت
 لثالث نال من وطئ نصيبه + فطلقها فامر تحيل فليست حلالاً للقدير ولا خطيبه + لشك بان ذلك
 الوطء منها تخرج أو شيكاً في القرية + فإن حلت فقد وحلت بغيره ولم يبق الشك لكنا مريبه + وقوله
 والصبى المراهق في التحليل كالبالغ) معناه إذا كانت آتة تحررك وتشتهى ويجب على المرأة الغسل بوطء
 لا لتقاء المختارين وهو سبب لنزول ماؤها وإما الصبي فلا غسل عليه وإن كان يومئذ غفلاً وإن كان
 الزوج الثاني مسلولاً يشترع ويحرم حلت منه لأنه يوجد منه المخالطة وإنما يعد منه النزول وهو
 ليس بشرط فصار كالحمل إذا جامع ولم يتزل والمسؤول هو الذي خلست أشياءه وإما المجهوب فإن
 وطئه لا يجلبها للأول لأنه لم يوجد منه إلا الملاصقة والإباحة إنما تحصل بالتقاء المختارين فإن
 حلت من المجهوب وولدت حلت للأول وكانت محصنة عند أبي يوسف وقال زفر وأحسن لا يحل
 للأول ولا تكون محصنة (قوله في الولي أخته لا يحلها له) لأن الله تعالى شرط أن يكون الوطء
 من زوج والمولى ليس بزوجة والوطء في النكاح الفاسد لا يجلبها للأول وقد قالوا في الإجماع لا يشرعها
 الزوج وقد طلقها اثنتان لم يحل له وطؤها بلك اليقين حتى تزوج غيره ويدخل بها ولكن الوصفت
 فأراد أن يتزوجها لم يكن له ذلك لأن الطلاق أوجب تحريم الأبوطن الزوج ولو تزوج امرأة
 نكاحاً فاسداً وطلقها لثالثاً جاز له أن يتزوجها ولو لم تنكح زوجاً غيره (قوله وإذا تزوجها بشرط الظيل
فالنكاح مكروه) لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وقال الأئمة باليسر المستند قبل
 من هو قال المحلل وهذا بعيد الكراهة وصورته أن يقول تزوجتك على أن أحلك أو قالت المرأة
 ذلك أما إذا ضمن الثاني في قلبه الإحلال للأول ولم يشترطه في العقد لفظاً ودخل بها حلت للأول
 إجماعاً كذا في المصنف وقوله فالنكاح مكروه يعني للثاني والأول (قوله فإن طلقها بعد وطئها حلت للأول
هذا عند أبي حنيفة وزفر) قال أبو يوسف النكاح فاسد لأنه في معنى الملوقة ولا يحل للأول إجماعاً
 وقال محمد النكاح صحيح ولا يحل للأول لأنه استعمل ما أخره الشرع فيما يرى بمنع مقصوده كافي قتل
 المورث (قوله وإذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوجة أخرى
عادت إلى الأول عادت بثلاث تطليقات ويحد من الزوج الثاني فأول الثلاث كما يحد من الثلاث) وهذا
 عندهما وقال محمد لا يحد من أول الثلاث وبه قال الشافعي (قوله وإذا طلقها لثالثاً فقد
انقضت عدتي وتزوجت بزوجة أخرى ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحفل ذلك
جاز للزوج أن يعيد معها إذا كان في غالب ظنه أنها صادقة) إنما ذكره هكذا لمطوياً لأنها لو قالت
 حلت لك فزوجها لثالثاً لكان الثاني لم يدخل بي أن كانت علة بشرط يحل للأول لم تصدق

وان لم تكن علة به صدقت واما اذا ذكرته مطولا كما ذكر الشيخ فانها لا تصدق على كل حال وفي المسحوق
لو قالت حلت لك لا قيل له ما لم يستفسرها وان يزوجها ولم يسألها ولم تخبره بشئ ثم قالت لم تزوج
لزوج آخر وتزوجت ولم يدخل بي فالقول قولها ويفسد النكاح وفي الفتاوى اذا كانت ممن تعرف
شرائط الحل فدخولها في العقد اعتراف بانقضاء العدة ولو ان الزوج الثاني انكر الدخول وادعت
بمدخل فالقول قولها وان كان هو الذي اقر بالدخول وهو لم تنكر تحلل الاول ولا يصدق
الثاني عليها ولا يلتفت في قوله انه دخل بما كذا في الينايع والله اعلم

كتاب الایلاء

هو في اللغة اليقين وفي الشرع عبارة عن اليقين على ترك وطئ الزوجة في مدة مخصوصة والایلاء
مدد ولا منه مصدر الایلاء والمولى من لا يمكنه قربان امرأته في المدة الابشئ يلزم به بسبب الجماع
في المدة قال رحمه الله اذا قال الزوج لامرأته والله لا اقربك او والله لا اقربك اربعة اشهر
فهو مولى وان قال والله لا اقربك وانت حائض لا يكون مولى الا انه مملوع من وطئها من غير عين
فلا يمكن المنع مضافا الى اليقين وانما قال لا اقربك ولم يقل لا اطأوك لان القربان صارة عن الوطئ
قال الله تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن و اراد به الجماع فان قال لم ارده به الجماع لم يصدق في
القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وكذا لو قال والله لا اجامعك او لا باضعك او لا اطأوك
او لا اغتسل منك من جنبه وقال لم ارد به الجماع لم يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله
تعالى وان قال والله لا امسك او لا يحقر رأسي ورأسك او لا نومك او لا ادخل عليك او لا
اقرب فراشك او لا تمس جلدي جلدي فان في هذا الالفاظ اذا قال لم ارد به الجماع صدق قضاء
وديانة لانها تحتمل الجماع وغيره فان قال فويت بها الجماع كان مولى وكذا اذا حلفت لا ياكوها
او لا يمشاها ان نوى الجماع كان مولى والا فلا ويتعقد الایلاء بكل لفظة يتعقد بها اليقين كقوله
بالله وتالله وعظمة الله وجلاله وكبريائه ولا يتعقد بما لا يتعقد به اليقين كقوله وعلم بالله لا
اقربك وعلى غضب الله ومضطه ان قريتك وان جعل للایلاء غاية ان كان لا يرجو وجوها
في مدة الایلاء كان مولى كما اذا قال والله لا اقربك حتى اصوم الحصر وهو في رجب او اقربك
الا في مكان كذا وبينه وبينه مسيرة اربعة اشهر فصاعدا فانه يكون مولى وان كان اقل لم يكن
مولى وكذا اذا قال حتى تقطعي طفاك وبينها وبين الفطام اربعة اشهر فصاعدا وان كان اقل لم
يكن مولى وان قال لا اقربك حتى تطعم الشمس من مغربها او حتى تخرج الدابة والرجال كان
القياس ان لا يكون مولى لانه يرجى وجود ذلك ساعة فساعة وفي الاستحسان يكون مولى لان
هذا اللفظ في العرف والعادة انما يكون للتأيد وكذا اذا قال حتى تقوم الساعة او حتى يبلغ النحل
في سم الخياط فانه يكون مولى وان كان يرجى وجوده في المدة لا مع بقائه النكاح فانه يكون مولى
ايضا مثل ان يقول والله لا اقربك حتى تموت او تقتل او اموت او اقتل او حتى اطلقك ثلثا
فانه يكون مولى اجماعا وكذا اذا كانت امة فقال لا اقربك حتى املاك او املاك شقصا منك

يكون مولياً وان قال حتى اشتريك لا يكون مولياً لانه قد يشترى بها لغيره ولا يفسد النكاح ولو
قال حتى اشتريك لنفسه لا يكون مولياً ايضاً لانه ربما يشترى لنفسه شراء فاسداً وان قال
حتى اشتريك لنفسه واقبضك كان مولياً وان كان يوجب وجوده مع بقاء النكاح كان مولياً مثل
ان يقول ان قربتك فبدي حراً وفامرتني الاخرى طالق او فانت طالق فانه يكون مولياً وكذا
اذا قال فبدي فبق ربة او انجرا والعبرة وان قال فبدي ان اصلي ركعتين او اغزو ولا يكون مولياً
عندها وقال محمّد يكون مولياً وان جعله غايّة فقال حتى اعتق عبدى او حتى اطلق امرأتى كان
مولياً عندهما وقال ابو يوسف لا يكون مولياً وان قال والله لا اقربك سنة الا يوماً لا يكون
مولياً وقال زفر يكون مولياً لان اليوم المستثنى محمول في آخر المدة كما لو قال لا انقصان يوم طنا
انه لما استثنى يوماً غير معين صار كل يوم من السنة كانه المستثنى الا ترى انه لو قال صمت
في هذه السنة يوماً احتل ان ذلك اليوم في ابتداءها وانشائها وآخرها وبما اذا قال لا انقصان يوماً كان
مولياً لان النقصان يكون في آخر المدة لانه عبارة عن ما بقى رقبته فان وطئها في الاربعة الايام
حنث في عيने وزمته الكفارة ويسقط الايلاء لان اليمين يرتفع بالحنث رقبته فان لم يقر بها
حتى مضت اربعة اشهر كانت منه بعليقة واحدة لانه ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بطلان نية
النكاح عند مضى هذه المدة وهو ما تقرر عن عثمان وعلى والعباد الثلاثة وزيد بن ثابت رقبته
فان كان حنث على اربعة اشهر فقط سقطت اليمين لانها كانت موقوتة بما فزالت بالانقضاء
رقبته وان كان حنث على الابد فاليمين باقية لانها مطلقة ولم يوجد الحنث الا انه لا يتكرر الطلاق
قبل التراجع لانه لم يوجد منع حتى بعد البيعونة لان البائن لا حتى لو طرأ رقبته فان عاد
فترجعا عاد الايلاء لان اليمين باقية رقبته وطئها والا وقت بعض اربعة اشهر اخرى فيعتد بطلان
هذا الايلاء من حين التراجع فان تزوجا ثالثاً عاد الايلاء ووقت بعض اربعة اشهر اخرى ان لم يقر
ببطلان اليمين باقية ما لم يحنث فيها رقبته فان تزوجا بعد رجوعه لم يقر بذلك الايلاء طلاقاً
لتقييده بطلاق هذا الملك والآن استفاد طلاقاً لم يكن في ملكه يوم اليمين ولا اضاف في عيने اليه
رقبته واليمين باقية لعدم الحنث رقبته فان وطئها كفر عن عيने لوجود الحنث رقبته فان طئها
على اقل من اربعة اشهر لم يكن مولياً لانه يصل الى جماعها في تلك المدة من غير حنث يذمه ظمونها
لم يكن مولياً وان قال والله لا اقربك شهرين وشهرين كان مولياً وان قال والله لا اقربك شهرين
ومكث يوماً ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن مولياً لان الثاني يلحق به
وقد صار منوعاً بعد اليمين الاول في شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوماً مكث فيه فيشكل
مدة المنع وكذا اذا قال والله لا اقربك شهرين ومكث ساعة ثم قال والله لا اقربك شهرين لم يكن
مولياً لما ذكرنا فان قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين لم يكن مولياً لانه عند اعادة حنثه
صار الثاني اجاباً آخر واد كان كذلك صار احدين فتدخل الا ترى ان من قال والله لا اكسر فلان يوماً
ولا يومين الى اليمين ينقض بيومين كذا في النهاية رقبته وان حلف بجر او صوم او صدقة لم يحنث
او طلاقاً فهو مولاً لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزاية مانعة لما فيها

من الشقة اما انجم فانه يلزمه لاحمله مال في الغالب وكذا الوحلف بعرق او هدى لان العرق يحتاج في
ادائها الى مال والهدى من جملة الكفارات وكذا الصوم من موجب الكفارات وكذا الصدقة والعق
والاعتكاف لانه لا يصح الابداع الصوم وان قال ان قريتك ولله على صوم شهر كذا ان كان ذلك الشهر
يعطى قبل مضي اربعة اشهر فليس بمول لانه اذا مضى امكته الوطى في المدة من غير شيء يلزمه وان
كان لا يعطى الا بعد اربعة اشهر فهو مول لانه لا يتوصل الى وطئها في المدة الا بصيام يلزمه
واذا حلف بطلاق فانه لا يتوصل الى وطئها الا بصوم يلزمه من احكام اليمين وكذا اذا حلف بظهار
كان موليا فان نف بصلاة لم يكن موليا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والحسن وزفر يكون
موليا لان الصلاة يصح ايجابها بالنذر فصارت كالنكاح والصوم ولهما ان الصلاة ليست من احكام
الايمان ولا يلزمه مال لانها في الغالب فصارت كمن حلف بصلاة الجنان او سجدة التلاوة وهذا
كله في حق المسلم اما الذمي فلا يصح ايلاءة بالحلف بالنكاح والصوم والصدقة والاعتكاف لانه ليس
من اهله واما اذا اتى بأسر من اسما عائلته فانه يكون موليا عند ابي حنيفة خلافا لهما وان حلف
بطلاق او عتاق يكون موليا بالاجماع وصورة الحلف بالصوم ان يقول ان قريتك فقلله على صوم
شهر اما اذا قال هذا الشهر لا يكون موليا ولا يلزمه شيء وصورة الحلف بالجنان يقول ان قريتك فقلله
على حجة وصورة الحلف بالصدقة ان يقول ان قريتك فقلله على صدقة كذا وصورته في العتق و
الطلاق هو ان يقول ان قريتك فله عتق رقبة او عتق عبدي هذا وفي الطلاق ان قريتك فانت
طالق او قلانه طالق زوجة له اخرى وفي مسئلة تعيين الطلاق والعتاق يشترط بقاء المحلوف
عليه في ملكه الى ان تمضي المدة حتى لو باع العبد او مات قبل مضي المدة سقط الایلاء ثم اذا عاد
الى ملكه بوجه من الوجوه قبل القربان انعقد الایلاء وان دخل في ملكه بعد القربان لا ينعقد
الایلاء مثاله اذا قال ان قريتك فعبدي هذا ثم راعه سقط الایلاء لانه لا يلزمه ما القربان
شيء ثم اذا عاد الى ملكه قبل القربان انعقد الایلاء وان دخل في ملكه بعد القربان لا ينعقد
وان قال ان قريتك فعبدي هذا ان جران فبأب احدهما او بام احدهما لا يبطل الایلاء لانه
يلزمه بالقربان عتق وان مات جميعها او باعها جميعا معا وعلى التماق بطل الایلاء فان دخل
احدهما في ملكه بوجه من الوجوه قبل القربان انعقد الایلاء ثم اذا دخل الآخر في ملكه انعقد
الایلاء من وقت دخول الاول وان قال ان قريتك فعبلي فهو لذي فهو مول وقال زفر لا يكون
موليا وهذا فرع على ان هذا النذر يوجب ذبح شاة وذلك من جملة الكفارات (قوله فان قال
من المطلقة الرجعية كان موليا) لان الزوجية بينهما قائمة فان انقضت عدتها قبل انقضاء
مدة الایلاء سقط الایلاء ليهوات الحلية (قوله وان اتى من البائنة لم يكن موليا) لان البائنة
لا تنق لها في الوطى فلم يكن ما اتاها حقا بخلاف الرجعية فان لها حقا في الوطى لا عاها وجه اذا
اتى من امرأته ثم اتاها فحضت اربعة اشهر وهي في العدة وفيها طهر فخير بالایلاء لان ابتداء
الایلاء كان وهي زوجية فيهم الایلاء فاذا اتاها فالبائنة لم يبق لها البائنة بتعد سابق
وان كان لا يلحقها ابتداء كذا في غيرها ولو اتى من امرأته في مجلس فاحد ثلث مرات فحالفها

لا اقربك والله لا اقربك والله لا اقربك ان ارد التكميل فالزيادة واحد واليمين واحد وان لم
يكن له نية فالزيادة واحد واليمين ثلث وان ارد التغليظ والتشديد فالزيادة واحد واليمين ثلث
في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقر بها بانت بتطبيقه وان قرها
وجب ثلث كفارات وقال محمد وزفر الازلاء ثلث واليمين ثلث واليمين والزيادة الاول ينعقد
حين ما يلفظ بالاول والثاني حين ما يلفظ بالثاني والثالث حين ما يلفظ بالثالث فاذا مضت
اربعة اشهر ولم يقر بها بانت بتطبيقه فاذا مضت ساعة بانت باخرى فاذا مضت ساعة بانت
باخرى واذا قر بها وجب عليه ثلث كفارات واجمعوا انه اذا آلى من امراته في ثلث مجالس فالزيادة
ثلث واليمين ثلث ثم الزيادة على اربعة اوجه ايلع واحد ويمين واحدة كقوله والله لا اقربك
وايلاء وان ويمينان وهو اذا آلى من امراته في مجلسين او قال اذا جاء ضد فوالله لا اقربك وان
جاء بعد غد في الله لا اقربك وايلع واحد ويمينان وهي مسئلة الخلاف اذا قال في مجلس
واحد والله لا اقربك والله لا اقربك واراد به التغليظ فالزيادة واحد واليمين ثلث وانما
حتى اذا مضت اربعة اشهر لم يقر بها بانت واحدة وان قرها وجب كفارتان وقال محمد وزفر
الازلاء اثنان واليمين ثلثان وايلاء وان ويمين واحدة وهو اذا قال لامراته كلما دخلت فخلت
الدارين فوالله لا اقربك فدخلت احدتهما او دخلتهما جميعا دخلة واحدة فهو
ايلاء وان ويمين واحدة فالاول ينعقد عند الدخلة الاولى والثاني عند الدخلة الثانية رقب
ومدة ايلع الامة شهران وذلك نصف ايلع مدة الحرة فان اعتقت في مدة ايلع تصير مدتها
اربعة اشهر ولو آلى منها ثم طلقها ثم اعتقت تكون عند تعادة الامة ومدة ايلعها مدة الحرة قال
الحنفي اذا طلقها طلاقا بائنا ثم اعتقت في العدة لقول عدنها الى عدة الحرة وان طلقها رجعا
ثم اعتقت في المدة تحولت الى عدة الحرة والعبد في الزيادة كالحرة انما ينظر الى الزوجة ان كانت امة
فدعا شهران وان كانت حرة فاربعة اشهر قوله وان كان المولى مريضا لا يقدر على الجماع
او كانت المرأة مريضة او رتقاء او صغيرة لا يجامع مثلها او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل
اليها في مدة الزيادة فغيته ان يقول بلسانه فثبت اليها فان قال ذلك سقط الزيادة والاصل ان
الغنى هو الرجوع ومنه في الظل اذا جرح فلما كان الزوج يتركه الوطى في المدة ما فعلها من حقها اجل
رجوعه عن ذلك فيا والغنى يختص بالمدة بدليل قرأه ابن مسعوده فان فاؤا فيه والغنى عندنا
هو الوطى مع القدرة عليه فاذا عجز عنه قام الغنى بالقول مقامه وعندنا الشاخص لا في الاجماع ثم
الجز على ضربين عجز من طريق المشاهدة مثل ان يكون مريضا لا يقدر على الجماع او هي كذلك
او يكون بينهما مسافة لا يقدر على اتيانها الا بعد مضي للدة او تكون صغيرة لا يجامع مثلها او قترتا
او يكون هو مجنونا او تكون هي مجنونة في موضع لا يقدر عليها او ناسفة في موضع لا يقدر عليها فجميع هذا العمل
وان كان هو مجنونا في موضع لا يمكن ان يدخل عليه قال في الكرخي فثبت ما لقول وفي النجند في غيته الجماع الجز
الثاني من طريق الحكم مثل ان يكون مجنونا او صائما او كهنا فثبت ما لقول عندنا انه قادر عليه وعندنا في القول ان
المنع من محو الله تعالى هو كل من طريق الشاهدة فله فغيته ان يقول بلسانه فثبت اليها او رجعتا وعندنا ابي حنيفة

يقول اشهد وانني فمت الى امرأتي وابطلت الايلاء وهذا الاشهاد ليس بشرط وانما هو حتى يطق
 اذا مضت المدة وادعى الزوج القول فكذبته اقام البينة واذا اختلفا في النفي مع بقاء المدة فالقول
 قوله لا يملك فيها النفي وان اختلفا بعد مضيتها فالقول قولها لانه يدعى النفي في حال لا يملك فيه ولا يمين
 عليها لانه مما لا يستحق فيه قوله فقيسه ان يقول بلسانه فثبت اليها هذا اذا اذ هو مريض اما اذا
 الى وهو صحيح ثم من فقيسه لا يصح الا بالجماع ثم اذا كان في نية بالقول لا يقع الطلاق عليه بمعنى
 المدة اما البين اذا كانت مطلقة هي على حالها اذا وطئ لزمته الكفارة لانها لا تقبل الا بالجماع
 وذلك انما يقع بفعل المحلوف عليه فاما القول فليس بمحلوف عليه فلا تقبل البين به وان كانت
 البين موقته بأربعة اشهر فله فيها اثر وطئها بعد الاربعة الاشهر ككفارة عليه قوله فاذا قال ذلك
 سقط الايلاء يعني اذا قال فثبت اليها سقط الايلاء عما لا يقع الطلاق بمضى المدة واما اذا اقربها كفر
 عن عيتم ر قوله وان صح في المدة بطل ذلك النفي وصار في نية الجماع اي اذا قد ر على الجماع في المدة
 بطل ذلك القول وصار في نية الجماع لانه قد ر على الاصل قبل حصول المقصود كالنكاح مع الماء وعلى
 هذا اذا طلقها بعد الايلاء طلاقا بطلت به النفي منه بالقول لان النفي بالقول انقيم مقام الوطئ لا محل
 الضرورة حتى لا تبين بمعنى المدة وهذا المعنى لا يوجد بعد البينة نية النفي بالقول يرفع المدة
 واليمين البين والنفي بالنقل يرفع للماء واليمين ر قوله وانما قال لا يملك فيها النفي بالقبول يرفع المدة
 الكذب فهو كما قال اي هو كذب في ظاهر الرواية ولا يكون ايلاء لانه نوى حقيقة كلامه قال
 في النبايع وهذا فيما بينه وبين الله اما في القضاء فلا يصدق ويكون ميمنا لان الظاهر ان المحلوم
 في الشرع من ر قوله وان قال نوبت الطلاق هي بتطبيقه بأربعة الا ان يئوى الثلاث لان قوله حرام
 كناية والكناية يرجع فيها الى نية كما ذكرنا في الطلاق ر قوله وان قال اردت الظاهر فهو ظاهرا هذا
 عندهما وقال محمد لا يكون طوارا لان الاصل التشبيه بالحرام ولها انه وصفه بالقرير وفي الظاهر
 نوع قهرير والمطلق يحمل على المقيد اذا نواه ر قوله وان قال اردت القرير او لم ارد به شيئا فهو
 يمين يصير عا موليا لان الاصل في قهرير المحال انما هو اليمين عندنا فان قال اردت القهرير
 فقد اراد اليمين وان قال لم ارد شيئا لم يصدق في القضاء لان ظاهر ذلك اليمين واذا ثبت
 انه يمين كان عا موليا قال في الكرخي اذا قال لها انت على حرام او قد حرمتك على او انا عليك
 حرام او قد حرمت نفسي عليك او انت محرمة على هو كله سواء يرجع فيه الى نية فان قال
 اردت الطلاق فهو طلاق وان نوى ثلاثا فثلاث وان نوى واحدة فواحدة وان شئني فواحدة
 بأربعة وان لم يكن له نية فهو يمين وهو مول ان تركها اربعة اشهر بانته بتطبيقه وان قال اردت
 الكذب فليس بشئ فيما بينه وبين الله ولا يصدق في نفي اليمين في القضاء وان قال كل حل
 على حرام ان نوى جميع المباحات صدق لانه شدد على نفسه وان نوى الطعام دون غيره
 او شرابا او لباسا دون غيره او امراته دون غيره اصدق وان لم يكن له نية فهو على الطعام
 والشراب خاصة وان قال لامرأته انت على كالميتة او كالمرء وكلم الخنزير او كالخنزير نوى
 كذا فهو كذب وان نوى القهرير فهو ايلاء وان نوى الطلاق فهو طلاق وان قال لها ان فعلت

كذلك قالت امي يريد به القهر فهو باطل لان القهر عارفاً يكون اذا جعلها مثل امه فاما اذا قال انت انا
فهو كذب وان قال انت معنى حرار فهو مثل قوله انت على حرام وان قال لامرأته انتما على حرام فزوي
في احد هما الطلاق وفي الثانية الايلاء فهما طلاقان جميعا لان اللفظ الواحد لا يعمل على امرين فلو
ارادهم احل على اخلطهما فوهم الطلاق عليهما وان قال هذه على حرام يزوي الطلاق وهذه على حرام
يزوي اليقين كان على ما نوى لانها الفطان وان قال انتما على حرام يزوي في احدكما ثلثا وفي الاخرى
واحدة فهما طلاقان ثلثا ثلثا لما بينا انه يعمل على اخلطهما والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الخلع

هو في اللغة مشتق من الاختلام ومنه خلم النعل والقنبر وفي الشرع عبارة عن عقد بين الزوجين
المال فيه من المرأة تبذله فخلعها ويطلقها وحكمه من جهة باحكم المعايير حتى يجوز لها الرجوع
عنه ويبطل بأمر اضما ويجوز لها فيه شوط الخيار على الصحيح ولا يصح تعليقه بالافطار وحكمه
من جهة الزوج حكم التتليق اى طلاق مدق بشرط حتى لا يصح رجوعه عنه ولا يجوز له في شرط
الخيار ولا يبطل بأمر ضمه عنه ويصح تعليقه بالخطر قال رحمه الله وان تشاق الزوجان وضافا
ان لا يقيما احد ود الله فلا بأس بان تقتدى لنفسها بحال يخلعها به المشاورة المخالفة والتباعد عن
الحق وهو ان يكون كل واحد منهما في شق على حدة ولا يترضا بينهما جاء النشوز وحدود الله لهما
من مواجب النكاح وهو ما فرضه الله للزوج عليها ولها عليه وانما شرط التشاقى لانه اذا لم يكن منها
نشوز وكان ذلك منه كره له ان يأخذ منها شيئا ر قوله فلما فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة
سواء نوى او لم ينو اذ كان في مقابلته مال لان بين كرم المال في مقابلة الخلع يتعين الاختلاع من النكاح
مراعاة لا يجتزأ الى النية وان لم يقابل به مال ان نوى به الطلاق وقع والا فلا لانه كناية من كليات
الطلاق ولما اذا كان في مقابلته المال فوجود المال معنى عن النية لانها لا تسلم المال الا لتسلطها نفسها
وذلك بالبيئونة ثم الخلع عند الطلاق وعند التشاقى فمنه وفائدته اذا خالعا اثر تزوجا بعد ذلك
عادت اليه بتطليقتين لا غير عندنا وعند ثلاث ر قوله ولزمها المال لانها يجب وقبول قيم
به الفرقة من قبل الزوج وليس فتح العوض منها وقد وجد الفرقة من جهة فلهما المال ولا يصح
الخلع والطلاق على مال الا بالقبول في المجلس فان قامت من المجلس قبل القبول او احدثت في
عمل آخر يدل على الاعراض لا يصح الخلع ويعتبر فيه مجلسها لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس
ثم قبلت في مجلسه ذلك صحم قبولا ووقع الطلاق ولزمها المال والخلع من جانبها بمنزلة اليقين
لا يملك الرجوع عنه ويصح تعليقه بالخيار ومن جانبها بمنزلة مهادلة المال بالمال حتى انها تملك
الرجوع عن ذلك قبل قبول الزوج ولا يصح تعليقه بالافطار بيانها اذا قال خالعت امرأتي على
الف او طلقته على الف وهي فائبة يتوقف على قبولها في مجلس عليها ولو كانت هي التي قالت
ذلك وهو فائبة فانه لا يصح حتى اذا بلغته الخبر فأجازته في مجلس علمه لا يجوز قال في الكرخي اذا
استأثر الزوج فقال خالعتك على الف لم يصح رجوعه عن ذلك ولم يبطل بقيامه عن المجلس قبل قبورها

ويجوز ان يعلقه بشرط اوبوقت فيقول اذ اجاء عند فقد خالعتك على الف واذا قدم زيد فان قبلت قبل ذلك لم يجز واما اذا ابتدأت هي فقالت خلعت نفسي عنك بالف فذلك مثل ايجاب البيع يجوز لها ان ترخص فيه قبل قبوله وبطل بقيامها عن المجلس وبقيامه ولا يجوز ان يتعلق بشرط ولا وقت وذكر في البدن ان الزوج اذا قال خالعتك على الف على ان بالخيار ثلثا لم يصح خيار النكاح وبعم الخلع اذا قبلت وان شرط الخيار لها فقال خالعتك بالف على انك بالخيار ثلثا فقبلت او شرطت هي لنفسها الخيار جاز عند ابي حنيفة فان رده في الثلاث بطل الخلع وان لم تده ثم لان الذي من جهة التليك المال وشرط الخيار يجوز فيه كالبيع وعند ما لا يجوز الفاطم الخلع خمسة خالعتك بارأ تلك باينتك فارقتك طلق نفسك على الف فان قال خالعتك على الف فقبلت فقال لم اؤيد لك الطلاق لم يصداق لان ذكر العوض دلاله عليه **ر قوله** فان كان النشوز من قبل الزوج كرهنا له ان يأخذ منها عوضا لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى ان قال فلا تأخذوا منه شيئا **ر قوله** وان كان النشوز من قبلها كرهنا له ان يأخذ منها الاكثر ما احطاهما يعني من المهر دون النفقة وغيرها لقوله عليه السلام لا امرأة ثابت بن قيس حين جاءت اليه فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت فقال اتردين عليه حديثه فقالت نعم وفي زيادة فقال اما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها وفي الجاهم الصغير يطيب له الفضل ايضا لا طلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيها افتتنانه **ر قوله** فان فعل ذلك جاز في القضاء يعني اذا اخذ الزيادة وكذا اذا اخذ والنشوز منه **ر قوله** وان طلقها على مال فقبلت وقهر الطلاق ولو مهرها المال وكان الطلاق بائنا صورته انت طالق بالف او على الف اما اذا قال انت طالق وعليك الف فقبلت طلقت ولا يلزمها شيء عند ابي حنيفة ومعنى المسئلة قبولها يقف على المجلس فاقامت من قبل القبول بطل كنفها بالخيرة **ر قوله** وان بطل العوض في الخلع مثل ان يخالع المسلمة على مخرج خنزير او ميتة فلا شيء للزوج والفرقة بائنة وانما لم يجب شيء لانها ما سمت ما لا ولا وجه الى ايجاب التسمية للاسلام ولا الى ايجاب غيره لعدم ازالة التزام بخلاف ما اذا خالع على خلع يمينه وفلخرها لانها سمت ما لا يضار مخرها فيجب المهر بخلاف ما اذا كانت او اعنت على مخرج حيث يجب قيمة العبد لان ملك المولى فيه متقوم ولم يرض بزواله بحاذا اما ملك البضع في حاله المخرجه غير متقوم وانما كان بائنا لان الخلع من كنيات الطلاق والكنايات بواين **ر قوله** ولو بطل العوض في الطلاق كان رجيبا هذا اذا لم يستوف عدد الطلاق وانما كان رجيبا لان صريح الطلاق اذا خلا عن العوض ولم يوصف باليئونة كان رجيبا وهذا ايضا في الحرة اما الامة اذا بدلت ما لا للزوج وطلقها كان بائنا لانه يجب عليه بعد العتق **ر قوله** وما جاز ان يكون مهر جاز ان يكون بدل في الخلع فانه انه يجوز الخلع على حيوان مطلق فيكون له الوسط منه وتكون المرأة مخيرة بين دضر عينه او قيمته وانما جاز ذلك لان الخلع عقد على البضع فما جاز ان يثبت في النكاح جاز ان يثبت في الخلع الا انه يفارق النكاح فانما اذا سمت في الخلع مخر او خنزيرا او مالا قيمته فخلعها عليه لم يكن له عليها شيء وصح الخلع وفي النكاح يلزم الزوج مهر للمثل والفرق ان خروج البضع من ملك الزوج غير متقوم

ودخله في ملكه له قيمة بدل ليل انه اذا تزوجها ولم يسم لها مهر ثبت لها مهر المثل بالدخول وفي
المحظم لو خضعها ولم يسم لها شيئا ونوى الطلاق طلقت ولم يكن له عليها شيء رقول ما قالته
خاضعي على ما في يدي فخا لصها ولم يكن في يدها شيء فلا شيء له عليها لا غلاما تهره حيث لم يسم له
ما الا ولا سمعت له شيئا له قيمة وكذا اذا قالت على اني يديق ولم يكن في يدي شيء صح الحديث لا شيء لمرقوله وان
قالت على ما في يدي من مال فخا لصها ولم يكن في يدها شيء ردت عليه مهرها لا غلاما سمعت ما لا لم
يكن راضيا بالزوال الاجوس ولا وجه الى ايجاب المسمى او قيمته للبعالة ولا الى قيمة البضع
اعني مهر المثل لانه غير متغير مرحلة الخروج فتعين ما قام به على الزوج ثم اذا وجب له الرجوع
بالمهر كانت قدره من مهره لم يرجع عليها بشيء لان غير ما يستحقه قد سلم بالبيعة فلو رجع
عليها الرجوع لاجل البية وهي لا تجب على الواهب ضمانا رقوله وان قالت على ما في يدي من
درهم او من الدرهم فصل ولم يكن في يدها شيء فله عليها ثلاثة دراهم لانها سمعت المجسم
واقوله ثلاثة وان وجد في يدها درهم من ثلاثة الى اكثر فهي للزوج وان كان في يدها اقل من
ثلاثة فله ثلاثة وان وقع المحظم على المهر صح فان لم تقبضه المرأة سقط عنه وان قبضته استحق
منها وان خالفها على نفقة عدتها صح المحظم وسقطت عنه النفقة رقوله وان قالت طلقني ثلثا
بالف فطلقها واحدة فعليها ثلث الالف لا فلما طلعت الثلاث بالف فقد طلعت كل واحدة
بثلث الالف وليس كذلك اذا قال لها طلق نفسك ثلثا بالف فطلعت نفسها واحدة لانه لم
يرض بالبينونة الا بكل الالف فلم تجز وقوم البينونة بعضها رقوله واذا قالت طلقني ثلثا
على الف فطلقها واحدة فلا شيء له عليها عند ابي حنيفة وبذلك الرجعة وعندهما واحدة بانثنا
بثلث الالف لان كلمة على بمقالة الباقى العوضات حتى ان قولهم ارحل هذا المتام بد رهم وعلى
د رهم سواء ولا ي حنيفة ان كلمة على لشرط قال الله تعالى فيها يعنك عدان لا يشرك بالله شيئا
ومن قال لامرأته انت طالق على ان تدخل الدار كان شرطا واذا كان فيها معنى الشرط فالشرط لا يقسم
على عدد الشرط وانما يلزم ما لشرط عند وجوب جميع الشرط الا ترى انه لو قال لها ان دخلت الدار
ثلثا طالق ثلثا قد خلت الدار مرة لم يقم عليها شيء لعدم كمال الشرط كذلك في مسئلتها لم يوجد
كمال الشرط المستحق به جميع البذل لم يرجع عليها بشيء وان قالت طلقني ثلثا ولك الف وطلقها ووقع
الطلاق ولا شيء له عليها عند ابي حنيفة لانها ذكرت الالف غير متعلقة بالطلاق والطلاق لا يقف
على عرض وقال ابو يوسف ومحمد يلزمها الالف لانه لا فرق في الاعراض بين الباء والياء والواو الا ترى
ان من قال لرجل ارحل هذا المتام ولك درهم فعمله استحق الدرهم فكذلك اذا تجاوب بالبينونة
ان الاجارة لا تعمر بغير عرض والطلاق بخلافه رقولهم وان قال الزوج طلق نفسك ثلثا بالف
او على الف فطلعت نفسها واحدة فلم يقم عليها شيء لانه ما رضى بالبينونة الا بيسر له الالف كله
بخلاف قولها طلقني ثلثا بالف لانها لم رضىت بالبينونة بالف كانت ببعضها رضى ولو قالت طلقني
واحدة بالف فطلقها ثلثا طلقت ثلثا عند ابي حنيفة بغير شيء وقال ابو يوسف ومحمد تطلق ثلثا
ويلزمها الالف رقولهم والمباراة كالختم وصورتها ان يقول برئت من النكاح الذي بيني وبينك

على الف فقيلت رقبته والخلع والمباراة يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر
 مما يتعلق بالنكاح عند أبي حنيفة يعني النكاح القاهر حالة المباشرة أما الذي قبله لا يسقط حقوقه
 وقال أبو يوسف في المباشرة مثل قول أبي حنيفة وأما الخلع فهو كالطلاق على ما لا يسقط إلا
 ما سمي به وقال مهر فيها محرماً لا يسقط إلا ما سمي به وصورة المسئلة اختلعت منه على شيء مسمى
 عين أو دين وكان المهر غير ذلك وهو في ذمة الزوج وقد دخل بها أو لم يدخل نزوها ما سعت له
 ولا شيء لها عليه من المهر عند أبي حنيفة وعند مالك أنها إن تزوج عليه بالمهران دخل بها وبصرفه
 إن لم يدخل بها ولو أنها كانت قد قبضت المهر ثوباً رأها أو خالها قبل أن يدخل بها على شيء فهو
 جائز والمهر كله لها ولا يتبع كل واحد منهما صاحبه بعد الخلع والمباشرة بشيء من المهر ولكن لو كانت
 قبضت منه نصف المهر أو أقل أو أكثر ثم اختلعت منه بدراً هو مسأله قبل أن يدخل بها فلن تزوج
 ما سعت له ولا شيء لواحد منهما على صاحبه مما في يده من المهر وفي الثالثة إذا خالها على ما لا يعلم
 ولم يذكر المهر قبلت هل يسقط المهر هذا موضع الخلاف فمن أبي حنيفة يسقط وعند مالك لا يسقط
 ولها إن تزوج به أن دخل بها أو بنصفه إن لم يدخل بها وفي شرحه إذا خالها أو بارأها على عهد
 أو ثوب أو درهم وكان المهر غير ذلك فلا شيء له غير ذلك وإن كان قد أعطها المهر لا يرجع عليها
 بشيء منه فإن كان قبل الدخول ولم يطعها شيئاً منه لم يكن لها عليه شيء وهذا قول أبي حنيفة ووافقته
 أبو يوسف في المباشرة وأما في الخلع فلم يوافقته وقال إن الخلع لا يوجب ذلك وقال محمد في كليهما
 هو كالطلاق على ما لا يوافق يوسف مع محمد في الخلع ومع أبي حنيفة في المباشرة قال في المنيبهر أن
 كان الخلع بلفظ الخلع ثم تزوج من كل حق وجب لها بالنكاح كالمهر والنفقة المأخضية والكسوة الماضية
 ولا يسقط عنه نفقة العدة وإن كان بلفظ المباشرة فكذلك أيضاً عند أبي حنيفة فإن كانت قد
 قبضت مهرها سلم لها وإن كانت لم تقبضه فلا شيء لها على الزوج سواء كان قبل الدخول أو بعده
 وقال أبو يوسف إن كان بلفظ المباشرة فكما قال أبو حنيفة وإن كان بلفظ الخلع لم يسقط إلا ما سمي
 عند الخلع وقال محمد لا يسقط إلا ما سمي سواء كان بلفظ الخلع أو بلفظ المباشرة يعني قبله إن كان
 قبل الدخول وقد قبضت مهرها وجب عليها رد النصف منه وإن كان بعد الدخول فهو لها وله
 عليها جميع ما سعت وأجمعوا أنه إذا كان لأحد ما على صاحبه دين فبطل المهر بسبب آخر لا يسقط وهو
 الذي احتزبه الشيخ بقوله من حقوق النكاح مسئلة قال في الواقيات رجل تزوج بكراً
 على مهر مسمى ثم طلقها طلاقاً باتناً ثم تزوجها ثانياً على مهر آخر ثم اختلعت منه على مهرها يبرأ
 (الزوج من المهر الثاني والله أعلم)

كتاب الظهار

الظهار هو أن يشبه امرأته أو عضواً من أعضائها بغيره عن جميعها أو جزءاً من أجزائها منها ثم يحرم
 عليه على التأييد وأحل ثبوته أول سورة المجادلة نزلت في خولة بنت ثعلبة امرأة من الخزرج
 وفي زوجها أوس بن الصامت وهو أخو جارية بن الصامت وكانت خولة حسنة الجسم فرأها

زوجها وهي ساجدة في صلاتها فظفر الى عجزها فلما فرغت من صلاتها راودها عن نفسها فابتعدت عليه
 غضب وقال انت على كظهر ابي وند مر بعد ذلك ثم عاد فراودها عن نفسها فامتنعت وقالت
 والذي نفس خولة بيده لا تقبل الي وقد قلت ما قلت حتى يقضى الله ورسوله بيننا ويحكم الله
 في وفي حكمه قالت خولة فوقه على فدا فضته ما يد ضرب به المرأة الشيم الكبير الضعيف ثم خرجت الى
 جيري فاحذت منها ثيابا باقليستها ومضت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدت عائشة
 تفصل شق رأسه فقلت يا رسول الله زوجي اوس بن الصامت تزوجني وانا شابة مرغوب في
 وكنت غنية ذات مال واهل حتى اذا اكل مالي وافنى شبابي ونفرت اهل وكبر سني وبنرت لاهل
 بطي ظاهري وجعلني كامه ثم ند علي ذلك ولي منه اولاد صغار ان ضمهم اليه ضاعوا
 وان ضمتهم الي جاحوا فهل شيء يا رسول الله يجعني واياه فقال صلى الله عليه وسلم ما اذاك
 الا قد حرمت عليه فقلت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانه زوجي وابن عمي وابو اولادي واهل الناس
 الي وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يحذر نفسه فقال صلى الله عليه وسلم حرمت عليك فقلت نعم انت
 ارجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول حرمت عليك حرمت عليك فقلت لا تقبل ذلك
 فوالله ما ذكر طلاقا فقال صلى الله عليه وسلم ما عندى في امرك شيء وان نزل في امرك شيء بينت
 لك ففهمت ويكت وجعلت تو ارجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالت اللهم اني استكثيرك
 شدة وجدى وفاقى ووحدي وما يشق علي من فراقه ورضت بذهابي الى السما تدر عود تصارع
 فيبداي كن لك اذ تقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الوصي كما كان نقضاه فلما سرى عنه قال
 يا خولة قد انزل الله فيك وفي زوجك القرآن ثم تلا قوله حر وجله قد سمع الله قول التي تجاد لك في
 زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما الى اخر الايات فقالت عائشة تبك الى ان يسمع معه
 كل شيء وقوله تعالى ان الله يسمع بصير ومعين ويناجيه ويتضرع اليه بهير من يشكوا اليه فقال
 صلى الله عليه وسلم مريه فليحق رقة فقالت ولله ما عنده ذلك فقال مريه فليسمع شهرين
 متتابعين قالت انه شيخ كبير ما به من صوم قال مريه فليطمع ستين مسكينا وسقما من ثم قالت لله
 ما يجد ذلك فقال انا ستين بهرق من ثم وهو مكنل يسم ثلثين صاعا قالت وانا اعينه بمثل ذلك
 فقال اضل واستوصى به خيرا وفي رعاية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاوس بن الصامت هل
 تستطيع ان تعق رقة قال لا فاني قليل المال قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال
 والله يا رسول الله اني اذا لم اكل في اليوم ثلاث مرات كل بهري وخفت ان تقضو صومي قال فهل تستطيع
 ان تطعم ستين مسكينا قال لا والله الا ان تصينني يا رسول الله قال اني معك بخمسة عشر صاعا
 وادع لك فيه بالبركة فاعانه رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال صلى الله عليه وسلم
 الرجل لامرأته انت على كظهر ابي فقد حرمت عليه لا يصل له وطئها ولا لمسها ولا تقبيلها حتى
 يكفر من ظهاره يعني لا تقبل له ابد الا بتكاح ولا بملك بين ولا بعد زوج تزوجا بعد طلاق
 الثالث ثم رجعت اليه حتى يكفر وكذا اذا كانت زوجته امة فظاهر منها ثم اشتراها الاصل له
 حتى يكفر وكذا لو كانت حرة فارتدت ولم تحق ثم سبيت فاشتراها لان الظهار يوجب تحريرا

لا يرتفع الا بالكفارة وكذا الاجل له ان ينظر الى فرضها الشهوة لانه من دواعي الجماع وكذا لا ينبغي للمرأة ان تدعه يقر بها حتى يكفر لانها حرام عليه فلزم الامتناع من المحرم كالزنا والرجل وانما حرم عليه النفس والقبلة والنظر الى الفرج لانه من دواعي الجماع فحرمت عليه دواعي حتى لا يقع فيه كما في الاحرام بخلاف الخائض والصائم لانه يكثر وجودها فلو حرمت الدواعي لكان يقضي الى الحرام ولا كذلك الاحرام والظهار وهذه كلها في الطهارة المطلق او المؤبد اما في الموقت كما اذا ظاهر مدة معصومة كاليوم والشهر والسنة فانه ان قربها في تلك المدة يلزم منه الكفارة وان لم يقربها حتى مضت المدة سقطت عنه الكفارة وبطل الطهارة وقوله كظهور في معنى في الطهارة فيقيم به الظاهر في اوله ويؤيد ان اراد به الطلاق لم يكن الاظهار اوله ويصح ان يكون طلاقا ولا يصح ان يكون للمجنون لانه قول واقوالهما الاحكام كما لطلاق واذا ظاهر الرجل من امراته ثم ماتت سقطت عنه الكفارة وانما تنزع المظاهر من الكفارة فرضته امراته الى القاضي حبسه حتى يكفر ويطلق رقبته فان وطئها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يعادى ودقيق يكفر ولو ظاهر ثم ارتد ثم اسلم وتزوجا فالظهار بحاله عند ابي حنيفة وسننهما الا يكون مظاهرا بعد الودة كذا في الينابيع رقبته والعود لذى يجب به الكفارة ان يعز مطلقا ويصحان الكفارة اغلج عليه اذا قصد وطئها بعد الطهارة فاذا ارضى ان تكون محرمه عليه ولم يعز مطلقا وطئها لا يجب عليه الكفارة وتجهير على التكثير ضال للفرع عنها فان عزز مطلقا وجبت عليه الكفارة فان عزز مبدئ ذلك ان لا يطأها سقطت وكذا اذا مات احد هاتين العزيم واذا كفر عن طهارة وهي مائة او تحتمت زوجة اخرى وان طاهر من امراته مرارا في مجلس واحد او في مجلس متفرقة ضل به لكل طاهر كفاية الا ان يعنى في كل مرة الطهارة الاولى فاذا اراد التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس واحد ولا يصدق في غير ذلك في مجلس بخلاف الطلاق فانه لا يصدق في التوحيين جميعا رقبته واذا قال انت على كعبن اعى او كفنتها او كفر بها فهو مظاهر وكذا اذا شبهها بعض من امه لا يجوز النظر اليه فهو كشبهه بظهر رقبته وكذا اذا شبهها بمن لا يصلح له مناسكها على التأييد من ثوات بحارمه مثل اخيه او عمة او امه او امه من الرضاعة او اخته من الرضاعة لا فخر عوام على التأييد وقال الشعبي لا يصح الطهارة الا بالتشبيه بالام و قال مالك يصح بالتشبيه بالاجنية واذا قال لها انت على كظهر امك كان مظاهرا سواء كان مدخلا بها ام لا وان قال كظهر ابنتك ان كانت مدخلا بها كان مظاهرا والا فلا وكذا اذا شبهها بامرأة امه او امرأة ابنته كان مظاهرا لا فخر عوام على التأييد بامرأة وقتلتها امه او امرأة قتلها ابوها كان مظاهرا عند يوسف فلا يصلح له كذا على التأييد قال محمد لا يكون مظاهرا لان هذا يختلف فيه حتى لو حكم حاكم يجر انكاحه لم ابطاله فلم تصر محرمته على التأييد عند ابي يوسف لو حكم حاكم يجر انكاحه لم ينفذ حكمه وان قبل اجنية لشهوة او نظرا الى فرضها الشهوة شربها زوجته بابتها لم يكن مظاهرا عند ابي حنيفة ولا يشبه هذا الوطئ لان الوطئ ابين واظهر وقال ابو يوسف يكون مظاهرا وان شبهها بامرأة محرمه عليه في الحال وهي تحمل له في حال آخر مثل اخت امراته او امرأة له او زوج او محرمية لم يكن مظاهرا وان شبهها بامرأة فرق بينه وبينها بلعان لا يكون

مظاهر اسماعا اما عندها فظاهر وكذا عند ابي يوسف وان كانت عند حرام على التأييد لانه
لو حكم حاكم يجوز انكاحها جاز ثم الظهار انما يكون من جانب النساء حتى لو قال انت على ظهر
ابي او ابني لا يكون مظاهرا وان قال كفرت ابي او كفرت ابني كان مظاهرا او قد ظهرت منك فهو
مظاهر وان قال انت مني كظهر ابي او عندي او معي فهو مظاهر ولا تكون المرأة مظهرة من
زوجها عند محمد وقال ابو يوسف تكون مظهرة والفتوى على قول محمد وهو العقيم وعند الحسن
ابن زياد عليها كفارة يمين لان الظهار يقتضي التصريح فكأنها قالت انت على حرام فحبب عليها
كفارة يمين اذا وطئها ومحمد انما لا تملك التصريح كالطلاق كذلك في الكفر في رقبته وكذلك اذا
قال رأيتك على كظهر ابي او فحيتك او وحيتك او بدينك او رقبتهك او نصفك او ثلثك او عشرينك
كان مظاهرا لانه يعبر بهذه الاشياء عن جميع البدن وان قال ظهرتك على كظهر ابي او كظهرها
او كفرت بها او بطنك او فخذك او يدك او رجليك لا يكون مظاهرا كذلك في النيايم لان هذا العضو
من امراته لا يعبر به عن جميع الشخص وهو انما يكون مظاهرا اذا شبه امراته او عضوا منها
يعبر به عن جميع الشخص بمن لا يجهل له على التأييد رقبته وان قال انت على مثل ابي او كما
نحمر الى نيتة عند ابي حنيفة فان اراد الاكرام فليس بشئ وان اراد الطلاق او الظهار فهو كما
نوى وان اراد التصريح فهو ايلاد وقال ابو يوسف هو تصريح لان الظاهر من التشبيه التصريح وان اراد
الايلاد وقال محمد هو ظهار وليس كذلك اذا قال انت على كفرت ابي لان التشبيه بالكرامة لا يكون
بالتفريق فلم يبق الا التصريح رقبته فان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميع ما فيها
تشبيه بالظهر لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية رقبته وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بان
لانه تشبيه بالامر في التصريح فانه قال انت على حرام ونوى الطلاق رقبته وان لم يكن له
نية فليس بشئ هذا عند محمد وان كان محمد يكون ظهار لان التشبيه بعضو منها كما كان ظهارا
فالتشبيه بجميعها اولى ولها انه يحتمل الحمل على الكرامة فلم يكن ظهارا وان قال انت على حرام كما
نوى ظهارا او طلاقا فهو على ما نوى لانه يحتمل الظهار كما كان التشبيه ويحتمل الطلاق كما كان
التصريح وان نوى التصريح لا غير كان ظهارا ايضا وان لم يكن له نية فعلى قول ابي يوسف يكون
ايلاد وعلى قول محمد ظهارا وان قال انت على حرام كظهر ابي فهو ظهار عند ابي حنيفة سواء نوى
ظهارا او ايلادا او طلاقا او تحريما مطلقا او لم ينو شيئا لانه صريح في الظهار فلا يحتمل غيره وعند محمد
ان نوى طلاقا فهو طلاق وان قال انت ابي فهو كذب رقبته ولا يكون الظهار الا من زوجة
لقوله تعالى والذين يظهرون من نساءهم والمرا به الزوجات لقوله تعالى والذين يولون
من نساءهم سواء كانت الزوجة حرة او امة او مدبرة او مكاتبة او امراة ولد او كاتبة وكفارة
كفارة الحرة المسيدة رقبته فان ظاهرا من امته لم يكن مظاهرا وكذا من مدبرته او ام ولد
لا يكون مظاهرا وان ظاهرا العبد والمملوك والمكاتب هم مظاهرون وكفارته كفارة الحر لان
التكفير بالعتق والاطعام لا يجوز منه مالم يعتق ولو كفر بمملوك او مولد او مملوك كرهى عنه
لا يجوز ويحوز له التكفير بالصيام وليس للمولى ان يمنعه من ذلك لانه تعالى بقوله تعالى لا يحوز له

النظر وكفارة اليمين فانه ان عمنه من خلت لانه لم يتعلق به حتى ادعى رجوله ومن قال لسانه
انتق على كظفره حتى كان مظهر من جميعه وعليه لكل واحدة كفارة سواء كان في مجلس اجماع
وليس كذلك اذال من لسانه فاجمعونه فانه لا يجب الكفارة واحدة لانه اقسم بالله وهو
واحد لا شريك له ولما هنا فالكفارة اثم يجب لوضع القصر والضرير في كل واحدة منهم غير
الضرير في الاخرى ولو ماتت واحدة لم يسقط القصر من الباقيات بخلاف الایلاء وكذلك اذا
ظاهر من امرأة واحدة مرارا في مجلس او مجلس فانه يجب لكل ظهور كفارة الا ان ينوي لظهور
الاول فيكون عليه كفارة واحدة فيما بينه وبين الله لان الظهار الاول ايقام والثاني اخبار
فاذنوي الاخبار حمل عليه وقال في البنابيع اذا قال اردت التكرار صدق في القضاء اذا قال
ذلك في مجلس واحد ولا يصدق فيما اذا قال ذلك في مجالس مختلفة بخلاف الطلاق فانه
لا يصدق في الوجهين ولو طلق امرأته طلاقا رجسيا لظاهر منها في عدتها حم ظهر لانه
زوجة وان كان الطلاق بائنا لم يهر ظهارة لان الظهار لا يكون الا من زوجة وهذه ليست
بزوجة بدليل انها لا تعود اليه الا بعد جديدين ولا غامرمة بالطلاق وقهرم الطلاق اكد
قهرم الظهار لانه يزيل الملك ولا يرتفع بالكفارة والظهار لا يزيل الملك ويرتفع بالكفارة رجوله
وكفارة الظهار عتق رقبة يعني كاملة الرق اذ اعتق نصف الرقبة ثراعت نصفها الاخر قبل ان
لنماهم قاترا لا بدل فقولنا كاملة الرقبة حق اذ اعتق نصف الرقبة ثراعت نصفها الاخر قبل ان
يها معها يجوز عن كفارته وبعد ما جاء معها لا يجوز عن كفارته عند ابى حنيفة وعند حم يجوز عن
عتق النصف بمنزلة الكل عندهما اذ هو لا يقهر عندهما ولو كان عبد بين اثنين اعتق احدهما
نصيبه من كفارته لا يجوز عند ابى حنيفة سواء كان موصرا او معسرا لان العبد لا ينصف عن
السعاية في الاحوال كلها عند ابى حنيفة فكان عتقا بالبدل وعندهما اذا كان المعتق موصرا
جاء وان كان معسرا لم يهر لان يسار المعتق يمنع سعاية العبد عندهما وان اعتق نصف رقبة
وصام شهر او اطعم ثلثين مسكينا لا يجوز عن كفارته فهذه المعنى قولنا رقبة كاملة الرقبة في ملكه
وقولنا مقر وبنا بالنية فانه اذا اعتق عبدا ولم يوه من كفارته لا يجوز عن كفارته وكذلك اذا
عن كفارته بعد الاحتاق لا يجوز ايضا ولو دخل ذورحم هرم منه في ملكه بصعدان نوى عن
عن كفارته وقت وجود الصنع جاز عن كفارته عندنا وقال الشافعي لا يجوز وقولنا وجنس
ما ينصف من المناخر قاترا فانه اذا اعتق عبد مقطوع اليدين او الرجلين او يابس الشق او مقعد
او اشل اليدين او زما او مقطوع يد واحدة ورجل واحدة من جانب او مقطوع اجماع اليدين
او مقطوع ثلاث اصابع من كل يد سوى الابعامين او اعمى ومعتوها او اخرس لا يجوز عن كفارته
فان كان مقطوع يد واحدة او مقطوع يد ورجل من خلاف او اشل يد واحدة او مقطوع
اصبعين من كل يد سوى الابعامين او اعمى او زما او مقطوع الاذنين او مقطوع الانف او عينا
واضفيا او محبوبا او طفلي او امه رتقا او قرنا يجوز عن كفارته وان كان اعمى في ظاهر الرواية
وقيل اذا كان بحال توصير في ذننه لم يهر فانه لا يجوز وقولنا بغير بدل فانه اذا اعتق عبد ابدل

ونواه عن كفارته لا يجوز وان ابراه بعد ذلك من البذل فانه لا يجوز ايضا وكذا المريض اذا اعتك
عبدته عن كفارته وهو لا يجزئ من ثلث ماله فبات من ذلك المرض لا يجوز من كفارته وان لم يجزئ
الورثة فان برئ من مرضه جاز ر قوله فان لم يجد فعيام شهرين متتابعين من قبل ان يقاس
وحد عدم الوجود ان لا يكون في ملكه ذلك حق لو كان له عبد لمحض مدة لا يجوز له الصوم الا
ان يكون زمنا يجوز ثمة اذا كفر بالصيام واظهر يوما لعذر مرض او سفر فانه يستأنف الصوم
وكذا الوجع يوم الفطر ويوم الفطر او ايام التشريق فانه يستأنف فان صام هذه الايام ولم يفطر
فانه يستأنف ايضا لان الصوم فيها من ما وجب في ذمته لا يجوز وان كانت امرأة صامت من
كفارة الاطلاق وعن كفارة القتل فحاضت وانفسدت في خلال ذلك فانه لا تستأنف ولكن يصلي
القضاء بعد الحيض والنفس لا تقبل الا تجدد صوم شهرين لا حيض فيها فان افطرت يوما بعد الحيض
والنفس فاعا تستأنف وان كان تصوم عن كفارة يمين فحاضت وانفسدت في خلال ذلك فابها
تستأنف لانها تجدد صوم ثلاثة ايام لا حيض فيها وان صام شهرين متتابعين ثم قدر على الاعتاق
قبل غروب الشمس في آخر ذلك اليوم يجب العتق ويكون صومه تطوعا لانه قد ر على المبدل قبل
فراغه من البدل كالمتمم اذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة والافضل له ان يبق صوم هذا
اليوم فان لم يبقه واظهر لا يجب عليه قضاءه عندنا وقال زفر يجب قضاءه ر قوله فان لم
يستطع فاطعام مستين مسكينا ولا يكون الاعلى هذا الترتيب ر قوله كل ذلك قبل المسيس
هذا في الاعتاق والصوم ظاهر للنص لان الله تعالى قال فيهما من قبل ان يقاسا وكذا في
الاطعام ايضا عندنا وقال مالك من كانت كفارته الاطعام جاز ان يطأ بقدره ر قوله ويجزئ
في العتق الرقبة المسلمة والكافرة والذكر والانثى والصغير والكبير لان اسم الرقبة يطلق
على هؤلاء والشاخص مجنا كفنا في الكافرة ويقول الكافرة حق الله تعالى فلا يجوز صرفها الى عدوه
كأنزكاة قلنا المنصوص عليه عتق رقبة مطلقا من غير شرط الايمان والقياس على الزكاة قياس
المنصوص على المنصوص وهو لا يجوز لان من شرط صحة القياس عدم النص في المقيس
ولا يجوز عتق المجنين لانه لا يسر في حياته ولا سلامته ر قوله ولا يجوز العيا ولا مقطوعة اليدين
او الرجلين وقد بينا ذلك ر قوله ويجوز الاصم هذا استحسان والقياس ان لا يجوز وهذا
اذا كان بحيث اذا صم عليه يصم اما اذا كان لا يصم اصلا وهو الفرج بالصاد لا يجزئ به
ويجوز مقطوع الاذن لانها انما ابرادان للزينة والمنفعة قائمة بعد ذهابها وكذا يجوز مقطوع
الاذن لانه يبرأ الجبال ومنفعة الشم باقية ويجوز مقطوع الذكر لان فقرة اصلا من غير
قطع لا يمين الجواز بان كان انثى ر قوله ولا يجوز مقطوع اجماع اليدين احتراز بذل لك عن اجماع
الرجلين لان ذلك لا يمين الجواز وانما لا يجوز مقطوع اجماع اليدين لان قوة البطش والتناول
تقوت بفقد ما خصار فوائدها كقوات جميع الاصابع وكذا لا يجوز مقطوع ثلث اصابع من
كل يد لقوات الاكثر من الاصابع ولا يجزئ ذاهب الاسنان ولا مقطوع الشفتين اذا
كان لا يقدر على الاكل فان كان يقدر عليه جاز ولا يجزئ الاخرس والمخرب لانه منفعة الكلام

اعدت ويجوز ذهاب الشعر والحية والحاجبين لان ذلك انما هو الزينة رقوله ولا المجنون
 الذي لا يعقل لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكانت المناظر فاما اذا كان مجن
 ويبقى فانه يجرى وان اعتق طفلا فلا يصح اجزؤه وان اعتق مريضا يجرى له الحية ويضاف عليه الموت
 اجزؤه فان كان في حد الموت لم يجزه رقوله ولا يجز عتق المدبر وام الولد لان رقبته ناقصة
 حتى لا يجوز بيعها رقوله ولا المكاتب الذي ادى بعض المال لان عتقه ببدل رقوله فان
 اعتق مكاتبه لم يؤد شيئا جاز لان الرق قائم فيه من كل جانب لانه يقبل الانفساخ ولم يحصل عنه
 عوض ويسلم للمكاتب الاولاد والالساب ويجز عتق الاتق من الكفارة كذا في شاهان رقوله
 فان اشترى اباه وابنه ينوي بالشراء الكفارة جاز عندنا بخلاف ما لو ورثه لانه لا صلح له فيه رقوله
 وان اعتق نصف عبد مشترك وضمن قيمة باقيه واعتقه لم يجز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
 ويجز يجوز اذا كان موسرا ولا يجوز اذا كان مسررا رقوله وان اعتق نصف عبدة عن كفارة شر
 اعتق باقيه عنها جاز لانه اعتقه بكلامين والنقصان ممكن على ملكه بسبب الاعتاق بجدة الكفارة
 وذلك لا يمنع الجواز بخلاف ما يقدّر لان النقصان هناك فكن على ملك الشريك رقوله وان
 اعتق نصف عبد من كفارته ثم جاعه القى ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجز عند ابي سفيان لان الاعتاق
 يجزى عنه بشرط الاعتاق ان يكون قبل التأسيس بالنس قال الله تعالى فخر برقة من قبل ان
 يقاسا واعتاق النصف حصل بعد التأسيس وعندهما يجوز لان اعتاق النصف عندهما اعتاق الكل
 فحصل اعتاق الكل قبل التأسيس واذا لم يجز عند ابي حنيفة استأنفت عتق رقبة اخرى رقوله وان
 لم يجد المظاهر ما يعتق فكفارة صوم شهرين متتابعين ليس فيها شهر رمضان ولا يوم الفطر
 ولا يوم النحر ولا ايام التشريق لان التتابع منصوص عليه وصوم هذا الايام منهي عنه فلا ينوي
 عن الواجب رقوله فان جامع القى ظاهر منها في خلال شهرين ليل اعامدا او غارا ناسيا استأنفت
 الصوم عندنا وقال ابو يوسف بعض على صيامه ولا يستأنف لنا ان الله تعالى امر بشهرين
 متتابعين لا ميسر فيها فاذا جامع فيها لم يأت بالامورية ولا نوطي هنالك يختص بالصوم فاشبه
 النوطي في الاحتكاف ولا يشبه هذا اذا وطئ في كفارة العتق نهرا ناسيا او ليا او حاملا حيث لا يستأنف
 لان المنع من النوطي فيها لمعنى يختص بالصوم ولا ييوسف ان كل وطئ لا يؤثر في فساد الصوم
 لا يبطل التتابع دليله النوطي ناسيا بالنها وعامدا بالليل في كفارة القتل وقوله نهرا ناسيا او بالليل
 عامدا او ناسيا لم يستأنف اجماعا رقوله وان افطر في يوم منها لعذر او اغفر عن الاستأنف لغوات
 التتابع وهو قادر عليه فان كانت امرأة فحاضت او نفست في خلال ذلك لم يستأنف وقد بينا ذلك
رقوله وان ظاهر الحد لم يجزه في الكفارة الا الصوم لانه لا ملك له وهو من اهل الصوم فخرمه
 وليس للمولى ان يبعه عند رقوله وان اعتق المولى او اطعمه عنه لم يجزه وظاهر الذي عندنا
 لا يعم لانه لا يعم منه الصوم رقوله واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا للفقهاء
 الجرح المحال في الكفارات في جواز الانتقال بخلافه الشرح الفاني حيث يعتبر العجز فيه الى الموت
 والمعتق في اليسار والاعسار في ذلك وقت التكفير لا وقت الظاهر حتى لو ظاهر وهو غنى وكان

وقت التكفير بمصر الجزاء الصوم وان كان وقت الظهار وهو فطر ثم ايهل بمنزلة الصوم قوله ستين مسكينا سواء كانوا مسلمين او ذميين عندهما وقال ابو يوسف وهو زعفران اهل الذمة **قول** لكل مسكين نصف صاع من بر ودقيق البر وسويقه مثله في اعتبار نصف الصاء **قول** لو صاعا من تمرا وشعير ودقيق الشعير وسويقه مثله والصائم اربعة امنا فان اعطاه مناص بر ومدين من تمر او شعير الجزاء لمحصل المقصود **قول** او قيمة ذلك لان القيمة عندنا تجزي في الزكاة فكذا في العاقلة ولان المقصود سد الخلة وهو الحاجة وذلك يوجد في القيمة **قول** فان خدام وعشائهم جائز قبيلا اكلوا او كذبوا يعنى بعد ان وضع لهم ما يشبههم والمعتبر هو الشعب لا مقدار الطعام ولا يد من اكلين مشبعين خدام وعشاء او صحرور وعشاء او غدائين ووحشاه او صحرورين ولا يجزى في غير ابر الا بالادام قال في الهداية لا يد من الادام في خبز الشعير ليكنه الاستيفاء الى الشعب وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام فان كان فيه صبي فطير لا يجزى لانه لا يستوفى الاكل كاملا وللعتم ان يكون كل واحد منهم يستوفى الاكل **قول** وان اطعم مسكينا واحدا ستين يوما اكلين مشبعين اجزاؤه وكذا اذا اعطاه ستين يوما كل يوم نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير **قول** وان اعطاه في يوم واحد طعام ستين مسكينا لم يجزه الا عن يومه ذلك ولو اطعم مائة وعشرين مسكينا دفعة واحدة فعليه ان يطعم احدى الفرقتين اكلة مشبعة اخرى وكذا اذا اخذ ستين وعشاشتين غيرهم فعليه ان يطعم احدى الفرقتين اكلة مشبعة اخرى **قول** فان قرب القو ظاهر منها في خلل الاطعام لا يستأنف كما اذا اطعم ثلاثين مسكينا ثم جاء امره فانه يطعم الثلاثين مسكينا واليكم لا ينقص الاطعام لان الله تعالى لم يذكر فيه من قبل ان يقاسا الا انه يمن من التسليم بعد وقبله لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصوم فبقعا بعد المسيس ولو اعطى ستين مسكينا كل مسكين صاعا من الحنطة عن ظهارين لا يجزى به الا عن احد هما في قولها وقال محمد بن عيسى به عنها فان كانت الكفارتان من جنسين مختلفين فانه يجزى به اجماعا كما اذا اطعم من افطار وظهره **قول** سومن وجب عليه كفارتاظهار فاعتق رقبتين يرضى عن احداهما ببهاها زعتها وكذلك ان جاء اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز وان اعتق رقبة واحدة او صام شهرين جاز ان يجعل ذلك عن ايها شاء وقال زفر لا يجزى به عن احدهما في جميع ذلك والله اعلم

كتاب اللعان

لقبه باللعان دون الغضب وان كان فيه الغضب ايضا لان اللعن من جانب الرجل وهو مقدر وسابق والسبق من اسباب الترجيح ثم اللعان شهادة عند ابي يوسف وعند محمد ايمان فاجا معزلا وفائدة اخذ اهل الحجاز بعد اللعان قبل الحكم واتقوا الى غيره عند ابي يوسف يستأنف اللعان لانه شهادة فيها معنى اليمين وعند محمد يميني **قال** رحمه الله اذا قذف الرجل امراته بالزنا وم من اهل الشهادة والمرأة ممن عهد قاذفها او نفي نسب ولدها فطالبت بموجب القذف فطيل للامان وذلك ان يقول لها يا زانية او انت نذيت اوراتيك تزني او هذا الولد من الزنا او اياك هو مني

فان كذب نفسه حصد القذف **وقوله** فان لامن وجب عليها اللعان فان امتنعت حسب الحاكم
 حتى تلاع عن او لصدقه فقد بعث الرضاء قالوا هذا اخطأ من النسخ لان نصد يقها اياه لا يكون
 ابلغ من اقرارها بالزنا ثم لا تجد مرة واحدة فنها اولى وان صدقته عند الحاكم اربع مرات لا تجد
 ايضا لا تخالم تصرح بالزنا والحكم لا يجب الا بالتصريح وانما بدأ في اللعان بالزوج لانه هو المسمى **وقوله**
 واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محمدا او في قذف فقد ف امرأته فلعنه المحمدا لانه عدو للمسلمين
 من جهة فليصار الى الواجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى : والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا
 بأربعة شهداء الآية : والعنان خلف عنه وصورة كون الزوج كافرا بان كان الزوجان كافرين فاحسنت
 المرأة فقد فها بالزنا قبل عرض الاسلام عليه او لم يلبس ولد فافانه يجب عليه الحد فان اقيم عليه
 بعض الحد ثم اسلم فقل فها ثانيا قال ابو يوسف اقيم عليه بقيقه المحمدا ثم لا عدنا وقال زفر لان
 بينهما وهذا بناء على ان شهادة القاذف انما تبطل بعد كمال الحد وعند زفر تبطل بأول سوط وقيد
 بقوله او محمدا وحاشي قذف اذ لو كان محمدا وادان فزنا ما حصر فانه يلاعن **وقوله** وان كان الزوج من
 اهل الشهادة وهي امة او كافرا او محمدا و قذف او كانت ممن لا يعد قاذفها بان كانت صبيبة او محمدا
 او زانية فلا حد عليه في قذفها ولا لعان لان القذف قد عزم من جهته وانما سقط موجب بمعنى من
 جهتها لا لما ليست من اهل الشهادة ولا محصنة فصارت كما لو صدقته وكذا اذا كانت مدبرة او مكاتب
 او ام ولد او غيرها **وقوله** وصفة اللعان ان يبتدئ القاضى بالزوج فيشهد اربع شهادات بالذم
 فيقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين في كرميتها له من الزنا ثم الى ان قال ويشهد بالها انما شرط
 الاشارة لزوال الاحتمال لانه قد يقصد غيرها بذكر **وقوله** ثم تشهد المرأة اربع شهادات بالله
 يعني وهي قائمة وكذا الرجل يلعن وهو قاض وفي الكرخي القيام ليس بشرط وانما هو شرط **وقوله**
 تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رايته من الزنا وتقول في الخامسة ان غضب الله عليها
 ان كانت من الصادقين / انما ذكر الغضب في جانبها لان النساء يستعان لامن كثيرا فيكون ذكر الغضب
 ادعى لهم الى الصدق ثم اللمن يقف على لفظ الشهادة عند نأحق لو قال احلف بالله اني لمن الصادقين
 او قالت هي ذلك لم يعزم اللعان **وقوله** فاذا اتعتا فرق الحاكم بينهما ولا نعم الفرق حتى يقضى
 بالفرقة على الزوج فيفارقها باطلا فان امتنع من ذلك فرق القاضى بينهما وقيل ان يفرق الحاكم
 بالفرقة والزوجية قائمة يقع طلاق الزوج عليها وطهارة وبلاوة وتجرى التوارث بينهما في
 ما بينهما **وقوله** زفر ان اللعان وحقت الفرقة من غير تزييق القاضى ولو انهما امتنعا من اللعان
 بعد ثبوتها او امتنع احد منهما **وقوله** الحاكم ولو انها جنت بعد ما اتعت الزوج قبل ان تلتن هي سقط
 اللعان ولا حد ولو انهما لما فرغ من اللعان سأل القاضى ان لا يفرق بينهما لم يجبهما الى ذلك ويفرق
 بينهما ولو ان القاضى بدأ بلعن المرأة ثم صد ذلك بالزوج فانه ينبغي له ان يأمر المرأة تلتن ثانيا
 فان لم تأمرها وفرق بينهما فتم الفرقة ولو انهما اتعتا فلم يفرق بينهما حتى ماتت او عزل ونصب غيره
 فان الحاكم انما في مستقبل اللعان بينهما في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يستقبل ولو
 فزفها الزوج فلم يلتصقا حتى طلقها ثلثا او تطليقة بائنة فلا حد ولا لعان لان اللعان قد رد من

طريق الحكم لان اللعان موضوع لقطع النكاح ولاحق بالطلاق فلا معنى لللعان وان كان الطلاق
 رجعي فلا عتالان الزوجية باقية وان تزوجها بعد الطلاق فاعتدت به بذلك القذف فلا حد ولا لعان
 لان كل واحد من النكاحين منفرد بحقوقه عن الآخر واللعان من احكام النكاح الاول فلم يجوز ان
 يتلوعنا في نكاح بقذف في نكاح آخر قال المحققون اذ قد فيها ثوابا فلا حد ولا لعان اما سقوط الحد
 فلا ان القذف واجب اللعان واما اللعان فلا ان الزوجية قد زالت وان قذفها ثم طلقها فلا قارحها
 تلاعن عليها الزوجية وان طلقها طلاقا ثانيا ثمة قذفها بالزنا عليه الحد لاغا اجنبية وان قال لامرأته
 يا زانية انت طالق فلا حد عليها لان اللعان سقط بربو الالمات لان من شرط اللعان الزوجية
 وقد زالت بالطلاق واذا سقط اللعان من طريق الحكم لم ينتقل الى الحد ولو قال انت طالق ثلاثا ثانيا
 وجب عليه الحد لانه قد فيها بعد الابانة لقوله وكانت الطريقة تطليقة بائنة عندنا في حنفية ومالك
 لاغا بطريق القاضي كما في العمدن ولها النفقة والسكنى في عدتها ويثبت نسب ولها المهر المتين
 ان كان معتدة وان لم تكن معتدة في ستة اشهر لقوله وقال ابو يوسف ثم يها مؤبد لقوله
 عليه السلام المتلاعنان لا يصحعان ابد اوها يقولان معنى الحد يث ما دام امتلا عيني فاما اذا كذب
 نفسه لم يبق التلاعن بعد الاكد اب لقوله فان كان القذف في ولد ففي القاضي نسبة منه ولحقه بامه
 ويشترط في نفي الولد ان تكون المرأة من اهل الشهادة من حين العلوق الى حين الوضوح لو كانت
 كتأمية او امة حين العلوق ثم اسلمت او عتقت لا يصح نفي الولد لانها لما ملقت ولاست من اهل
 اللعان ثبت نسب ولها ما يثبت ولا يلحقه الفسخ فلا يتغير بعد ذلك بتغير حالها لان ولد الزوجية
 لا ينتفى بالاللعان ولنفي ولد المحرم فصدقه فلا حد على الزوج ولا لعان وهو بانها لا يصدق
 على نفيه لان النسب حق للولد والام لا تلك اسقاط حقوق ولها ولا يجوز ان يلاعنها ثم تصدقها
 له في القذف الا ترى انه يستحيل ان تشهد بالله انه لمن الكاذبين وقد قالت انه صادق وصلى اللعان
 بنفي الولد ان يامر الحاكم الزوج فيقول اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما ربيتك به من
 نفي الولد فكل افي جانب المرأة ولو قذفها بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الا عرين ثم ينفي القاضي نسب
 الولد ويحقه بامه فيقول قد الامت للولد امة واخرجته من نسب الاب ثم انه بعد ما قطع نسبه
 من الاب جميع احكام نسبه باقية من الاب سوى المهر والمهر النفقة حق ان شهادة احد هما لا تقبل
 لا تقبل ودفع زكاة احد هما الى الآخر لا يجوز وان كانت ابنة فترويها لها لا يجوز ولا يجوز تزويج الولد
 لميت الزوج ولا يجوز له احد غير ولد لعن ان يدعي الولد المنفرد وان صدقه الولد (قوله) فان كان الزوج
 واكد بنفسه بان قال كنت كاذبا فيما ربيتها به من الزنا (حد حد القذف وحل له ان يتزوجها)
 وهذا عندنا وقال ابو يوسف لا قبل له لاغا قد حرمت حرمة مؤبد (قوله) وكذلك ان قذف
 غير حلاله لانه خرج بذلك من اهل الشهادة (قوله) وكذلك ان زنت فحدت
 لاغا ثم يزوجها من اهل الشهادة وتصير من الاجماد فادفعها وصورتها ان تكون بكرا وقت اللعان
 او تكون عسنة ثم تزويجها او الحارث ثم تسبي وتسلم وتزني فحدها في الزوجين المجلد فيكون
 قول الشيخ اوله فحدت هي زنت قبل الدخول ما بعده فلا يحد والمجلد لان ترد وتلق

وقسبي شر تسلم وتزني ورواية الفقيه بن عباس زينت بالتشديد اي قن فت رجمه واذا
قن ف امرأته وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما لانهما لا يجد قاذفهما لو كان اجنبيا ولا في
الصغيرة يستحيل منها الزنا وكذا المجنونة لانها لعلست بصحيحة وان قال لامرأته زينت
وامت صغيرة او مجنونة فلا حد ولا لعان لانه اضاف الى حالة لا يصح منه باي فعل ذلك وان قال
زينت وامت امة او كافرة كان عليه اللعان لانه صار قاذفها في الحال بزنا يتصور منه وان قال
لها زينت قبل ان اتزوجك كان عليه اللعان لانه يصير قاذفها في الحال بزنا يتصور منه اي لم يعلم
ان من قال لرجل زينت منذ خمسين سنة كان قاذفا ووجب عليه الحد وان كان من القائل مشركا
سنة لانه يصير قاذفها في الحال كذلك هذا اقول له وقذف الخرس لا يتعلق به اللعان لانه
لا يأتي به صريح لفظ الزنا واذا يستدل عليه بالاشارة في كالكناية رجمه واذا قال الزوج ليس
حملت مني فلا لعان هذا اقول له حذيفة وزفر لانه لم يتيقن بقيام الحمل فلم يصرفا ذفا وعندهما
ان جاءت به لاقل من ستة اشهر فهو قاذف ويلاعن لانا يتيقنا وجوده عند القذف قلنا اذ لم يكن
قن فاقى الحال صار كالتعليق بالشرط فكانه قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يصح
قلبيقة بالشرط وان جاءت به لستة اشهر فلا لعان لانه لا يتيقن وجوده عند القذف فلا يلحق
بالشك اقول له وان قال زينت وهذا الحمل من الزنا فلا لعان ولم ينفع القاضي الحمل لانه قذفها
بصريح الزنا فوجب عليه اللعان واما الولد فلا ينتفي نسبه لان الاحكام لا تترتب عليه الا بعد
الولادة لتكن الاحتمال قبله الا ترى انه لا يصح باسحقاقه للميراث والوصية لانه مجهول بمحزان
يكون ومحزان لا يكون فلا يصح نفيه واما ما روى انه عليه السلام لعن بين هلال وبين امرأته
وهي حامل والحق الحمل بامه فهو مجهول على انه عرف قيام الحمل وجبا ونفى لا يضر ذلك رجمه واذا
نفي الرجل ولدا امرأته عقيب الولادة في حاله التي يقبل فيها التهنئة لم يمتنع له الالة الولادة فهو عليه
ولا عن به وان نفاه بعد ذلك لاعن وبثب النسب اعلم ان المولود في فراش الزوجة لا ينتفي الاب للعان
والفرش ثلثة قوى ووسط وضعيف فالقوى فراش المنكوحة يثبت النسب فيه من غير دعوة ولا
ينتفي الاب للعان والضعيف فراش الامة لا يثبت النسب فيه الا بالدعوة والوسط فراش ام الولد
ثبت فيه النسب من غير دعوة وينتفي من غير لعان واذا نفي ولدا الزوجة بان قال ليس هو مني وهو من
الزنا وسقط اللعان بوجه من الوجه فانه لا ينتفي نسبه ابل او كذا اذا كان من اهل اللعان ولم
يتلاعنا فانه لا ينتفي فاذا ثبت هذا قلنا اذا نفاه عقيب الولادة فهو عليه ولا عن به عند ابي حنيفة
ما لم يظهر منه اعتراف اود لالة على الاعتراف ولم يوقت ابو حنيفة في مدة النفي وقتا وانما هو
مفوض الى رأي الامر و ذكر ابو الليث ان له بقية الى ثلثة ايام وروى الحسن الى سبعة ايام
وهو ما بين الولادة الى العقيقة وهذا غير صحيح لانه تقديرا لا دليل عليه رجمه وقال ابو يوسف
له ان ينفيه في مدة النفاس وهذا اذا كان الزوج حاضرا اما اذا ولدت وهو غائب ولم يعلم حتى
قد مر فله النفي عند ابي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهنئة بعد قدومه وعندهما في مقدار ما
النفاس بعد قدومه ايضا وقد قالوا في ولد الزوجة اذا نفي به فسكت كان اعترافا وان نفي

بولد الأمة فسكت لم يكن اعترافا لان نسب ولد الزوج ثبت بالفراش وانما يترقب النفي من الزوج فاذا سكت عند المتهمة صار بينك معتقاً وأما ولد الأمة فلا يثبت بالفراش لانه لا فراش لها وانما يثبت بالدعوى فاسكوت لا يقوم مقام الدعوى وولد ام الولد كولد الزوجة لان لها فراشاً **قوله** واذا ولدت ولد من في بطن واحد فنفخ الاول واعترف بالثاني ثبت نسبها وسجد الزوج ولا لعان لانها تويمان خلقاً من ماء واحد وولد الزوج لانه اكد بنفسه بدعوى الثاني والاصل ان الحمل الواحد لا يجوز ان يثبت بعض نسبه دون بعض لانها حمل واحد فهو كالولد الواحد **قوله** وان اعترف بالاول ونفى الثاني ثبت نسبها ولان لانها حمل واحد فاذا اعترف بالاول ثبت نسبه فلا يعبر نفيه للثاني فثبت جميعاً وعليه اللعان لانه صار كاذباً للزوج بنفى الثاني ولانه لما انكر الاول ونفى الثاني كان نفيه للثاني رجوعاً فلم يصح رجوعه عن الاقرار الاول وان ولدت احدها ميتاً فنفاها الا عن ولده وان نفاها شراً مات احدها قبل اللعان فانه يلد من ويلز منه نسبها جميعاً اما ثبوت النسب فلان الميت منها لا يصح نفيه لان ذلك حكم عليه والميت لا يحكم عليه اذا لم يضر له ختم والثاني ليس بخضرعته وأما اللعان فعند أبي يوسف لا يسقط لان المقصود به نفي النسب وقد قدر ذلك بموته فلم يكن في اللعان فائدة وعند محمد لا يسقط لان اللعان قد ينفرد عن نفي النسب كذا في المحمدي وان جاءت بثلاثة اولاد في بطن واحد فاقرب بالاول ونفى الثاني واقرب بالثالث لانه وان نفى الاول والثالث واقرب الثاني يصح ثم بنوه كذا في الوجيز والله اعلم

كتاب العدة

العدة جمع عدة والعدة هي التريص الذي يلزم المرأة بن والى النكاح واشبهته وهي مدة وضعت شرعاً للتمتع عن برأة الرحم وهي على ثلاثة احزاب الحيض والشهور ووضع الحمل فالحيض يجب بالطلاق والفرقة في النكاح الفاسد والوطئ بشبهة النكاح ويعتق ام الولد وموت مولاها وأما الشهور فعلى ضربين ضرب منها يجب بدلا عن الحيض في الصغيرة والايسة والضرب الثاني هو الذي يلزم المتوفى عنها زوجها اذ لم تكن حاملاً وليستوى فيه المدخول بها وضم المدخول بها اذا كان النكاح صحيحاً أما الفاسد فعلى ما فيه الحيض والفرقة والموت وأما وضع الحمل فيقتضي به كل عدة عندها وقال ابو يوسف مثله الا في امرأة الصغيرة **قال** رحمه الله اذا طلق الرجل امرأته طلاقاً تاماً او رجعياً او ثلثاً او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة من تحيض فعدة ثلثة اقراء سواء كانت انحرافاً مسلمة او كتابية وهذا اذا طلقها بعد الدخول اما قبله فلا عدة عليها وقوله او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق مثل ان تحرر عليه بعد الدخول بان تمكن ابن زوجها من نفسها او ما اشبه ذلك مما يوجب الفرقة بالتحريم **قوله** والاقراء الحيض وقال مالك والشافعي هي الاطهار التي تخلل الحيض وفائدته اذا طلقها في طهر لم يجز معها فيه لان مقتضى عدتها ما ظهر من الحيضة الثالثة عندها وعند الشافعي متى شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها والدليل

على ان الاقراء هي الحيض قوله عليه السلام المستحاضة تدبر الصلوة ايام اقرائها اي ايام حيضها
 وقوله عليه السلام لفاطمة اذا تاك قرناك فدم الصلوة **رقوله** وان كانت لا تحيض من صغر
 وكبر فعدت ثلثة اشهر **قوله** بالشهور في الطلاق والوفاة اذا انفقا في غرة الشهر اعتبر بالشهور
 بالالهة اجماعا وان نقصت في احد وان حصل ذلك في بعض الشهر فعدت الى حنفية يعتبر بالايام
 فتعد بالطلاق بتسعين يوما وفي الوفاة بمائة وثلثين يوما وكذا قال في صوم الشهرين المتتابعين
 اذا ابتدأهما في بعض الشهور وعن ابي يوسف وايتان احد هما مثل قول ابي حنيفة والثانية تسديسية
 الشهر بالايام وشهرين بالالهة وتكمل الشهر الاول من الثالث بالايام وهو قول محمد والدة مائة اذا كانت
 سحنت مسلم فعليها العدة كالسبلة الحرة والامة كالامة لان العدة تجب بحن الله تعالى وحن الزوج
 والذمية غير مخاطبة بحن الله تعالى ومخاطبة بحن الزوج وان كانت تحت ذمي فلا عدة عليها في موت
 ولا فرقة عند ابي حنيفة اذا كان ذلك في دينهم وعند ما عليها العدة واما اذا كانت حاملا فلا يجوز
 نكاحها حتى تضع اجماعا **رقوله** وان كانت حاملا فعدت ان تضع حملها سواء كان ذلك من طلاق
 او وفاة وسواء كانت حرة او امة وسواء كان الحمل ثابت بالنسب ام لا وليس للمعتدة بالحمل مدلول
 ولدت بعد الطلاق والموت بيوم او اقل ولو ولدت والميت على سريرة فان عدتها تنقضي فان
 ولدت ولدين او ثلاثة انقضت العدة بالخير والمطلقة الرجعية اذا ظهر منها اكثر الولد بان
 فضل هذا ينبغي ان تنقضي العدة بظهور اكثر الولد وان اسقطت سقطا ان كان مستبين الخاف او بعض
 انقضت به العدة والا فلا وان كانت للمعتدة من حيض فارفع حيضها فان عدتها بالحيض بالشهور
 ما لم تدخل في حد الاياس وكذا اذا كانت صغيرة فتعد بالشهور في اخذت بطل حكم الشهر ولم تستأنف
 العدة بالحيض **رقوله** وان كانت امة فعدت حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامة ظليقتان
 وعدت حيضتان لان الرق منصف والحيض لا يقبل وكذا المدبرة وام الولد والمكاتبة لو جاورق
 فيهن والمستعانت كالمكاتبة عند ابي حنيفة وعند ما كالحرة **رقوله** وان كانت لا تحيض فعدتها
 شهر ونصف فان لم يحض في فامكن تصفيفه وسواء كان زوجها حرا او عبدا لان العدة معتمة
 بالنساء وان طلقت المرأة فقالت بعد مدة انقضت عدتي ففي كم تصدق قال ابو حنيفة لا تصدق
 في اقل من ستين يوما اذا كانت حرة من حيض وفي تخريمه روايتان ففي رواية محمد عنه يجعل كانه
 طهرها عقيب حيضا فيقدر اقل الطهر خمسة عشر يوما ونصف مدة الحيض خمسة ايام وخمسة
 عشر طهر وخمسة حيضا اشر خمسة عشر طهر وخمسة حيضا فذلك ستون وفي رواية الحسن يجعل
 كانه طهرها في آخر الطهر فيقدر اكثر مدة الحيض عشرة ايام ثم اقل الطهر ثمة عشرة حيضا وخمسة
 عشر طهر او عشرة حيضا وعند ما لا تصدق في اقل من تسعة وثلثين يوما وتخرجها كانه طهرها
 في آخر الطهر فيبدأ بأقل الحيض واقل الطهر ثمة ثلثة ايام وخمسة عشر طهر وثلثان تمحيض
 وان كانت حاملا وطلقها عقيب الولادة او قال لها وهي حامل اذا ولدت فانت طالق فاعفا
 لا تصدق عند ابي حنيفة في اقل من خمسة وثمانين يوما وتخرجها ان يجعل خمسة وعشرين نفاسا
 وخمسة عشر طهر شرعا على رواية محمد يجعل خمسة ايام حيضا وخمسة عشر طهر وخمسة حيضا

له
مطلقة
مطلقة
مطلقة

اعتقت وهي ميتة أو متوفى عنها زوجها ثم تنقل عدتها إلى عدة الحائض ثم إلى عدة النكاح بإسبونية
والموت **رقوله** وإذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وكان
عليها أن تستأنف العدة بالحيض وهذا على الرواية التي لم يقدر واللاياس فيها قدر رافئها إذا
رأت الدم على العادة يبطل الاياس وظهران ما مضى من عدتها لم يكن خلقا وهو العقيم لأن شرط الخلق
تحقق الاياس وذلك بأستدامة العجز إلى الممات أما على الرواية التي لا يقدر واللاياس فيها مدة إذا
بلغتها ثم رأت الدم بعد هالم يكن حيضا ويكون كما تراه الصغيرة التي لا تحيض مثلها وفي المرتبة عن
بعضهم أن ما تراه الآيسة حيض على الروايات اجمع لأن الحكم بالاياس بعد خمس وخمسين سنة
بالاجتهاد ورؤية الدم من في بطل به الاجتهاد فعلى هذا لا بد أن يكون الدم ملح على ما هو العادة
أما إذا كان اصغرا واخصرا يبطل الاياس ثم على هذا الاختيار إذا كان أصغر تبطل عدة الأشهر يقضى
النكاح وهذا بعيد وقال بعضهم إن كان القاضى قضى بجواز النكاح ثم رأت الدم لا يقضى بفساده
وقال بعضهم يقضى بفساده قضى أو لم يقض وهو العقيم وذكر الصدر الشهيد أن المرقى بعد الحكم
بالاياس إذا كان دما خالصا فهو حيض وينتقض الحكم بالاياس فيما يستقبل لافيا معنى من الأحكام
وإن كان المرقى كدرة أو خضرة لا يكون حيضا ويحل على فساد المنبت وهذا القول هو المختار وعليه
الفتوى وهو يشترط حكم الحاكم بالاياس لعدم بطلان ما مضى ولا يشترط إذا بلغت مدة الاياس
ولم تر الدم فيه اختلاف المشايخ والاولى أن لا يشترط واختلاف في مدة الاياس قال بعضهم ستون
سنة وقيل سبعون وفي النهاية الاعتقاد على خمس وخمسين سنة واليه ذهب أكثر مشايخ المتأخرين
وعند الشافعي اثنان وستون سنة ولو حاضت المرأة حبسة أو حيضتين ثم انقطعت حيضها فأقامت تصبر
إلى خمس وخمسين سنة ثم تستأنف العدة بالشهور وإن حاضت الصغيرة قبل تمام عدتها استأنفت
العدة بالحيض سواء كان الطلاق بائنا أو رجعا **رقوله** والمنكحة كالحا فاسدا والموطوءة بشبهة
فعدتها الحيض في الفرة والموت هذا إذا دخل بها أما إذا لم يدخل بها حتى مات لم يجب عليها شيء
وأما كان مدتها الحيض في الفرة والموت لأن هذه العدة تجب لأجل الوطئ لا لقضاء حق النكاح
والعدة إذا وجبت لأجل الوطئ كانت ثلث حيض وإن لم تكن من ذوات الحيض كان عليها ثلث أشهر
لأن كل شهر يقوم مقام حصة وإنما استوى الموت والطلاق لأن عدة الوفاة إنما تجب على الزوجة
لقوله تعالى ويذرون أزواجه وهذه ليست بزوجة وإن كانت أمة فعدتها بالحيض حصة
وبالأشهر شهر ونصف **رقوله** وإن مات مولى أو الولد عنها أو اعتقها فعدتها ثلث حيض وهذا
إذا لم تكن معتدة ولا تحت زوج ولا نفقة لها في العدة لأنها عدة وطئ كالمعتدة من نكاح فاسد
وإن كانت ممن لا تحيض فعدتها ثلث أشهر كما في النكاح وإنما استوى فيها الموت والعتق لأنها
عدة وطئ وإن مات من أمة كان يطاؤها ومدة برة كان يطاؤها واعتقها لم يكن عليها شيء لأنها
ليسا بفراش له وإذا تزوج أم ولد ثم مات عنها وهي تحت زوج أو في عدة من زوج فلا عدل عليها
بموت المولى لأنها ليست فراش له فإن اعتقها ثم طلقها الزوج فعدتها عدة الحرة وإن اعتقها وهي
في العدة إن كانت رجعية فتغيرت عدتها وإن كانت بائنا لم تغير إن كانت عدتها قد انقضت فمات

المولى فليعلم بموته ثلث حيض لا غامد فإشأله فان مات المولى والزوجة وبين موتيهما أكثر من شهرين وخمسة أيام ولا يعلم أيهما مات أولاً فليعلم أربعة أشهر وعشر فيها ثلث حيض بالإجماع لأنه إذا مات الزوج أولاً فقد وجب عليها شهران وخمسة أيام لا غامد ثم مات المولى بعد انقضاء عدتها فوجب عليها ثلث حيض عدة المولى فيصير بينهما احتياطاً وإن مات المولى أولاً اعتقت بموته ولم تجب عليها عدة بموته لأنها منكوحه لا غير فلما مات الزوج وهي حرة وجب عليها أربعة أشهر وعشر الشهر يدخل أقلها في أكثرها فوجب عليها على طريق الاحتياط أربعة أشهر وعشر فيها ثلث حيض إن كان بين موتيهما أقل من شهرين وخمسة أيام فليعلم أربعة أشهر وعشر إجماعاً وليس عليها حيض لأنه لا ماله لوجوب الحيض ههنا لأن المولى إن مات أولاً لم يجب عليها شيء لأنها تحت زوج ويصدق بموته ثم يموت الزوج يجب عليها أربعة أشهر وعشر لأنها حرة وإن مات الزوج أولاً وجب عليها شهران وخمسة أيام وموت المولى لا يلزم معها عدة لا غامد من نكاح فليعلم ما في حال أربعة أشهر وعشر وفي حال نصفه فالزمنها الأكثر احتياطاً وإن لم يعلم كبر بين موتيهما ولا يعلم مات أولاً فليعلم إلى حبيفة عليها أربعة أشهر وعشر بلا حيض فيها لأن كل امرئ حادثين لا يعلم تاريخ ما بينهما يحكم بوقوعهما معاً كالفراق وإذا حكمنا بموت الزوج مع موت المولى وجبت عليها العدة وهي حرة فكان عليها عدة الحرائر ولم يكن لا يجاب المحض معنى فسقط وعندنا عليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلث حيض لأنه يحتمل أن يكون موت الزوج متقدماً وانقضت العدة ثم مات المولى ويحتمل أن يكون المولى مات أولاً ثم مات الزوج والعدة يعتبر فيها الاحتياط فيصير بين الشهرين والحيض وإذا اشترى الزوج امرأته ولها منه ولد فاعتقها فليعلم ثلث حيض حيضتان من النكاح تجتنب فيهما ما تجتنب الزوجة وحيضة من العتق لا تجتنب فيها ذلك لأنه لما اشترىها فسد نكاحها فصارت معتدة في حق غيره وإن لم تكن معتدة في حقه بدلالة أنه لا يجوز له أن يتزوجها فإذا اعتقها صارت معتدة في حقه وحق غيره لأن المعنى للئام من كونها معتدة في حقه إباحة وطئها وقد نال بالعتق فوجب عليها حيضتان من فساد النكاح ومن العتق وعدة النكاح يجب فيها الإحداد وأما الحيضة الثالثة فأنما تجب لأجل العتق خاصة وعدة العتق لأجل ذلك فيها فإن كان طلقها قبل أن يشترعها تطليقة بائنة ثم اشتراها حل له وطؤها لأن الملك سبب في الإباحة فإذا حصل بعد البينونة صار كعقد النكاح فأن حاضرت في المسئلة الأولى حيضتين قبل العتق ثم اعتقها فلا عدة عليها من النكاح حتى إن له أن يزوجهما وتعتد من العتق ثلث حيض أخرى كذا في الكرخي **ر قوله** وإن مات الصغير من امرأته وعامل ظاهراً فعدت لها أن تضع حملها ههنا عندنا وقال أبو يوسف عدتها أربعة أشهر وعشر لأن الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت ولها إطلاق قوله تعالى + وأولات الأمال أجلهن إن يضعن حملهن **ر قوله** وإن حدث الحمل بعد الموت فعدتها أربعة أشهر وعشر ولا يشترط له منه في الوجهين إجماعاً لأن الصغير لا مله وقوله حدث الحمل بعد الموت معرفة حدوده أن تضعه ستة أشهر فصاعداً عند عامة المشايخ وتفسير الحمل يوم الموت إن تلبه لأقل من ستة أشهر بعد موته وأما أمه الأكبر

إذا حدث بها حمل بعد الموت في العدة انتقلت من مقام الشهور إلى وضع الحمل لأن النسب يثبت منه فكان كالقائم عند الموت حكماً كذا في النهداية وإذا مات المخصى عن زواجه وهي حامل أو حدث الحمل بعد الموت فعلم أنها إن تضع حملها والولد ثابت النسب منه لأنه يجتمع وأما المجهوب إذا مات عنها وهي حامل أو حدث بعد موته ففي أحد الروايتين هو كالحمل في ثبوت النسب وانقضت العدة بوضع الحمل لأنه يحدث بالماء وفي الرواية الثانية هو كالصبي إن حدث الحمل قبل سوتته انقضت به العدة وإن حدث بعد موته لم تنقض به العدة وإنما تنقضي بالشهور ولا يثبت النسب منه لأنه لا يؤخر فاستحال كون الولد منه **رقوله** وإذا طلق الرجل امرأته في حال الحيض لم يعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق لأن العدة مقدرة بثلاث حيض كوامل وهذه قد فات بعضها قبله **رقوله** وإذا وطئت المعتدة بشبهة فعليه عدة أخرى ووطئ الشبهة أنواع منه المعتدة إذا زفت إلى خيبر وسجاً فقيل له إنما زوجتك فوطئها ثم إن الأمر بخلافه ومنها إذا طلقها ثلثاً ثم عاد فزوجها في العدة ودخل بها ومنها إذا وطئها في العدة وقد طلقها ثلثاً وقال خلنت إنما حمل ولها ومنها إذا طلقها دون الثلث بعوض أو بلفظ الكناية ووطئها في العدة ومنها إذا وطئت بشبهة ولها زوج فطلقها بعد ذلك الوطئ فإن هذه المواضع يجب عليها عدتان ويتبدل أحلان ويمضيان في مدة واحدة عندنا **رقوله** وتتداخل العدتان فيكون ما تراه من الحيض محسباً به منهما جميعاً وعند الشافعي لا يتبدل أحلان وحاصل الخلاف راجع إلى أصل وهو أن الركن في العدة هل هو الفعل أم ترك الفعل فعنده هو الفعل لكونها مأمورة بالتربص الذي هو الكف عن التزوج وعن المحرم وهو فعل ولا يتصور خلافه في وقت واحد كالصومين في يوم واحد وعندنا الركن ترك الفعل وهو ترك التزوج وترك المحرم ويتصور ترك أفعال كثيرة في وقت واحد كترك مطالبات كثيرة ولهذا يجب على من لا فضل عليها أصلاً كالصبية والمجنونة ثم إذا تداخلت عندنا وكانت العدة من طلاق رجعي فلا نفقة على واحد منهما وإن كانت من بائن فننفقها على الأول ولو أن الزوجة إذا تزوجت وقرق بينهما وبين الثاني وقد وطئها فعليه العدة ولا نفقة لها على زوجها مادامت في العدة لأنها ما منعت نفسها في العدة كذا في العيون وقوله وتتداخل العدتان سواء كانتا من جنس واحد كالملقة إذا تزوجت ومن جنسين كالمتفرق عنها زوجها إذا وطئت بشبهة فإنها يتبدل أحلان ونعتد بما تراه من الحيض في الشهر وقوله ويكون ما تراه من الحيض محسباً به منهما جميعاً يعني بعد المتفرق من الثاني أما إذا كانت قد حاضت حيضة قبل وطئ الثاني فإنها من عدة الأول خاصة ويكون عليها من تمام عدتها حيضتان ومن الثاني ثلث حيض فإذا حاضت حيضتين كانت منهما جميعاً وانقضت عدة الأول وبقيت من عدة الثاني حيضة **رقوله** وإذا انقضت العدة من الأول ولم تكمل الثانية فإن عليها تمام عدة الثاني ولهذا لو كان الطلاق رجعياً كان للأول أن يراجعها في الحيضتين ولا يراجعها في الثالثة لأن عدتها قد انقضت في حقه وللمثاني أن يتزوجها في حيضة شالطة التي هي الرابعة في حقها **رقوله** وأبداً العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فإن لم تعلم بالطلاق أو الوفاة حتى مضت العدة فقد انقضت عدتها لأن العدة هي معنى الزمان فإذا

مضت المدة انقضت العدة قال في الهداية ومشأختا يفتون في الطلاق ان ابتداهما من وقت
الاقرار نفيا للتمية الموضوعة حتى انه لو اقرانه طلقها منذ سنة فان كان بينه في الاستحاضة وقالت
لا ادري فانه يجب العدة من وقت الاقرار وان صدقته قال يجب العدة من وقت الطلاق
والختار من وقت الاقرار ولا يجب لها نفقة العدة ولا يسكن لها صديقة ولو ان امرأة اضربها
ثقة ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلثا او كان غير ثقة واتاها بكتاب من زوجها بالطلاق
لذكرى انه كتابه امر لا الا ان اكبر ايمانها به حتى فلا بأس ان تعد وتزوج وكذا لو قالت امرأة لرجل
طلقني زوجي وانقضت عدتي لا بأس ان يتزوجها ر قوله والعدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق
بينها او عند عزها الوطئ على ترك وطئها وقال زفر من اخر الوطئ فان كانت حاضنة ثلثا بعد اخر
الوطئ قبل التفريق فقد انقضت عدتها عنده ولو فرق بينهما شو وطئها وجب الحد وصورة الحرم على
ترك الوطئ ان يقول تركت وطئها او تركتها او خليت سبيلها او ما يقوم مقام هذا القول أما بجر العزم
فلا عبرة به قال في النهاية ولو انكر نكاحا فليس ذلك بمتاركة اما المتاركة بان يقول تركتك او تركتها
او خليت سبيلها وهذا في المدخول بها أما في غير المدخول بها يكفي تفرق الا بطلان وهو ان يتركها على
فصدان لا يعود اليها والطلاق في النكاح الفاسد لا ينقص عدد الطلاق لانه ليس بطلاق حقيقة
انما هو ضم كذا في الذخيرة ثم الخلو في النكاح الفاسد لا توجب عدة وان تزوج منكوحة الغير وطئها
ان كان لا يعلم انما منكوحة غيره يجب العدة وتحرر على الاول الى ان تنقضي العدة وان علم ان
منكوحة لا تجب العدة ولا تحرر على الاول لانه حينئذ يكون زنا المحض ر قوله وعلى الميتة
والميتة عنها زوجها اذا كانت بالغة عاقلة مسمية الاحداد وعند الشافعي لا احداد على الميتة
لان الاحداد وجب اظهار التأسف على موت زوجها فابعهها الى مائة وهذا قول وحشها بالابانة
فلا تأسف بموتها ولما انه يجب اظهار التأسف على فوات نعمة النكاح الذي هو سبب لصومها
وكناية مؤنتها والابانة اقظم من الموت حتى كان لها ان تغسله ميتا قبل الابانة لا بعد ها ولا يشبه
هذا المطلقة الرجعية لانها لم تفارق زوجها فلم يجب عليها الاحداد ر قوله والاحداد ان تترك
الطيب والزينة والكحل والذهن وسواء في ذلك الدهن المطيب او غيره لان فيه زينة الشعر
ويقال الحداد والاحداد لغتان ر قوله الامن عذر بان كان بها وجه العين فتكفل او حكة
فتكسب المحرم وتشكى رأسها فتدهن وتمشط بالاسنان الغليظة المتباعدة من غير اعادة الزينة
لان هذا تداد ولا زينة ر قوله ولا تختضب بالحناء لقوله عليه السلام الحناء طيب ولانه زينة
ر قوله ولا تلبس ثوبا مصبوغا بصفر ولا بغفران ولا بورص فان غسل الثوب المصبوغ حتى
صار لا ينقص جازان تلبسه لزال الطيب منه وكذا التلبس الثوب المطيب اما البس المحرم
ان قصدت به الزينة لم يجز وان لبسته لعذر كما اذا كان بها حكة او لعدم غيره جاز من غير
ارادة الزينة وكذا لا يجز لها لبس المحلى لانها تلبس للزينة ر قوله ولا احداد على كافرة ولا
صغيرة وقال الشافعي يجب على الصغيرة قيا ساع على العدة قلنا الاحداد عبادة بزينة كالصوم
والصوم واما العدة فليست بعبادة لانها مضى الزمان فان اسلمت بالكافرة في العدة لم يصح

الأحداد فيما بقي من العدة **رقوله** وعلى الأمانة الأحاداد) وكذا المكاتب والمدايرة لأغن مخاطبات
 بحقوق الله فيما لم يكن فيه إبطال حق المولى بخلاف المنع من الخرج لان فيه إبطال حق **رقوله** لا يرد
 في عدة النكاح الفاسد ولا في عدة أمر الولد أحاداد) لان الأحاداد محرومة الزوجية والفاسد لا حرة
 له وأمر الولد عدتها عدة وطى فهي كالمنكوحة فكما فاسدا ومعنى قوله ولا في عدة أمر الولد يعني
 المولى إذا احتجها أو مات عنها لانه لا زوجية بينهما أما إذا مات زوجها فعليه الأحاداد **رقوله** ولا
 ينبغي أن تخطب المعتدة ولا بأس بالتمريض في الخطبة) وصورة التمريض أن يقول لها أنتي من
 النكاح وأحب امرأة صفتي كذا فيصفها بالصفة التي هي فيها أو يقول ليت لي مثلك أو أرجو أن يحرم
 الله بيني وبينك وإن قضاء الله أمر كان وهذا في المتوفى عنها زوجها أما المطلقة فلا يجوز
 التمريض بخطبتها لأنها لا تحرم من منزلها فلا يتكمن من ذلك **رقوله** ولا يجوز المطلقة الرجعية
 والمبتوتة الخرج من بيتها ليلا ولا نهارا بخلاف أمر الولد والمدايرة والأمانة والمكاتبه حيث يجوز
 لمن الخرج وجه في الوفاة والطلاق بأمر كان أو رجعيًا والصغيرة تخرج في البائن دون الرجعي وكذا
 المعتدة من نكاح فاسد لها أن تحرم وقيل للزوجان يمنع الكتابة من الخرج وجه في عدتها كما لو كان
 النكاح باقيا وأصل هذا قوله تعالى في المطلقات + لا تحرجوهن كيوطن ولا يخرجن إلا بأذن
 بفاحشة + واختلف السلف في الفاحشة قال ابن مسعود هو أن ترفق فخرج لاقامة الحد عليها
 وقال الضبي هو نفس الخرج وكلا القولين جيد إلا أن أصحابنا قالوا الصحيح قول ابن مسعود لأن
 الغاية لا تكون غاية لنفسها فلما قال تعالى إلا أن يأتين بفاحشة دل على أن الفاحشة غير الخرج وجه
 والمطلقة الرجعية والباطن والمثلث فيما يلزم المعتدة سواء أم الرجعية فلا غار وجه فله منها
 من الخرج وجه وكذا المبتوتة والمطلقة فكلنا له منها القصد ما أنه فان كانت المعتدة أمة أو مدبر
 أو مكاتبه أو أم ولد فلها الخرج وجه في الطلاق والوفاة لانه لا يلزمها المقام في مثله حال قيام
 النكاح فكذا في العدة لان حق المولى في خدامتها والمكاتبه في سلعها فلا يمنعها الخرج وجه تعدد
 السعاية وأما المعتق بعضها هي مكاتبه عند أبي حنيفة وعند ماهرة مدبوتة **رقوله** وللمتوفى عنها
 زوجها الخرج غار وبعض الليل ولا تبيت مخيم منزلها) لانه لا نفقة لها فتحتاج إلى الخرج وجه فالطلب
 المعاش وقد يمتد ذلك إلى هجوم الليل ولا كذلك المطلقة لان نفقتها واجبة على الزوج وقوله
 وبعض الليل يعني مقدرا ما تستكمل حوائجها وعن محمد أنها تبيت في منزلها أكثر الليل **رقوله**
 وعلى المعتدة أن تعتد في المنزل الذي يضاف إليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت ههنا كان
 الطلاق رجعيًا أما إذا كان بائنًا أو ثلثًا فلا بد من ستره بينها وبين الزوج إلا أن يكون فاسقًا
 يخاف عليها منه فأنها تحرم لان هذا عذر ولا تخرج عما انتقلت اليه والأولى أن يخرجهم ويتركها
 وإن جعل بينهما امرأة ثقة فقد رعى الحيولة بينهما فحسن وإن ضاق بها المنزل خرجت ولا
 ينتقل عما تحرم إليه **رقوله** وإن كان نضيبا من دار الميتم يكفيها فليس لها أن تحرم الزمن
 عداً بأن ينهد البيت أو كانت في الرستاق غنفت اللصوص أو الظلمة فلا بأس بالانتقال
قوله وإن كان نضيبا من دار الميتم لا يكفيها فخرجها الورثة من نضيبها انتقلت) لانها عدا

رقوله ولا يجوز ان يسافر الزوج بالمطلقة الرجعية ، وقال زفر له ذلك ولو خرج الرجل بامراته
فسافر لغير فطلقها في بعض الطريق او مات عنها فان كان بينهما وبين مهرها اقل من ثلاثة ايام حادت
اليه سواء كان بينهما وبين مقصد ها ثلاثة ايام او اقل لانها تقدر ان تعود الى منزلها من غير انشاء سفر
واما اذا كان بينهما وبين مهرها ثلاثة ايام فمضاهيا وبينها وبين مقصد ها اقل من ذلك فاتها تقضي
لمقصد ها لانها تحتاج في عودها الى نشاء سفر وهي ممنوعة من السفر ولا يحتاج اليه في المضى وان
كان بينهما وبين مهرها اقل من ثلاثة وبينها وبين مقصد ها كذلك فهي بالخيار ان شاءت مضت
وان شاءت رجعت بخبر ما وغيره الا ان الرجوع اولى ليكون الاعتدال في منزل الزوج وان كان
الى كل واحد منهما سفر وهي في المفازة فان شاءت مضت وان شاءت رجعت كان معها مهرهم
او لا لان المكث هناك اخوف عليها من المخروج لانه لا يصلح للاقامة الا ان الرجوع اولى بما ذكرنا ثم
اذا مضت وبلغت الى اقرب بقعة فيها الامن وهي تصلح للاقامة اقامت فيه عند ابى حنيفة
واما اذا كان موضع الطلاق والوطء يصلح للاقامة فاتها لا تخرج منه حتى تنقضي عدتها سواء
كان معها مهرهم او لا ثم تخرج بعد ذلك وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان
معها مهرهم فلا بأس ان تخرج معه الى ايها شاءت لان نفس المخروج مباح دفع الضرر الغريبة
ووحشة الوحدة وانما الحرة للسفر وقد ارتفعت بالمهر ولا ابى حنيفة ان المرأة في السفر
تأبى للمخروج فاذا مات او طلقها انقطع حكم سفرها التابع له وصار الحكم يتعلق بيدها فخرجوا
انشاء سفر في العدة فلا يجوز من غير ضرورة ولان العدة اسم للمخروج من عد المهر فان المرأة
ان تخرج الى ما دون السفر بغير مهر وليس للمعتدة ذلك فلما حرر عليها المخروج الى السفر بغير مهر

ففي العدة اولى ر قوله واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا ثم تزوجها في عدتها ثم طلقها قبل
الدخول فخلية مهر كامل وعليها عدة مستقبلية عندها وقال محمد لها نصف المهر وعليها تمام
العدة الاولى واصله ان الدخول في النكاح الاول هل هو دخول في الثاني بمجرد العقد عندهما
نعم وعند محمد لا صلى هذا اذا تزوجت من غير كفؤ ودخل بها فرض المولى الامر الى القاضي ففرق
بينهما والزمه المهر والزومها العدة ثم تزوجها في العدة بنحو دل ثم فرق بينهما قبل الدخول
او تزوج صغيرة ودخل بها ثم بلغت واختارت نفسها ثم تزوجها في العدة وطلقها قبل الدخول
او تزوج صغيرة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم بلغت واختارت نفسها قبل
الدخول او تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها ثم فرق بينهما ثم تزوجها في العدة نكاحا صحيحا
ثم طلقها قبل الدخول ففي هذه المسائل كلها يجب المهر عندها كما لا خلاف فالحمد وقال زفر
لا عدة عليها اصلا لان العدة الاولى قد سقطت بالتزويج فلا تعود والثانية لم تجب لانه عقد
ورده عليه الطلاق قبل الدخول فلا توجب كمال المهر ولا استيناف العدة ر قوله ويثبت نسب
ولل المطلقة الرجعية اذ جاءته به لستين واكثر ما لم تقربا بقضاء عدتها لاحتمال العلوق
في حالة العدة لجواز ان تكون ممتدة الطهر والاصل في هذا ان اقل مدة الحمل ستة اشهر بخلاف
واكثرها سنتان عندنا فاذا ثبت هذا قلنا اذا جاءته الرجعية بولد لستين ولم تكن اقربا بقضاء

عدتها أثبتت نسبة لان العدة باقية ومدة الحمل باقية وان جاءت به لاكثر من سنتين ثبت
ايضا وكان ملوقها به رجعة اذا لم تكن اقوت بالاقتضاء لان الرجعي لا يزيل الملك فاذا جاءت به
لاكثر من سنتين علم انه بوطي حادث وهي مباينة الوطي فصل امره على انه وطئها في العدة فصار
مراجعا بوطئها فلهذا التزمه وكان ذلك رجعة واما اذا اقوت بالاقتضاء في مدة تنقضي بها العدة
فجاءت به لستة اشهر فصاعد لم يلزمه لان اقل مدة الحمل ستة اشهر فاذا جاءت به بعد
الاقرار لستة اشهر علم انه حادث بعد الاقرار فلم يلزمه وان جاءت به لاقل من ستة اشهر
لزمه لاننا يتقن ان مجابا لاقرار وعلمنا انها اقوت وهجلى فلا يصح اقرارها ولو قال لامرأتك
كلما ولدت ولدا فانت حالي فولدت ولدان في بطن واحد طلقت بالاول وانقضت العدة
بالثاني ولا يقرب به طلاق لان الحث الثاني صا فها وهي اجنبية فلا يقرب شيء وان ولدت ثلثة
وقم طلقتان وانقضت العدة بالثالث لان كلما تكررا الاضال فقد تكررا الجزاء بتكرار الشوط
لانها لما ولدت الاول طلقت واحدة وبقيت معتدة لبقا ما لو ولد في بطنها فاذا ولدت الثاني
طلقت اخرى لان عدتها باقية ما لم تنضم الثالث فاذا وضعت الثالث تنقضت عدتها فيصا فها
الطلاق الثالث وهي اجنبية فلا يقرب شيء وقول اذا جاءت به لاقل من سنتين ثبتت نسبها وبانت منه
لانها تصير بوضع معتضية العدة ويثبت نسبة لوجوب العلوق في النكاح او في العدة
ولا يصير مرجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مرجعا بالشك وقول
وان جاءت به لاكثر من سنتين ثبتت نسبته منه وكانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق ظاهر
انه منه لا انتفاء الزنا منها فيصير بالوطي مرجعا وقول والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت
به لاقل من سنتين لانه يحتمل ان يكون الحمل قائما وقت الطلاق وقول واذا جاءت به
لغا من سنتين من يوم الفراق لم يثبت نسبته لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان
وطئها حرام قال في شرحه هذا الكلام هو لان في غيره من الكتب ان نسبته يثبت اذا جاءت به
لسنتين لان رجحما مشغول بالحمل ومدته سنتان وفي الينا بيعا اذا خرج رأس الولد لاقل من
سنتين ثم انفصل عنها لاكثر من سنتين لا يلزمه الولد حتى يخرج الرأس ونصف البدن لاقل
من سنتين او يخرج من قبل الرجلين لاكثر من البدن لاقل من سنتين والباقي لاكثر من سنتين
وقوله (ان يدعيه) لانه اذا ادعا فقد التزمه وله وجه بان وطئها بشبهة في العدة ثم ادعا
هل يحتمل ان قصد يقها فيه روايتان وقوله ويثبت نسبها لم يوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين
سنتين) سواء كان قبل الدخول او بعده وقال زفر اذا جاءت به بعد اقتضاء عدة الوفاة لستة
اشهر لا يثبت النسب وذلك لعشرة اشهر وعشرة ايام من يوم الوفاة ولو زنا باسم أو فحلت ثم
تزوجها فولدت ان جاءت لستة اشهر فصاعد اثبتت نسبته وان جاءت به لاقل لم يثبت الا
ان يدعيه ولم يقل انه من الزنا مما اذا قال هو ابني من الزنا لم يثبت نسبته ولا يرث منه
وقوله واذا اعترفت المعتدة بالقتضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر ثبتت نسبته
لانه ظهر كنهها بيقين وقوله وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت لاحتمال الحمل وثبتت لعدة

وكذا المتوفى عنها زوجها إذا قرئت بأقضاء عدتها أربعة أشهر وعشراً ولو ولدت لأقل من ستة أشهر
من يوم الإقرار بثبت نسبه وإن ولدت له ستة أشهر فصاعداً من وقت الإقرار بثبت **رقوله**
وإذا ولدت المبتددة ولد الميراث ثبت نسبه عند أبي حنيفة إلا أن يشهد بولادتها رجلان أو رجل
وامرأتان إلا أن يكون هناك حمل ظاهر أو متراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة
سواء كانت عدته من خلاف أو بائن أو رخصي أو وفاة وقوله حمل ظاهر بأن جاء به لأقل من
ستة أشهر وقوله من غير شهادة يعني تأمه لأن شهادة القابلة شرط معناه إذا كان هناك حمل ظاهر
وانكح الزوج الولادة فلا بد من أن يشهد بولادتها قابلة ليجاز أن تكون ولدت ولداً ميتاً أو أريدت
الزمانية ولد غيره **رقوله** وقال أبو يوسف ومحمد يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة لا بالفرش
فأشهرها العدة والفرش منزه للنسب كما في حال قيام النكاح قال غير الإسلام ولا بد أن تكون
المرأة حرة مسلمة عدلة على قولها وأما شهادة الرجل الواحد فنكره إلا ما رواه زائدة أنه لا تقبل
في هذا الموضع وفي الخلاصة يقبل على أصح الأقاويل كذا في المستصفى **رقوله** وإذا تزوج امرأة فهاهنا
يولد لأقل من ستة أشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسبه لأن العاقد ما يثبت على النكاح فلا يكون منه
وينفسخ النكاح لأن من تزوج امرأة وهي حامل لم يجز كحائض أو يكون الحمل من الزنا عند أبي حنيفة
وعين تزوجها في هذا النكاح بل من نكحها في عقد وقوله لم يثبت نسبه يعني إذا لم يبره
أما إذا ادعاه ولم يقل هو من الزنا ثبت نسبه **رقوله** وإن جاء به لستة أشهر فصاعداً ثبت نسبه
إذا اعترف به يعني أن لم ينه في وقت النفي ولكن إذا أسكت أيضاً ثبت نسبه لأن الفرش فأشهر
ولدت تأمه **رقوله** وإن وجد الولادة ثبت نسبه بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة) وكذا الرجل
واحد حتى لو نكحها بلا عن لأن النسب يثبت بالفرش وصورته منكحة ولدت فقال الزوج حملت لابي
فتشهدت به امرأة ففهاهنا لأن فان ولدت ثم اختلعا فقال تزوجتك منذ أربعة أشهر وقالت منذ ستة
أشهر فالقول قولها لأن الظاهر شاهد لها فأنها كلد ظاهراً من النكاح لا من سفاح ولريد كسر
الاستخلاف وهو على الخلاف المعروف وإذا قال للمرأة إذا ولدت فأنت طالق فتشهدت امرأة على
الولادة لم تطلق عند أبي حنيفة لأنها ادعت الخنث فلا يثبت الإجماع تأمه وحدها تطلق لأن
شهادتها بجملة في ذلك وإن كان الزوج قد اعترف بالحمل طلقت من غير شهادة عند أبي حنيفة لأن
الإقرار بالحمل إقرار بما يقضي إليه وهو الولادة وعندهما يشترط شهادة القابلة لأنه لا بد من جملة
لذا عواها الخنث **رقوله** وأكثر مدية الحمل سنتان وقال الشافعي أربع سنين **رقوله** وأقله
ستة أشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً وقال قتادة وفصاله في عامين فبقي الحمل
ستة أشهر **رقوله** وإذا طلق ذي ذميمة فلا عدة عليها هذا عند أبي حنيفة كذا كان ذلك في
ديهم وكذا إذا مات عنها أو قال أبو يوسف ومحمد عليها العدة لأنها في دار الإسلام لا في حنيفة أن
العدة يجب نحو الله ونحو الزوج وهي غير مخاطبة بحقوق الله كالصلاة والصوم والزوج قد
أسقط حقه لأنه لا يعقد حقاً **رقوله** وإذا تزوجت الحامل من الزنا جاز النكاح ولا نفقة
لها حتى تضع وهذا قول أبي حنيفة ومحمد لأن ما ألزافاً لحرمة له والمنع من تزوج الحامل زنا

ملا الوطء (قوله ولا يبطأ ما حق قنصر حملها) لقوله عليه السلام لا قوطأ حامل حتى تضع إلا أن يكون هو الزاني فيجوز له أن يطأها وقال أبو يوسف ونحوه يكلم المحل من الزناء فاسد واختلافهما ١١٥١ ذكر المحل أما إذا قلناه منه فالتكاثم صحيح بالاتفاق ولا يمتنع من وطئها ولها النفقة عند الكل ثم إذا جاءت بالولد لستة أشهر فصاعدا بعد النكاح ثبتت نسبته ويرث منه وإن جاءت به لا قبل من ذلك لا يثبت نسبته ولا يرث منه كن في الواقعات والله اعلم

كتاب النفقات

النفقة في اللغة مشتقة من النفاق وهو الهلاك يقال نفق فرسه إذا هلك سميت بذلك لما فيها من صرف المال وأهلاكه وفي الشرع عبارة عن استحقاق النفقة بنسب أو سبب **ر** قال رحمه الله النفقة واجبة للزوجة على زوجها سواء كانت حرة أو مكاتبه أما إذا كانت أمة أو مبررة أو امر ولد فلا نفقة لها إلا بالتبوة وإنما تجب في النكاح الصحيح وعد تمام الفساد وعدته فلا نفقة لها فيه **قوله** مسلمة كانت وكافرة (يعني بالكافرة الكتابية والنفقة هي المأكل والمشرب وهو الطعام من غالب قوت البلد والادام من غالب ادم البلبل فإذا امتنعت من الطبخ والمختران كانت من ذوات الهيئات وجب عليه أن يأتمها بطعام مهيأ والا فلا ولا ينبغي أن تكون النفقة د راحم لأن السعر يعطو ويخص ويجب عليه آلة الطبخ وآنية الأكل والشرب مثل الكوز والحجرة والقدر والمشرقة وأشياء ذلك وتجب النفقة على الإنسان بثلاثة أفرع بالزوجة والنسب والمالك فنفقة الزوجة ومن في حكمها يجب مع اليسار والاعسار ولا يسقط بيسار المرأة ولا بكمها إلا أنها تشبه المعاصرة لأنها تجب بتسليم نفسها ونفقة النسب ثلاثة أشهر منها نفقة الأولاد وهي تجب على الأب وموسر كان أو معسر إلا أنه يعتبر أن تكون الولد حراً والأب كذلك وإن يكون الولد فقيراً ما إذا كان له مال ففقته في ماله ومنها نفقة الوالد ين فجب على الولد إذا كان موسراً وهو معسران ولا تسقط بكفرها ومنها نفقة ذوى الأرحام يجب عليه إذا كان موسراً وهم معسرون ولا تجب مع كفرهم وأما نفقة المالك فجب عليه نفقة عبده وأما له على ما يأتي ببلد أن شاء الله تعالى **قوله** إذا سلطت نفسها في منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكنائها شرط تسليمها نفسها وفي ظاهر الرواية حد محبة العقد يجب لها النفقة وإن لم تنتقل إلى بيت الزوج وعن أبي يوسف أنه اعتبر لوجوب النفقة انتقالها إلى بيت الزوج فإذا لم يوجد ذلك لا تجب النفقة ابتداءً فأمّا بعد ما انتقلت إلى منزله تجب النفقة واختار القندوري رحمه الله قول أبي يوسف وعن أبي يوسف أيضاً أنها إذا طالت النفقة قبل تحولها إلى بيت الزوج فلها النفقة مالم يطالبها بالنقطة لأن المطالبة بحقوق النفقة حلاً فإذ لم يسقط حقها وإن طال بها بالنقطة فتمتعت أن كان ذلك لتستوفي مهرها فلها لأن المهر حقها والنفقة حقها والمطالبة بأحد الحق لا يسقط الآخر وإما إذا كان قد أعطاها مهرها أو كان مؤجلاً فامتنعت فلا نفقة لها إلا عما شازر **قوله** يعتبر ذلك بحالهما جميعاً موسراً كان الزوج أو معسراً هذا اختيار الخصاف وحيل الفتوى وتفسيره

اذا كان موسرين تجب نفقة اليسار وان كانا موسرين فنفقة الاعسار وان كانت موسرة وهو
موسر فدون نفقة الموسرات وفوق نفقة المصبرات وان كان موسرا وهي موسرة فنفقة الاعسار
لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته قوله وكسوة ما وهب درعان وخماران وملحفة وفي الينايم اذا
كان موسرا يرض عليه في الشتاء درع هروي وملحفة وخمار وكساء وفي الصيف درع وخمار
وملحفة وان كان موسرا يرض عليه في الشتاء درع هروي وملحفة دينورية وخمارا بريسم
وكساء ونجادها قبيص وازار وكساء ويرض لها في الصيف درع سابوري وخمارا بريسم
وملحفة ولو فرض لها الكسوة في مدة ستة اشهر ليس لها شيء حتى تقضى المدة فان تفرقت قبل
مضيها ان كان بحيث لو لبستها معتاد المهر تفرق ليرتجى والا وجبت وان بقي الثوب بعد المدة
ان كان بقاؤه لعدم اللبس او للبس ثوب غيره او للبس يوم ما دون يوم فانه يرض لها كسوة
اخرى والا فلا وكن اذا امسكت نفقتها ولم تنفقها فانه يرض لها نفقة اخرى فان لم تكن كسوة
لبسها معتاد افتقرت قبل الوقت جد لها اخرى واذا المهر تفرق في المدة لا تجب غيرها الا بالنقد
ولو سرق الثوب لا تجب غيره وان قترت على نفسها في النفقة وفضل منها شيء في المدة وجب
غيرها وفي الينايم اذا ضاعت النفقة والكسوة عند ما فلا شيء لها ويجب عليها ان تقدر على
على قدر حال الزوج فان كان موسرا وجب عليه طنفسة في الشتاء ونظف في الصيف وعلى
الفقير حصير في الصيف ولبدن في الشتاء ولا يكون الطنفسة والنظر الا بعد ان تفرش حصير
وتجب لها ما تنظف به وتزيل الوسخ كالمشط والذهن والسدر والمخيط والاشنان والصابون
على عادة اهل البلد واما الخضاب والكحل فلا يلزمه بل هو على اختياره واما الطبيب فيجب
عليه منه ما يقطع به السهوكه لا غير ويجب عليه ما يقطع به الصنان ولا يجب عليه الدواء
للمرض ولا اجرة الطبيب ولا الفصاد ولا الحجارة وعليه من الماء ما تنسل به ثيابها ويدينها من
الوسخ وليس عليه شراء الماء للغسل من الجنبابة فان كانت موسرة فهو بالخيار ان شاء نقله اليها
وان شاء اذن لها ان تنهب لنقله لنفسها وان كانت موسرة استأجرت من ينقله اليها وتجب
ما امر الوضوء ويجب عليه مداس للرجل لقوله فان امتنعت من تسليم نفسها حتى يوثقها
فلها النفقة يعني المهر المجهل اما اذا كان مؤجلا فليس لها ان تمنع نفسها عندها خلافا
لابي يوسف وكذا بعد حلول الاجل في ظاهر الرواية وكن اذا كان بعضه مؤجلا وبعضه
حالا واستوفت الحال ليس لها ان تمنع عندها وكن الواجته بعد العقد اجلا معا وليس
لها ان تمنع نفسها وقال ابو يوسف لها ان تمنع نفسها الى استيفاء المؤجل في جميع هذه الفصول
اذا لم يكن دخل بما فان دخل بما فليس لها ان تمنع نفسها عندها وقال ابو حنيفة لها ان تمنع
نفسها والمخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او صبية او حنون لا يبيح
حقها من الحيس بالاتفاق ويعنى على هذا استحقاق النفقة فعند ابي حنيفة لها النفقة وعند
النفقة لها قال في المنظومة لابي حنيفة والاستناع لا يتقادم الصداق بعد الدخول لا يزال
النفقة وفي مقالات ابي يوسف رحمه الله وان يكن صداقها مؤجلا فقبل فدها الدخول

وصورته تزويجها على الف درهم مؤجلة الى سنة فليس له ان يدخل بها عند ان يوسق قبل ان
ينقد لها ولو ان تمتنع حتى يعطى جميعه وعند ما له ذلك وليس لها ان تمتنع **رقوله** وان نشرت
فلا نفقة لها حتى تقوم الامل من له النشوز وزويجها من بيته بغير اذنه بغير حق فان كان الزوج حاكما
في بيتها فنفقته من الدخول عليها كانت ناشئة الا اذا سألته ان يخرجها الى منزله او يكرى لها ومنه
من الدخول كان لها النفقة **رقوله** وان كانت صديقة لا يستقيم بها فلا نفقة لها وان سلت نفسها اليه
لان الاستماع لمعنى فيها او اما المهر فيجب فان كانت ممن ينتقم بها للاستيناس او بعدة فاسكرى في بيته
فلا نفقة **رقوله** وان كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطى وامراة كثيرة فلهما النفقة من المهر
لان المهر جاهل من قبله فان كان كلاهما صغيرا لا يطيقان الجماع فلا نفقة لهما حتى يتاخر احد المستقر بهما
وان كانت الزوجة مريضة مرضا لا يمكنه الوصول اليها فطلبت النفقة وان لم يكن ثقلها فلا نفقة
اذا لم تمتنع من الانتقال عند طلبه وان امتنعت من الانتقال فلا نفقة لها **رقوله** واذا طلق
الرجل امرأته فلهما النفقة والسكنى في عدتها رجيبا كان الطلاق او بائنا وكذا ان كان الزوج ينفق
وقال الشاخصي لا نفقة للمبتوتة الا ان تكون حاملا فان كانت حامل فلهما السكنى والنفقة
بالمهر والابلاء واللعان وردة الزوج وبجامعة امها في النفقة وارولها من المهر
انفق عليها الى سنتين منذ طلقها قال المجدد ولو ان امرأة تصاد بمهرها ثم اذنها انفق
امتد ذلك الى عشرين سنة ما لم تدخل في حد الاياس وتنقض العدتة بالنيور بعد ذلك فان انفقها
حلفها ما انقضت عدتها **رقوله** ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها سواء كانت حاملا او حائضا اذا
كانت امرولا وهي حامل فلهما النفقة من جميع المال كذا في الفتاوى وانما لم تجب نفقة المتوفى
عن زوجها لان ملكه الميت زال الى الورثة فلو اوجبنا لها وجبنا لها في ملك الغير وهذا لا يصح **رقوله**
وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمصيبة فلا نفقة لها مثل الردة وتقبيل ابن الزوج او تمكينه من
من نفسه الا عما بارت ما نفعه نفسها بغير حق كالناشئة واما اذا مكنت ابن زوجها من نفسها في العدة
لم تسقط نفقتها وان ارتدت في العدة سقطت نفقتها فان اسلمت عدت النفقة والسكنى ثما اذا
جاءت الفرقة بسبب مباح كما اذا اختارت نفسها للادراك واللعناق او بعد المالكفاء وهي مدخول
بها فان لها النفقة والسكنى ولو دخل بها بعد الدخول فلهما النفقة والسكنى الا اذا دخلها بشرط ان تترك
من النفقة والسكنى فانه يبرأ من النفقة دون السكنى لان السكنى خالص حتى الله تعالى فلا يصح
الابراء عنه **رقوله** وان طلقها ثم ارتدت سقطت نفقتها سواء كانت الطلاق بائنا او رجيبا
وفي الهداية اذا طلقها ثم ارتدت سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها بعد الطلاق فلهما
النفقة والفرق ان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للصبيوسة والمكنته لا تحبس **رقوله** وان
حبست المرأة في دين او خصها رجل كرها فذهب بها او حجت مع غيره من غيرها فلا نفقة لها وفي الكرخي
اذا حبست في الدين لا تقدر على وفائه فلهما النفقة وان كانت تقدر فلا نفقة لها لان المنع
باحتيارها والفتوى على انه لا نفقة لها في الوجهين وان حبس الزوج بدين له عليها فلهما النفقة
على الاصح واما اذا خصها رجل كرها فذهب بها اشهر فلا نفقة لها لان هذا عذر من جهة أمي عن

بن يوسف لها النفقة لان هذا ليس بسبب منها والفتوى على الاول وقوله اوجبت بغير صبر
 يعني جهة الاسلام واحترز بها اذا جئت بغيره فان لها النفقة عند ابن يوسف اذا كان الزوج قاطنا
 الى منزله لان التسليم بحد واحد والمنع انما هو لادام فرض عليها فصار كالعصاة في رمضان وقال
 عن النفقة لها سواء جئت بغيره او لا وهو الاظهر لانها مأمنة لنفسها واما اذا جئت قبل النفقة
 فلا نفقة لها بالاجماع ولو جئت بغيره ثم اذا وجبت لها النفقة عند ابن يوسف انما تجب نفقة الحاضر
 دون السفر لانها في المسقطة عليه فان جاورت بمكة او اقامت بعد اداء الحج اقامة لا يحتاج اليها
 سطة نفقتها واما اذا حج الزوج معها فلها النفقة لبعاء لانه ممكن من الاستمتاع بما في طريقه
 ويجب عليه نفقة الحاضر دون السفر ولا يجب الكرى واما اذا جئت للتطوع فلا نفقة لها لاجتماع
 اذا لم يكن الزوج معها لان الزوج منعها من ذلك **رقوله** واذا مرضت في بيت زوجها فلها النفقة
 لانها مسلمة لنفسها والمنع من قبل الله فلا يؤثر ذلك في سقوط نفقتها ولان الاحتباس قاصر فانه
 يستأنس بما همسها وتحفظ البيت والمأمن انما هو بعرض كالحبيص وعن ابن يوسف اذا سلمت
 نفسها لمرضت فلها النفقة لتطبيق التسليم وان مرضت ثم سلمت كالحجيج كالتسليم لم يجرم هذا
 حسن وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال وان مرضت في منزل الزوج احتراز ما اذا مرضت
 في بيت ابيها قال ابن سماعه سمعت ابا يوسف قال في الرقابة يلزمه نفقتها اذا انفصلها فلها النفقة
 وليس له ردها بعد ذلك لانه يمكنه الاستمتاع بما ينبتا لوطي كالحائض **رقوله** وفرض على
 الزوج اذا كان مومنا نفقة خادها لان عليهما ان يقبيرا من يصير طعامها وشرابها واما شرطه في
 ذلك كونه موسرا فهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وهي الاصح وعنه ايضا يفرض له ذلك وان
 كان مسكرا وهو قول محمد **رقوله** ولا تفرض الاكثر من خادم واحد هذا عندنا وقال ابو يوسف
 ان كان له خادمان فرض لهما لانها قد تحتاج الى خادمين احدهما يحضرها في منزلها والثاني يرسلا
 الى زوجها يطلب منه النفقة ويبتاع لها ما يصلح لها وترسله الى ابويها ويعطي حوائجها ولهما ان
 الزوج لو قام من متا بنفسه لم يلزمه نفقة خاد مفكنا اذا اقام غيره مقام نفسه لم يلزمه ان يقبيرا
 اكثر من واحد والخادم هو المملوك وقيل اي خادم مكران حرة او مملوكة الغير والمملوكة اذا
 كانت امة لا تسحق نفقة الخادم **رقوله** وعليه ان يسكنها في دار منفردة ليس فيها احد من اهله
 لانها قد تستقر من يدخل عليها خوفا منه على متاعها وقد يمنعها من المعاشرة مع زوجها **قوله**
 الا ان تختار ذلك لا غارضيت باسقاط حقها **رقوله** وان كان له ولد من غيرها فلا يسقط نفقتها
 تسكنه معها لانه يمنعها من المعاشرة مع زوجها وقد تخاف منه على متاعها **قوله** والزوج
 ان يمنعه والديها وولداها من غير اهلها من الدخول عليها لان عليها الخلوه معه في اي وقت شاء
 وبدخول هؤلاء يتعذر ذلك وقيل لا يمنعه والديها من الدخول عليها في الاسبوع مرة وفي غيرها
 من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح **قوله** ولا يمنعه من النظر اليها وكلامها في اي وقت شاء
 لما في ذلك من قطعية الزم ولان اهلها لا بد لهم من افتقارها والعلم بحالها ولا يمنعه من الخروج
 الى الوالد **قوله** ومن اعسر بنفقة زوجته لم يفرض بينهما ويقال لها استديني عليه فائدة الاذن

بأنه
مستطوع
بأنه

في الاستدانة أو التحصيل الغير على الزوج فيطالبه بالدين وإن لم يرض الزوج وإن استدانت
بغير إذنه كانت المطالبة عليها خاصة وإن استدانت قبل أن يأمرها الحاكم في مقبوضة الأشياء
من ذلك على الزوج يعني إذا كانت النفقة لتقضى لها عليه قبل ذلك أما إذا كانت قد فرضت
لم تكن مستطوعة بل يكون ديناً على الزوج **وقوله** وإذا غاب الرجل وله مال في يد رجل مستطوعة
وبالزوجة فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وأولاده الصغار والديه وكذا
إذا علم القاضي بذلك ولم يعرف أنه يقضى فيه بذلك سواء كان المال أمانة في يده أو ديناً
أو مضاربة وأما إذا جحد أحد الطرفين فإنه لا يقضى عليه **وقوله** ويأخذ منهم كغيبان لك
لأن القاضي ناظر محتاط وفي أخذ الكفيل نظر للغائب لأنه إذا وصل ربما يقيم البينة على طاعة
أو على استيفائها نفقتها فيضمن الكفيل وكذا أيضاً يحلفها القاضي بالله ما أعطهاها النفقة أو لم يكن
بينكما سبب يسقط النفقة من نشوز وغيره **وقوله** ولا يقضى بنفقة في مال الغائب إلا لهولاء
يعني الزوجة والأولاد الصغار والوالدين لأن نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضي ولهذا فإن
لهم أن يأخذوا بأنفسهم وكان قضاء القاضي أعانة لهم أما غيرهم من المحارم لما تجب نفقتهم
بالقضاء والقضاء على الغائب لا يجوز وقال أبو حنيفة يجوز للأبوين أن يبيعا على الولد ذاك
خافوا الموضع في نفقتها بقدر حاجتهما ولا يبيعان العقال وليس للقاضي أن يعترض عليهما
في ذلك والذي يتولى البيع الأب دون الأم وقال أبو يوسف ومحمد ليس لهما ذلك **وقوله** وإذا
قضى القاضي لها بنفقة الاعسار ثم أسير فخا صعبه إلى القاضي ثم لها نفقة المولى لأنه تجوز
حق بيساره **وقوله** وإذا مضت مدة ولم ينفق عليها الزوج فيها وطالبته بذلك فلا شيء لها إلا أن
يكون القاضي فرض لها النفقة وصالح الزوج على مقدارها فيقضى لها بنفقة ما مضى وكان
النفقة صلة وليست بعوض سنداً فلا يستحكم الجواب فيها إلا بالفضاء أما إذا فرض القاضي
لها النفقة فلم ينفق عليها حق مضت مدة كان لها المطالبة بذلك لأنها تضرب ديناً في ذمتها
وكذا إذا فرض الزوج على نفسه ما أعطاهما لأن فرضه أكل من فرض الحاكم لأن ولايته
على نفسه أقوى من ولاية القاضي عليه وإذا صادرت ديناً بالقضاء وبالاصطلاح لم تسقط
بطول الزمان إلا إذا مات أحدهما أو وقعت الفرقة حينئذ تسقط **وقوله** وإذا مات الزوج
بعد ما قضى عليه بالنفقة أو مضت شهراً سقطت، وكذا إذا ماتت الزوجة لأن النفقة
صلة والصلة تبطل بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض ولو أبرأت زوجها من نفقتها
في الأوقات المستقبلية لم تصح البراءة لأنها برائة عما يسقط فلا يبرأ ولو فرض القاضي لها النفقة
على الزوج وانفقت من مالها فإنها الرجوع في مال الزوج ما دام حيين وتسقط بموته لحدها
إلا أن يكون ما أنفقته ديناً بامر القاضي فإنه لا يسقط **وقوله** وإن أسلفها نفقة سنة أي
عملها رقباً ماتت قبل مضتها لم يسترجع منها شيئاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا إذا أعطها
نفقة شهراً وتكون النفقة ملكاً لها وتورث عنها **وقوله** وقال محمد يجب لها نفقة ما مضى
وما بقي الزوج أي ما مضى من المدة ويرد ما بقى إلى الزوج أو ورثته إن كانت قائمة

او مستهلكة اما اذا كانت هائلة فلا شيء عليها بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الكسوة عند حصد
 يد الباقى منها وكذا اذا مات الزوج قبل مضي الوقت لم يكن لورثته الرجوع عليها بشئ عندها
 لان النفقة صلة اتصال بها القبض ولا رجوع في الصلة بعد الموت كما في الهبة ولهذا لو هلك
 من غير استهلاك لم يرجع عليها بشئ بالاجماع ولحمد انها قبضت قبضا مضمونا لا تسقطه في
 المستقبل فوجب رده كالدين قال في المنظومة لحمد رحمه الله وموته او موتها في اللدة يوجب فيما
 استحلته رده وروى ابن سماعه عن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر فادونه ليرجع عليها بشئ لان
 في حكم اليسر وان قبضت أكثر من ذلك رفع عنها نفقة شهر وردت ما بقى لان ما زاد على الشهر
 في حكم الكثير رقوله واذا تزوج العبد حرة فنفقة باين عليه يباع فيها قيد بالحره لانه اذا تزوج
 امة فليس على مولاه ان يبوتها معه وبدون التبوئة لان نفقة لها وانما يباع فيها اذا تزوج باذن
 مولاه والمولى ان يقديه لان حقا في عين النفقة لاق عين الرقبة فومات العبد سقطت لانها
 صلة وكذا اذا قتل في الصميم واما اذا لم يأت له المولى في التزويج فلا نفقة لها لان النكاح فاسد
 ولا نفقة في النكاح الفاسد ولو بيع في مهرها ولو بيع بالشئ يطالب بالباقي بعد العتق قال في
 الوجيز نفقة امرأة العبد والمكاتب والمدبرة كانت امانة عليه لا على المولى كالمهر فان كان
 عبدا يباع في ذلك الا ان يقضيه السيد واما المدبر والمكاتب فلا يباعان بل يسيان ولا يجب
 على العبد نفقة ولدا سواء كان من امرأة حرة او امة بل ان كانت امة فعلى مولاه وان كانت
 حرة فنفسه على امه ان كان لها مال فان لم يكن لها مال فعلى من يرث الولد من القرابة وولد
 المكاتب والمستسماة داخل في كتابة امه فيكون نفقة عليها وهو مكاتب مثلها وام الولد
 والمدبرة نفقة اولادها على مولاه والمكاتب اذا استولى جارية فعليه نفقة واذا كان الاولاد
 مكاتبين فولد ما يدخل في كتابة الامر ونفقته على ابيه رقوله واذا تزوج الرجل امة فبواؤها
 مولاه معه فنفقة عليه وان لم يبتوها معه فلا نفقة لها والتبوئة القليلة بينه وبينها في منزل
 الزوج ولا يستقد منها المولى فان استقد منها بعد التبوئة سقطت النفقة لغوات الاحتباس ان
 خد مته احياها من غير ان يستقد منها لا تسقط نفقتها والمدبرة وام الولد في هذا كالامة رقوله
 ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد كما لا يشاركه في نفقة زوجته احد
 ويجب عليه ذلك موسرا كان او معسرا الا انه يعتبر فيه ان يكون الولد حرا والاب كذلك وان
 يكون الولد فقيرا الا انه ان كان له مال فنفقته في ماله وكذا يجب على الاب نفقة اولاده
 الا ناثا اذا كن فقرا والذكور اذا كانوا من اوعيا او عجمانيين لانهم لا يقدر على الكسب
 فان كان مال الصغير غائبا امر الاب بالاتفاق عليه ويرجعه في مال فان اتفق عليه بغير امر
 لم يرجع الا ان يكون اشهدا انه يرجع وبسعه فيكفيه وبين الله تعالى ان يرجع وان لم يشهد
 اذا كانت نيته ان يرجع فاما في الغضاض فلا يرجع الا ان يشهد وان كان الصغير معسرا وله
 ابوان فنفقته على الاب دون الام فان كان الاب معسرا والامر موسرا فان القاضي يأمر
 الامرا بالاتفاق عليه ويكون ديناً على الاب يرجع به عليه رقوله وان كان الولد رضيعا فليس

عليها ان ترضعه لان ارضاعه يجرى نفقته ونفقته على الاب وقد قيل في قوله تعالى
 لا تضار والدة بولدها اي بالزماها ارضاعه مع كراهتها وهذا اذا كان يوجد في الموضع من يرضع
 غيرها اما اذا كان لا يوجد سواها فانها تجبر على ارضاعه صيانة له عن الهلاك فيعمل هذا الشر
 لها قوله ويستأجر الاب من يرضعه عندها يعني اذا ارادت ذلك شرآ ارضعت الظاهر عندها
 وارادت ان تعود الظاهر الى منزلها فلها ذلك ولا يجب عليها ان تمكث في بيت الام اذا لم يشترط ذلك
 عليها عند العقد وان اشترط عليها ان يكون الارضاع في بيت الام لزوما الوفاء بالشرط قال في الحاشية
 اذا لم يشترط على الظاهر الارضاع عند الامكان لها ان تحمل الصبي الى منزلها او تقول اخرجه
 فترضعه عنده فنادوا الام شرقت دخل الولد الى امه قوله فان استأجرها وهي زوجة لومعند
 لترضع ولدها لا يجوز لان الارضاع مسقط عليها ديانة وان لم يجب في المحرم قال انه ينعزل
 والوالدان يرضعن اولادهن الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالجمرة ظهرت
 قد رقا فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ العبرة عليه وقوله او معتدة يعني من الطلاق والجمي
 رواية واحدة لان النكاح قاهر وما المعتدة من البائن ففيه روايتان والصغيرة منهما ان يكون
 لان النكاح قد زال فهي كالاجنبية فان استأجرها وهي منكوبة او معتدة من الرجب لارضاع
 ابنه من غيرها جائز سواء وجد غيرها ام لا لانه غير مسقط عليها قوله وان انقضت عدتها
 فاستأجرها على ارضاعه جائز لان النكاح زال بالكلية وصارت اجنبية وقد قالوا ان الاب
 اذا القس من يرضعه فارادت الام ان ترضعه ففي اولي لانها اقرب منه واشتق عليه فان ارادت
 ان تأخذ اجرة مع بقاء النكاح لم يجز قوله وان قال الاب لا استأجرها وجاء بغيرها فوضعت
 الامر مثل اجرة الاجنبية كانت هي الحق بها وان قسمت زيادة لم يجز الزوم عليها وهذا للضرر عنه
 واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزماها بما اكثر من
 اجرة الاجنبية قوله ويجب نفقة الصغير على ابيه يعني باذالم يكن له مال قوله وانما نفقه
 في دينه صورته ذي تزوج ذمية ثم اصلت ولها منه ولد يحميها بسلام الولد تباعها ونفقته
 على الاب الكافر وكذا الصبي اذا ارتد فارتد اده صغير عند ابي حليفة ومحل ونفقته على الاب
 وكذا يجب عليه نفقة الابوين وان خالفاه في الدين لقوله تعالى وصاحبها في الدين معا وفاء
 يعني الكافرين وحسن للمصاحبة ان يطعمها اذا اجاعا ويكسوها اذا عرايا ويعاشرها معاشرة
 جميلة وليس من المروفي ان يعيش بنعمة الله ويتركها يوتان جوار قوله واذا وقعت الفرقة
 بين الزوجين وبينهما ولد صغير فالامحبق به مال الزوجين لقوله عليه السلام انت الحق به
 ما لم تنكح ولا نها اشفق واقد رعى المحضانه من الاب واليه الاشارة بقول ابن بكر لعرضي الله
 عنهما حين وقعت الفرقة بينهما وبين امرأته امرأته عاصم وان عا فيه ريقها خذله من شه
 وعسل عنه لا بأس قوله والصحابة حاضر ومن وافق ومن لم ينكر عليه لم يحد منهم وروى
 ان امرأته في بيتها لا يكون بغيره وعاد وتجرى له حراء وتلد له سقلا وولم
 ابوه انه يترصده في بيتك عليه وسلم انت الحق به ما لم تنكح ولا نها اشفق

لأنها قد تخرج منها **رقوله** فإن لم تكن أمه وكانت الأخت تروى من أم الأب يعني
 أن أم الأم وإن بعدت أولى من أم الأب لأنها من قبل الأم وهذه الولاية مستفادة منها فمن
 أدنى بما **أولى** **رقوله** فإن لم يكن أم الأم فأم الأب وإن بعدت روى من الأخوات لأن لها وزدا فهي
 دخل في الولاية وأكثر شفقة **رقوله** فإن لم يكن له جدة فالأخوات أولى من العمات ثم الأخوات
 لأنهن أقرب لأنهن أولاد الأبيين ولهذا قد من في الميراث وأولاهن من كانت لأب وأم ثم
 الأخت من الأم أولى من الأخت للأب واختلفت الرواية في الأخت من الأب والخالة فروى محمد
 عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن الخالة أولى وهو قول محمد وزفر لقوله عليه السلام الخالة
 والدة وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الأخت أولى لأنها بنت الأب والخالة بنت الجد
 والقرن أولى وأولاد الأخوات للأب والأم والأم والأم أولى من الخالات والعمات في الروايات كلها
 وأما أولاد الأخوات للأب فالصحيح أن الخالات أولى منهن والأخت من الأم أولى من ولديها
 الأخوات للأب والأم وبنيات الأخ أولى من العمات والخالات وبنيات الأخت أولى من بنات
 الأخ فأم بنات العم وبنيات الخال وبنيات العم وبنيات الخالة فلا حق لهن في المحضاة لأنهن
 دم بلا دم **رقوله** وتقدم الأخت من الأب والأم ثم الأخت من الأم ثم الأخت من الأب ثم
 الخالات أولى من العمات ترجيحاً للقرابة الأم **رقوله** وينزل كما تنزل الأخوات أي ترجح ذوات
 قرابتين مستقلة إذا قيل لك ما الحكم في أن الأم اشفت على الولد من الأب وهو خلق من
 ما نهبها أبيهما فالجواب أن ماء الأم من قد أسماها من بين نراها قريباً من القلب الذي هو موضع
 الشفقة وحمل المحبة والأب يخرج ماؤه من وراء ظهره من الصلب وهو بعيد من القلب
 الذي هو موضع الشفقة والرحمة فإن قيل وما الحكم في أن الولد ينسب إلى الأب دون الأم قيل
 لأن ماء الأم يخلق منه الحسن في الولد والسمن والهزل والشعر والصلابة وهذه الأشياء لا تدوم
 في الولد بل تزول وتغير وتذهب وماء الرجل يخلق منه العظم والعصب والعروق والمفاصل
 وهذه الأشياء لا تزول منه ولا تقارقه إلى أن يموت **رقوله** وكل من تزوجت من هؤلاء سقط
 حقها أي تزوجت بأجنبي من الصبي فإنه تسقط حضانتها وتصير كالميتة لأن الصبي يلحقه
 الحق من زوج أمه إذا كان أجنبياً لأنه ينظر إليه شراً ويبطيه نزراً الشر ونظر الغضب أن
 مؤخر العين والنزاع الشيء القليل جداً وكل من سقط حقها من هؤلاء بالتزويج ضاعت عنها زوجها
 أو بانحاضها سقطت زال لها **رقوله** إلا الجدة إذا كان زوجها أجنبياً وصورتها أن يتزوج من له
 أب بمن لها أم فتأتي بولد فتقوت الزوجة فحضانتها إلا ما فإذا تزوجت سقط حقها إلا أن تزوج
 جد الطفل الذي هو أبو زوجها بنتها وكان إذا تزوجت الأم عمر الطفل أو إذا هم محرم منه عزله
 حضانتها لم يسقط حقها لقيام الشفقة **رقوله** فإن لم تكن للصبي امرأة من أهله واختصم فيه
 الرجال فأولاهم به أقربهم تصديماً وكذلك إذا استغنى الصبي بنفسه أو بلغت التجارية
 فالعصباء أولى بها على الترتيب في القرابة والأقرب الأب ثم الجد أبو الأب ثم الأخ ثم الأم
 ثم الأخ للأب كما في الميراث وإذا اجتمع مستحقوا الحضنة في درجة واحدة فأولاهم ذلك كدم

سنا ولا حق لابن العرواين الخال في كفاالة الجارية ولها حق وكفاالة الغلام لانها ليسا بحرم لها
 فلا يؤمنان عليها **قوله** والام والجدة احق بالغلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس
 وحده وليستفي وحده قدره الحصاف بسبع سنين اعتبارا للغالب والمراد بالاستيفاء ان يطهر
 نفسه من الخجاسات لانه يؤمر بالصلوة لسبع سنين وفي المجندي قال والام والجدة بل يلفظ
 الجهم احق بالغلام وهنا بلفظ الواحد لان جنس واحد وفي الكرخي الام والجدة ثان ولا الولد
 اذا بلغ هذا المبلغ استغنى عن قيام النساء واحتاج الى التأديب والتحقيق باخلاق الرجال والام
 اقدر على التأديب والتثقيف **قوله** وبالجارية حتى تحيض وعن محمد حتى تبلغ حدا لشهوة
 قال ابو الليث لا تشتهي ما لم تبلغ سبع سنين وعليه الفتوى ومن بلغ معتوها كان عند الام
 سواء كان ابنا وبنثا قال المجندي اذا كان للرجل بنت بالغة وطبقت الانفاد منه ان كانت ثيبا
 وهي ما مونة على نفسها ولها رامي فليس له منعها وان كانت غير ما مونة فنعها الى نفسها وان
 كرهت واما اذا كانت بكر فله منعها من الانفاد وان كانت ما مونة واذا اختلف الامر والاب في
 الولد لم يخير قبل البلوغ عندنا وقال الشافعي يخير الغلام والجارية اذا عقلا التحير لينا ان
 مصالح الصغير لا يرجح فيها الى اختياره كصالحه ماله ولانه يختار من يخلى بينه وبين اللعب
 ويترك تأديبه فلا يتحقق النظر واما ما روي ان امرأة اتت النجم صلى الله عليه وسلم فقالت ان
 هذا يريد ان يبتز ابنه مني وانه قد نفعتي وسقاني من بئر ابي عتبة فقال استهما علي فقال
 الرجل من يشاقني في ابني فقال عليه السلام للغلام اخترايها شئت فاختارها فاعطاهما اباه فقه
 روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اهده فوق الاختيار والنظر بدعاء النبي صلى الله
 عليه وسلم ويجعل على انه باع لانها قالت نفعتي اى اكتسب على وقيل ان بئر ابي عتبة لا يمكن
 المسحوق الاستقامتها قال اصحابنا وليس للاب ان يأخذ الصغير من امه ويسافر به قبل بلوغ
 الحد الذي يجوز له اخذه فيه وعند الشافعي له ذلك **قوله** ومن سوى الام والجدة احق
 بالجارية حتى تبلغ حد الشهوة لان حق هؤلاء لا يستقي بالولادة وانما ثبت لهم مادام الصغير
 يحتاج الى الحضانة فاذا استغنى عنها زال ذلك المعنى **قوله** والامة اذا اعتقها مولاه وام
 الولد اذا اعتقت هي في الولد كالحره يعنى في الحضانة **قوله** وليس للامة وام الولد قبل
 العتق حتى في الولد لان الحضانة ضرب من الولاية والحق للاماء في الولاية ولان منافعها
 على ملك المولى وبالاشتغال بالحضانة تنقطع خدمة المولى ثم المولى اذا اعتق امه ولها
 منه ولد في اولى بحضنته **قوله** والذمية احق بولدها من زوجها المسلم ما لم يعقل الا ديان
 وعفاف عليه ان يألف الكفر سواء كان الولد ذكرا وانثى وصورته ان يسلم الزوج ففقر الفقهاء بينهما
 وكل واحد منهما يريد ان يكون الولد عنده في احق به ما لم يعقل الا ديان لانه متى عقل حوته احق
 الكفر وفي ذلك ضرر عليه **قوله** واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك
 الا ان تخرجها الى وطنها وقد كان الزوج تزوجا فيه لان الرجل اذا تزوج في بلد فالظاهر انه
 يقيم فيه فقد التزم لها المقام في بلدها واذا ارادت ان تنقله الى بلدها وقد وقع النكاح فخير

فليس لها ذلك لانه لم ياتر لمقام في بلد ما فلا يجوز لها التفريق بينه وبين ولده من غير التزام الزوج
لها ايضا ان تنقله الى البلد الذي تزوجها فيه لانه دار غربة هذا كله اذا كان بين البلدين بنقاوت
اما اذا اقرار بالبعث يمكن الاب ان يطعم على ولد في بيته فلا بأس به **رقوله** وعلى الرجل
ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقراء وان خالفوه في دينه ويعتبر فيهم الفقر
ولا يعتبر الزمانة وسواء كانت الاجداد والحجرات من قبل الاب او من قبل الام فان كان الاب فقيرا
والاب فقيرا لانه حميم البدن لم يجبر الابن على نفقته الا ان يكون الاب زمارا يقدر على
الكسب فانه يشارك الابن في نفقته واما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان
معسرا وهي غير زمنة لانها لا يقدر على الكسب واذا كان الابن يقدر على نفقة احد ابويه ولا
يقدر عليها جميعا فالام احق لانها لا يقدر على الكسب وقال بعضهم الاب احق لانه هو الذي يجيب
عليه نفقة الابن في صغره دون الام و قيل يقسم بينهما وان كان للرجل اب وابن صغير وهو
لا يقدر الا على نفقة احداهما فالابن احق وقيل يجمل بينهما وان كان له ابوان وهو لا يقدر على
نفقة احد منهما فانها يأكلان معه ما اكل وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجعل
ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتهم وكسوتهم كما يجيب نفقة الاب وكسوته فان كان
للأب امر ولد لزم الابن نفقتهم ايضا وان كان للأب زوجتان او أكثر لزم الابن النفقة الواحدة
ويؤيد ضمها الى الاب وهو يوزعها عليهن **وقوله** وان خالفوه في دينه يعني اذا كانا ذميين اما اذا
كانا حريين لا تجب وان كانا مستأمنين لانه منى عن بر من يقا تلنا في الدين **رقوله** ولا تجب
النفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجداد والحجرات والولد وولد الولد ولا
تجب على النصارى نفقة اخيه المسلم ولا على المسلمين نفقة اخيه النصراني لان النفقة متعلقة
بالدخول قال الله تعالى وعلى الموارث مثل ذلك بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة
والحرمية قال عليه السلام من ملك فاصحهم ومنه عتق عليه **رقوله** ولا يشارك الولد في نفقة
ابويه احد مثل ان يكون له اب غني وابن غني فنفقة على الابن دون الاب لان مال الابن مضى
الى الاب قال عليه السلام امت ومالك لا يملك وهي على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر
الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشاهوا ولو كان له ابن وابن ابن فنفقة على الابن لانه اقرب ابن
كان الابن صغيرا ومجنونا فنفقة هو لا تقدر في ماله **رقوله** والنفقة لكل ذي دم معهم اذا
كان صغيرا فقيرا وكانت امرأة بالغة فقيرة او كان ذكرا من اواحي فقيرا ومجنونا فقيرا فحب
ذلك على قدر الميراث وقال الشافعي لا تجب النفقة الا للوالدين والاولاد ثم لا بد من الحاجة
والصغر والاثوثة والزمانة والعي لتحقق العجز عن الكسب بخلاف الابوين لانه يلحقهما عجز
الكسب والابن مأمور بدم الضرر عنهما فتجب نفقتهم اسم قدرتها على الكسب ولا تجب نفقة
ذوي الارحام الا على الغنى لانها صلة فاذا كان فقيرا فهو غير قادر على صلة الرحم واختلفوا
في حد الغنى في ذلك فقال ابو يوسف هو مقدار بالنصاب وقال محمد بما يفضل من نفقة نفسه
وعياله شهر ولا معنى لاعتبار النصاب لان ذلك معتبر في حقوق الله المالية وهذا احق آدمي

فلا يعتبر فيه النصاب وإنما يعتبر فيه الامكان فيجب ذلك على قدر الميراث كما اذا كان له أحد
وابن ابن فعلى المجد سدس النفقة والباقي على ابن الابن وان كان له امرأه وأخ وأمر وعمل على الم
الثالث والباقي على الزوج اذا كان لاب وأمر وأولاد ولو كان للرجل ثلثة اخوة متفرقات وله ابن
صغير ومصر وكبير من نفقته على اخيه من اميه وامه وعلى اخيه من امه اسد أسد ونفقة
الولد على الزوج من الاب والام خاصة ولو كان الاب معسر أو مناه وله ابن صغير وله اخ ومصر
فرضت نفقته على حده واذا كان الرجل معسر وله زوجة وللزوجة اخ ومصر لمصر اخوها على
نفقتها ويكون ذلك ديناً على الزوج يتبعه به اذا يسر لان الزوج لا يشاركه في نفقة زوجته
اسد ولو كان للرجل هم وخال فالنفقة على العم لانه وارث وان كان له خال وابن عمر فالنفقة على
الخال لانه ذو رحم محرم ولو كان له عمه وخالة وابن عمر فعلى الخالة الثلث وعلى العمه الثلثان
لان رحم ابن العم خير كامل واذا كان له ثلث اخوات متفرقات وابن عمر فالنفقة على اخوات
اسد اسد لان الاخر من الاب لا يرث معها ر قوله وفيجب نفقة الابن الزمن والابنة البالغة
على الابوين اثلاثاً على الاب الثلثان وعلى الام الثلث اعتباراً للسبب وهذا رواية
المختصاف وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب ر قوله ولا تجب نفقةهم مع اختلاف الدين
له طلاق اهلية الارث والضمير في نفقةهم راجع الى غير الابنة البالغة وابن الزمن كذا في المستطاع
يدل عليه ما ذكر في شرح القدرى ويجوز الكافر على نفقة ابنته المسلمة ويجوز للمسلم على نفقة
ابنته النصرانية ووجه ان هذا الرجم متأكد فيجب صلاته مع اختلاف الدين ر قوله ولا تجب على
الفقير لانها تجب صلة والفقير يستحقها على غيره فكيف يستحق عليه بخلاف نفقة الزوجية والاولاد
الصغير قد قالوا ان العبد لا تجب عليه نفقة ولده المحل لانه لا ولاية له عليه ولا يد ولا كسبه
لولا ذلك لالتجب على الحر نفقة ولده المملوك لانه مالك الغير ر قوله واذا كان للابن الغائب
مال قضى فيه بنفقة ابويه ولا ينفق من مال الغائب الا على الابوين والزوجة والاولاد الصغير
والاب ان ينفق على نفسه من مال الابن الغائب اذا كان محتاجاً لان له شبهة ملك في ماله ر قوله
فان باع ابواه متاعه في نفقتهما جاز عند ابن حنيفة) وانما يتولى البيع الاب دون الام اما الام اذا
انفردت لا تتولاه وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز بيع الاب لانه لا ولاية له عليه لا تنقطعها
بالمبايع وقد قال محمد ان القاضي لا يبيع للاب العروض ولكن لا يعترض عليه في بيعها ر قوله ان
بأمر العقار لم يجرى يعني بالامع ر قوله وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه فانفق منه لم
يضمن لانها استوفى حقها ر قوله فان كان له مال في يد اجنبي وانفق عليهما منه بغير امر
القاضي ضمن لانه تصرف في مال الغير بخير ولاية فانهم العثمان ر قوله واذا قضى القاضي
للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فضمت مدة سقطت لان نفقة الزوج يجب كفاية الحاجة
حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى لها
لا تخاف مع يسارها فلا تسقط ر قوله الا ان يأذن القاضي في الاستدانة عليه لا زال القاضي
ولاية عليه فصا رادته كأم الغائب فيصير ديناً في ذمته فلا تسقط بمضي المدة وكان لحر

الرجوع به ولو ان عبد اصغر لعقته موكلة لا تنقض له فانه ينفق عليه من بيت المال لانه ليس بالخرابة
 اغنياء رقبوله وعلى المولى ان ينفق على عبده وامته لقوله عليه السلام في المال لك انما هو لغناكم
 جعلهم الله تحت ايديكم اطعموهم مما تأكلون والبسوهم مما تلبسون ولا تصبوا عباد الله وسواهم
 في ذلك الفن والمدير وام الولد صغيرا كان او كبيرا موهوبا او موصرا ويجب على المولى شراء
 الماء للطهارة لرتيقه ولا تجب نفقة المكاتب على سيده واذا كان للرجل عبدا سقبت له ان
 يسوي بينهم في الطعام والادام والكسوة وتكون من فالب قوت البلد وامامه واذا ولدت
 امته منه فله ان يجبرها على ارضاع الولد بخلاف الزوجة لان لبنها ومنافعتها له فان اراد
 ان يسلّم الولد الى غيرها وارادت هارضا فله ذلك لانها ملكه وفد يربد الاستمتاع بها
 او خدامها وقيل ليس له ذلك لان فيه تفريقا بينها وبين ولدها رقبوله فان امتنع وكان
 لها كسب اكتسبها وانفقا على نفسها لان فيه نظر الجانيين بقاء المولود حيا وبقاء ملك
 المالك له وان لم يربف كسبها بعتقها فالباقي على المولى واذا امتنع المولى من الانفاق على العبد
 فلعبد ان يأخذ بيده من مال المولى ويأكل اذ لم يكن مكتسبا فان كان مكتسبا ليس له ذلك
 كما في المحيط وان كان العبد مشتركا فامتنع احدهما انفق الثاني ورجع عليه رقبوله وان لم
 يكن لها كسب اجبر المولى على نفقتها ما وبيعها وذلك بان يكون العبد ذمنا وتجارية لا يجر
 مثله لان في بيعها ايقاد حقها وصح للمولى بالعرض ولا يجوز للمولى تكليف العبد ما لا يطيق
 من العمل ويستحب اذا استغنى عنه ان يتركه ليلا وكن ابا العكس ويستحب ان يأذن ليا ليليا
 في ايام الصيف اذا اعييا على ما جرت به العادة وفي العبد بذل المجهود في الخدمة والنصيحة وترك
 الكسل ومن ملك بهيمة لزمه علفها وسقيها فان امتنع من ذلك لم يجبر عليه لانها ليست من
 اهل الاستحقاق ولا يجبر على بيعها الا انه يؤمر به ديانة فيما بينه وبين الله تعالى على طريق
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بالانفاق واما بالبيع لان في ترك الانفاق تعذيبها وقد
 نهي النبي عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن ابي يوسف انه يجبر على الانفاق عليها والاول
 احقر ويكره الاستقصاء في جلب البهيمة اذا كان ذلك يضربها القلة العلف ويكره ترك الحمل ايضا
 لانه يضرب البهيمة ويستحب ان يقص الحالب اظفاره لئلا يؤذيها ويستحب ان لا يأخذ من لبنها
 الا ما فضل عن ولدها ما دام لا يأكل غيره ويكره تكليف الدابة ما لا يطيقه من نقل الحمل
 وادامة السير وغيره وكن اذا كان له شغل يستحب ان يبقى لها في كوارثها شيئا من العسل ويستحب
 ان يكون ذلك في الشتاء اكثر لانه يتعدى رعلها الخرج في ايام الشتاء وان قام شيء لئلا يهلك
 العسل لم يتعين عليه ابقاء العسل ولو كانت الدابة بين شريكين فامتنع احدهما من الانفاق
 عليها اجبر على ذلك مسئلة قال في الوقعات رجل طلق امرأته طلاقا ثلثا فجاء رجل اليها
 وهي في العدة وقال لها انا انفق عليك ما دمت في العدة بشرط ان تزوجك اذا انقضت
 عدتك فوضعت فأنفق عليها حتى مضت عدتها ثم ايت ان تزوج به فله ان يرجع عليها بما افوض
 عليها بشرط فاسد وهذا اذا انفق عليها بمحض الشرط اما اذا انفق عليها ولم يشرط عليها التزويج لكن

علمت به حرفاته انفق لذلك العتق انه لا يرجم عليها لانه متبرع والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب العتاق

العتق في اللغة هو القوة لانه ازالة الضعف وهو الرق واثبات القوة المحكمية وهي الحرية وانما كانت الحرية قوة حكمية لان بما يظهر سلطان المالكية ونفاذ الولاية والشهادة اذا المملوك لا يقدر على شئ من هذا قال الله تعالى • عبدا مملوكا لا يقدر على شئ • وفي الشرع عبارة عن اسقاط المولى حق له من مملوكه بوجه يصديره من الحرار والاعتاق مندوب اليه قال عليه السلام لما يؤمن من اعتق مؤمنا في الدنيا احق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا استحسنا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الأمة ليحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء وعن ابي ذر قلت يا رسول الله اى الرقاب خير قال اغلاها ثمتا وانفسها عند اهلها قال رحمه الله العتق يعبر من الحر الباطن العاقل في ملكه شرط الحرية لان العتق لا يعبر الا بالملك ولا الملك للمملوك بشرط الباطن لان العبد ليس من اهله لكونه ضرا ظاهرا ولهذا لا يملكه المولى عليه وشرط العقل لان المجنون ليس من اهل التصرف وكذا الغا قال الصبي كل مملوكا ملكه حرا اذا احتلمت لا يعبر لانه ليس باهل لقول من امره وانما شرط ان يكون في ملكه لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن ادم **رقوله** واذا قال لعبده اولا مته انت حرا او عتق او عتق او حر راو قد حررتك او اعتقتك فقد عتق نوى المولى العتق اولى بنو لان هذه الالفاظ صريح فيه فاضى عن نية قال في الكرخ الصريح على ثلثة اضرب اخبارا كقوله قد عتقتك او حررتك وصفة لقوله انت حرا وعتيق ونداء كقوله يا حرا يقيق يا عتق فان قال نويت انه حر من العمل او نويت الكذب لم يصدق في القضاء ويصدق حيانه وان قال يا حرا واسمه حر لم يصدق لان مراده الاستحضار باسمه عليه ولو زعمته امرأة في الطريق فقال تأخرى يا حرة فبانت امته لا تعتق ولو قال لعبدا قل لمن استقبلك انا حر فقال العبد ذلك عتق الا اذا قال له سميتك حرا حينئذ لا يعتق قال ابو الليث هذا في القضاء اما في ما بينه وبين الله لا يعتق في الوحيين اذا اراد به الكذب ولو قال لمن لا يحسن العربية قل لعبدك انت حر فقال ذلك وهو لا يعلم انه عتق عتق في القضاء ولا يعتق فيما بينه وبين الله تعالى وكذا في الطلاق ولو اراد الرجل ان يقول شيئا فجري على لسانه العتق عتق ولو قال العبد لمولاه وهو مريض انا حر فحررتك رأسه اى نعزل يعتق وان قال لعبده نسبك حرا او اصلك حرا كان يعلم انه مسبى لا يعتق وان لم يكن مسبيا عتق وفي الواقت لا يفتق من غير فصل قال انت حرا وقال لزوجته انت طالق تعني ذلك ان نوى به الطلاق والعتق وقهر والا فلا ولم يجعل حرا رجلا **رقوله** وكذلك اذا قال رأسك حرا وجهك او رقبك لم يحررك لان هذه الاشياء معبر بها عن جميع البدن وان قال رأسك حرا ووجهك وجه حرا وبدنك بدن حرا الاضافة لا يعتق وكذلك اذا قال مثل رأس حرا ومثل وجه حرا ومثل بدن حرا لا يعتق وان قال رأسك حرا ووجهك وجه حرا وبدنك بدن حرا بالتثنية عتق لان هذا اوصاف وليس تشبيه وكذلك اذا قال فربك فرب حرا بالتثنية عتقت لما ذكرنا **قوله** وكذا اذا قال لامته فربك حرا

عنتقت لان الظاهر يبريه عن المحل وفي الدبر والاست روايتان والصحيح لا تعتق وان قال لعبد
ذكر كسروا فرجك حرفا للصحيح لا يعتق وفي الدبر روايتان احدهما العتق وان اضاف العتق الى عضو لا يبر
به من جميع البدن لا يعتق مثل يد كسروا ورجلك او ساقيك او فخرك او شعرك لم يعتق وان نوى
رقوله وان قال لامالك لي عليك ونوى به الحرية عتق وان لم ينو لم يعتق وكذلك جميع كتابات العتق
مثل خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رقي عليك وخليت سبيك لان كل لفظة يحتمل
وتجانب ف قوله خرجت من ملكي يحتمل بالبيع وبالعق ولا سبيل لي عليك لانك فبت بالحد مة
فلا سبيل لي عليك باللوم والعقوبة ويحتمل لانك معتق وكن اذا قال لامته قد اطلقتك وكو
العتق عتقت لان الاطلاق يقتضي زوال اليد وقد تزول يده عنها بالعتق وغيره وهو مثل
خليت سبيك ولو قال لها طقتك ونوى العتق لم يعتق لان الطلاق لا يزيل اليد وافاقتقتي القهرم
والرق يحقق مع القهر لانه قد يشتري اخته من الرضاة او جارية قد وطئ امها او بنتها فلم يكن
القهر يبر دلالة على العتق وان قال فرجك على حمار يبر العتق لم يعتق لما ذكرنا ر قوله وان قال
لا سلطان لي عليك ونوى العتق لم يعتق لان السلطان عبارة عن اليد وسمى السلطان به لقها ميدا
وقد يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب فكانه قال لا يد لي عليك بخلاف ما اذا قال لا سبيل لي
عليك ونوى به العتق فانه يعتق لان نفيه مطلقا انما يكون بانتفاء الملك الا ترى ان المكاتب على
المولى سبيك فلهذا يحتمل العتق وان قال لا سبيل لي عليك لا سبيل المولى العتق في القضاء ولو
يصدق على صرفه عن العتق لانه لما نفى السبيل عنه واثبت الولاء والولد لا يقتضي الحرية على الزمان
ذلك فلا يصدق على غيره وقيل يدين في القضاء قال في الوقايات اذا قال عتقك على ولا يعتق
رقوله وان قال هذا ابني وثبت على ذلك وكن اذا قال لامته هذه بنتي او امي او اقال لعبد
هذا ابني او امي واخلى هذه الالفاظ يقع بها العتق ولا يحتاج الى النية فان قال نويت به الكذب
صدق ويانة لا قضاء لقوله ثبت على ذلك معناه اذا كان يولد مثله مثله ثم اذا لم يكن للعبد
نسب معروف يثبت نسبه منه ويعتق وان كان له نسب معروف لا يثبت نسبه منه ويعتق
وقيل معنى قوله وثبت على ذلك اي لم يقل ان شاء الله متصلا وقيل احتراز بذالك عن من
لا يولد مثله مثله ولو قال لعبد هذا ابني ومثله لا يولد مثله عتق عند ابني حنيفة وعند هبا
لا يعتق ولو قال لعبد غيره هذا ابني من الزنا ثم اشتراه عتق عليه ولا يثبت نسبه ولو اشتريه
من الزنا لا يعتق عليه فان كان الاخر للامعتق ولو اشتري المملوك ولما لا يعتق عليه فان اشترى
ذو رحم محرر من سيدة عتق فان كان على العبد دين مستغرق فاشترى ابن مولاه لم يعتق حينئذ
ابني حنيفة ويعتق عند هبا فاما المكاتب اذا اشترى من مولاه لم يعتق اجمعا فان اشترى من ابنته
ابنها من سيد هاتق وان قال لعبد هذا ابنتي فيل يعتق عند ابني حنيفة وعند هبا لا يعتق وقيل
لا يعتق اجمعا ر قوله او هذا مولاي او يا مولاي عتق وكن اذا قال لامته هذه مولاي وابني
قال حنيت به الكذب صدق ديانة لا قضاء لثمة في قوله هذا مولاي لا يحتاج الى نية لانه اشق
بالصريح وكن ايا مولاي لان النداء بالصريح لا يحتاج الى النية كقوله يا حرو يا عتيق ثم الحرية

لا يقيم بالنسبة إلا في ثلاثة الفاظ يحرر يعتق يأمولى فإن قال يأسيدى يأمالنى لا يعتق رقبته وإن
قال يا ابنى فإما يعتق لا لأن هذا اللفظ في العادة يستعمل للذكر والشفقة ولا يراد به الحقيقة
وإن قال يا ابن بالضم لم يعتق لأنه كما أخبر فإنه ابن أمة رقبته وإن قال لغيره لا يولد منه
لمثله هذا ابنى عتق عليه عند أبى حنيفة وعندهما لا يعتق والكلام في قوله هذا أبى واحد
وهذا أبى كالكلام في قوله هذا ابنى على الخلاف وأما إذا كان يولد مثله مثله إلا أنه معروف
النسب فإنه يعتق إجماعاً ولم يثبت النسب أما وقوع العتق فإنه أقرب إلى الاستحسان منه لأنه يستعمل
أن يكون مخلوقاً من مائة بان وطى بزنا عا وبشبهة وإنما لم يثبت نسبة لأنه مستحق لمن هو فسو
أليه وإن كان مثله يولد مثله ولا يعرف له نسب عتق عليه ويثبت نسبة منه لأنه أقرب منه
على نفسه وهو المخصوص فقبل إقراره وقولنا وهو المخصوص فيه لم يترادف إذا قال
وإذا قال لعمدة وهو صبي هذا جدى فهو على الخلاف وقيل لا يعتق إجماعاً لأن هذا الكلام
لا موجب له في الملك إلا بواسطة وهو الأب وهو غير ثابتة في كلامه فتعذر أن يجعل مجازاً
عن الواجب بخلاف الأبوة والبنوة لأن لهما موجباً في الملك من غير واسطة ولو قال هذا ابنى
لا يعتق في ظاهر الرواية وعن أبى حنيفة يعتق ولو قال لعمدة هذه بنتى قيل هو على الخلاف وقيل
لا يعتق بالاجماع لأن المشار إليه ليس من جنس المسمى فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا
يعتبر كذا في الهداية ولو قال لعمدة أنت حرة أو قال لامته أنت حرة كنت فى الواقعات ولو
قال لامرأته وهى مخرجة النسب وهو قول مثله أو أكبر من أمته هذه بنتى لم تخرج الفرق بذلك
كذا فى شرح المنار رقبته وإن قال لامته أنت طالق ينوى الحرية لم تعتق لأن الطلاق صريح
في بابه فلم يقع به العتق وإن نواه كما لو قال أنت على كظهر أمى ونوى به العتق لم تعتق وكذا
لو قال أنت بائنة وتحزبى ونوى به العتق لم تعتق ولا نوى ما لا يحتمله لفظه لأن الإهتان
لغة إثبات القوة والطلاق رضى القيد وهذا لأن العهد المحق بالجمادات وبالأعتاق يبيى فقط
ولا كذلك المنكحة فإنها قادرة إلا أن قيد النكاح مانع وبالطلاق يرتفع المانع فتظهر القوا
ولا خلاف أن الأول أقوى لأن ملك الأيمن فوق ملك النكاح فكان إسقاطه أقوى واللفظ يصير
مجازاً عن ما هو دون حقيقته لأن ما هو فوقه فلهذا امتنع فى الإعتاق رقبته وإن قال أجب
أنت مثلاً لحر لم تعتق ولو نوى كذا فى خزانة الفقه ولأن المثل يستعمل للمشاركة فى بعض المعام
عرفاً فوقه الشك فى الحرية رقبته إن قال لعمدة أنت الأحر عتق لأن الاستثناء من النفي
إثبات على وجه التأكيد للإثبات كما فى كلمة الشهادة وإثبات الحرية عتق وإن قال ما أنت
إلا مثل الحر لم يعتق وإن قال مالى حر وله عبيد لم يعتق وإن قال عبيد الدنيا كلهم أحرار
ولم ينو عبدة لم يعتق عند أبى يوسف وإن قال أولاد آدم كلهم أحرار لا يعتق إجماعاً كذا فى
الواقعات ولو قال للثوب خاطه ملوكه هذه خياطة حر لم يعتق لأنه أراد التشبيه ولو قال
لعمدة إذا شقتك فانت حرة قال له لا يارك الله فك لم يعتق لأن هذا ليس بشتم بل هو مدح
عليه ولو جزم بين عبدة وبين من لا يقيم عليه العتق كالبهيمة أو الحمار والسايرة فقال عبده

وهذا او قال احدكم عتق العبد عند ابى حنيفة وعند ابى يعقوب وان قال احدكم ان عتق العبد
 اجماعا وان قال لم ينعى وعبد غيره احدكم لم يعتق منه اجماعا بالنية اذ ان عبد العبد يوصف
 بالحرية من جهة مولاه وقد يجوز ان يكون اوقه حرية موقوفة على اجازة المولى ولذا اذ اجمع بين
 امة حية وامة ميتة فقال انت حرة وهذه او احدكم احق لاعتق امته لان الميتة توصف بالحرية
 فيقال ماتت حرة وماتت امة فلا تختص الحرية بامته وان قال ليجوز ان تراه عتق العبد عند
 ابى حنيفة لانه خير نفسه فيها فلا فرق بين تقديم العبد او الخلف ولو اجمع بين عبده وبين حرقه
 احدكم احر لا يعتق عبده بالنية وان قال لم ينعى امة حر اليوم وعند ابى يعقوب ما لم ينج غدا وان قال
 اليوم وغدا عتق اليوم ولم يفرق انه اذا قال او غدا فقد اوقه العتق في احد الوقتين لا فيهما جميعا قالوا
 اوقعه في اليوم كان واقعا في الوقتين جميعا لانه اذا عتق اليوم عتق غدا ولو قال اليوم وغدا فقد
 اوقعه في الوقتين جميعا فاذا اوقه في اليوم كان واقعا في الغد واذا اوقه في الغد لا يكون واقعا في اليوم
 واذا قال انت حرة اذ قد مفلان او فلان فقد مر احد ما عتق لانه علقه بأحدهما وقد وجدوا قال
 انت حرة اذ قد مفلان او اذ اجاء غدا فان قد مفلان قبل مجي الغد عتق واذا جاء غدا ولا يعتق
 حتى يقدر مفلان وعن ابى يوسف انه يعتق والاصل فيه انه اذ اجمع بين ضل ووقت واصل بينهما
 حرف او فان وجد الفعل ولا يقهر وان وجد الوقت او لا لا يقهر حتى يوجد الفعل وعن ابى يوسف
 يتعلق بأسبقهما وسواء اذا قال لامرأته انت طالق اليوم وغدا تطلق في اليوم واحدا ولا تطلق
 في الغد الا اذا قال عنت في الغد اخرى ولو قال غدا او اليوم طلقت في اليوم واحدة وفي الغد اخرى
 لان عطف اليوم على الغد لا يصح فكان ذلك للاستيناف **بقوله** واذا ملك الرجل ذابحم حر منه
 عتق عليه سواء ملكه بالارث او بالشر او بالهبة او بغير ذلك وسواء كان المالك حنيفيا او كلبيا
 او مجنيا لان عتقه بمالكه وملكه هو لا غيره وكذا الذي اذا ملك ذابحم حر منه عتق عليه لانه
 من اهل دار الاسلام واذا ملك الحر في ذابحم حر منه في دار الحرب لم يعتق عندنا وقال ابو يوسف
 يعتق ولو اعتق الحر في عبد حربي في دار الحرب لم يعتق عندنا وقال ابو يوسف يعتق وان اعتق
 الحر في عبد مسلما او ذميا في دار الحرب عتق اجماعا ولو دخل المسلم دار الحرب فاشترى عبدا حريبا
 فاحتقه هناك لا يعتق عند ابى حنيفة ما لم يخل سبيله وعند ابى يوسف يعتق بالقول وقول محمد
 مضطرب ولو اشترى المملوك ولده لا يعتق لانه لا ملك له فان اشترى ذابحم حر من مولاه عتق
 لان للمولى ملكه فان كان على العبد دين مستغرق فاشترى ابن مولاه لم يعتق عند ابى حنيفة
 على اصله لانه لا يملك ويعتق عتقها لانه ملكه فاما للمالك ان اشترى ابن مولاه لا يعتق اجماعا
 لان المولى لا يملك الكسب للمالك **بقوله** واذا اعتق الرقيق بعض عبده عتق ذلك البعض
 في بقية قيمته لمولاه عند ابى حنيفة وعندنا يعتق كله وصورته ان يقول نصفك حرا وثلاثك
 اوربعك يعتق ذلك القدر عند ابى حنيفة ويسع في الباقي وعندنا يعتق كله ولا سعاية عليه ان
 ذكر من لا يجهول كما اذا قال بعضك حرا وجزء منك حرة عندنا يعتق كله وعند ابى حنيفة يؤمر
 بالبيان وان قال سهم منك حرة فانه يعتق كله عندنا وقال ابو حنيفة يعتق سهمه ثم الاصل ان الاعتاق

يجهزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندها لا يجهزى فأضافته الى البعض كإضافته الى الكل لان
الاعتناق اثبات العتق وهو قوة حكيمية وثباتها بازالة ضدّها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما
لا يجهزى ان فصا كإطلاق والعفو عن القصاص والاستملاء ولا يجهزى ان الاعتناق اثبات
العتق بازالة الملك او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق المشرع وحق التصرف ما يدخل تحت
ولاية التصرف وهو ازالة حقه لاحق غيره قال في المصنف الاعتناق ضدّ يجهزى ازالة الملك وهو
عبارة عن القدرة على التصرفات وهو مجهز ثبوتاً وزوالاً لما عرف في يوم المصنف وبشرطه المصنف
لكن يتعلق به حكم لا يجهزى وهو العتق وهو غير مجهز لانه عبارة عن قوة حكيمية يظهر بها سلطان
المالكية وتعمد الولاية والشهادة والقوة لا يجهزى الا انه لا يتصور ان يكون بعض الشخص قوياً
وبعضه ضعيفاً وهذا كاحضاء الموضوع فانها مظهرية ويتعلق بها اباحة الصلوة وهي غير مظهرية
وكذلك عدد الطلاق للغير فإذا كان كذلك فإعتناق البعض لا يثبت شيء من العتق فلا يزول
شيء من الرق لان سقوط الرق وثبوت العتق حكم يسقط كل الملك فإذا سقط بعضه فقد وجد
شطر حلة العتق فلا يكون حراً أصلاً في شهادته وسأفرا حكمه وإنما هو مكاتب الرباع ولا يوجب
الا انه اذا جهز لا يرد في الرق بخلاف الكتابة المقصورة وانما قلنا ان الاعتناق ازالة الملك قصد لان
الملك حق العبد والرق حق المشرع لان ضرب الرق عليه للجأزة على الاستنكاف عن الاسلام وعن
الانقياد والتعبد لله تعالى فيجوز على ذلك بضرب الرق عليه والجهز اذن لله تعالى والانسان لا يمكن
من ابطال حق الغير قصد او يتمكن منه ضمناً الا ترى ان العبد المشترك اذا اعتق لحدّها نصيب
صاحبه لا يجوز ولو اعتق نصيبه تعدى الى نصيب صاحبه وقال ابو يوسف ومحمد الاعتناق ازالة الملك
العتق وازالة التلق كإزالة العلم واثبات العلم وازالة الجهل وكلاهما غير مجهز لان الرق حق وقوة العتق
لا يتصور وجوبها على النصف لان الذنب لا يتصور من النصف دون النصف ومال لا يجهزى اذا
ثبت بعضه ثبت كله كالطلاق فظهر ان الملك مجهز لهما عاوا الاعتناق مختلف فيه والاعتناق
فيه بناء على انه ازالة الملك اما ثبات العتق فعنده ازالة الملك قصد او الرق ضمناً وتبعاً وحده
اثبات العتق ويزيل الرق قصد او الملك تبعاً فالحكم هذا الاصل واحفظه ففيه فقه كثير قول
عتق ذلك البعض بغير سعاية وقوله وسعى في بقية قيمته لمولاه المستسعى بمنزلة المكاتب عند
ابن حنيفة حتى يرد السعاية اما الى العتق اذا ضمن واما الى الآخر اذا احتاد السعاية لان الرق باق
وانما يسعى لتخليص رقبته من الرق كالمكاتب فلا يرد ولا يورث ولا تجوز شهادته ولا يترجم وله
خيار ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتناق الا انه يفارق المكاتب من وجه واحد وهو انه لا يجهز
لا يرد في الرق لان المعنى الموجب للسعاية وقوع الحرية في جزء منه وهذا العتق موجود بعد العتق
وقال ابو يوسف ومحمد المستسعى بمنزلة حرمديون لان العتق وقم في جميعه وانما يؤدى حينه
مع الحرية فهو كسائر الرق ارش المستسعى عند ابن حنيفة على ضربين كل من يسعى في تخليص
رقبته كالمكاتب وكل من يسعى في بدل رقبته الذي لزمه بالعتق فهو كالحرف في احكامه كالرهن
والمأذون اذا اعتقا وعلى المأذون دين والامة اذا اعتقها مولاهما على ان يتزوجها فثبت لها تسع

في قيمتها ومنه قوله وإذا كان العبد بين شريكين فاعتق أحدهما نصيبه عتق يعني إذا قال لصبي
 منك حراً وقال نصفك حراً وقال نصفك حراً وانت حراً ما إذا قال نصيبك حراً يعتق أجمعاً
 وقوله فإن كان المعتق موسراً فليتركه بالخيار عند أبي حنيفة إن شاء عتق وإن شاء ضمن شريكه قيمة
 نصيبه وإن شاء استسعى العبد المعتق إذا كان موسراً فليتركه ثلاث خيارات عند أبي حنيفة إن
 شاء عتق كما عتق شريكه لقيام ماله في الباقي إذا اعتاق عنده يتجزى ويكون الولاء بينهما وإن
 شاء ضمنه قيمة نصيبه لأنه اتلفه عليه لأنه لا يقدر أن يتصرف فيه بالبيع والهبة وغير ذلك
 مما سوى الاعتاق وتوابعه ومقتضيه فالولاء كله للضامن لأنه عتق على ملكه حين تملكه بالضمان
 وإن شاء استسعى العبد لأن يسار المعتق لا يمنع السعاية عند أبي حنيفة وإي الوحيين اختار الشريك
 من العتق والسعاية فالولاء بينهما وقوله وإن كان المعتق معسراً فالشريك بالخيار عند أبي حنيفة
 إن شاء عتق وإن شاء استسعى العبد وليس له التظمين والولاء بينهما في الوحيين وقوله وقال
 أبو يوسف ومحمد ليس له إلا الضمان مع اليسار والسعاية مع العسار لأن المعتق إذا كان موسراً فقد
 وجب له الضمان عليه وليس الذي لم يعتق أن يستسعى العبد مع يسار المعتق عند ما أضاف المعتق
 ليس له أن يرجع على العبد عند ما هو الولاء للمعتق لأن العتق كله من جهة المالك القهرى عند ما وثق كان
 معسراً فليس له إلا السعاية والولاء في الوحيين جميعاً على قولهما للمعتق لأن العبد عتق باعتاقه وانقل
 نصيب شريكه إليه يعني بالوحيين موسراً كان أو معسراً فلا يرجع للمستسعى على المعتق بما أدى بالبيع
 لأنه سعى لفك الرقبة لا لقتضاء دين على المعتق إذ لا شيء عليه لصحته بخلاف الموهون إذ لا عتقه
 الرهن المعسر فإنه يسع في الأقل من قيمته ومن الدين ويرجع على الراهن بذلك لأنه يسع في رقبة
 قد فككت ويقتضى ديناً على الراهن فله أن يرجع عليه ولو كان العبد بين ثلاثة فاعتق أحدهم نصيبه ثم
 اعتق الثاني بعده فالثالث إن يعتق الأول فلا أول إن يعتق الثاني لأن المالك لم يكن له أن يعتق
 استسعى العبد وليس له أن يعتق الثاني لأنه ثبت له حق النقل إلى الأول وذلك النقل يتعلق به حكم
 الولاء والولاء لا يلحقه الفسخ ثم إذا اختار تظمين الأول فلا أول إن يعتق الثاني لأن المالك لم يكن له أن يعتق
 شاء استسعى العبد لأنه قام مقام المظمن وليس له أن يعتق الثاني لأن المالك لم يكن له أن يعتق
 وقد قام به مقامه وهذا كله قول أبي حنيفة أما على أصلهما لما عتق الأول عتق جميع العبد فعتق
 الثاني باطل ثم معرفة اليسار هو أن يكون المعتق مالاً مقدراً قيمة ما بقي من العبد قلت وأكثر يعني
 إذا كان له من المال أو العروض مقدار قيمة نصيب شريكه فإنه يعتقه وإن كان يملك أقل من ذلك
 لا يعتقه وهو المعسر للرد بالخيار لأنه لا يقدر على تخليص العبد لتعذر القيمة في الضمان والسعاية في
 العتق لأن المقتضى سبب الضمان وكذا حال المعتق في يساره واعتباره أيضاً يوم العتق وقوله وإذا اشترى
 رجلان ابن أحدهما عتق نصيب الأب ولا ضمان عليه سواء علم الآخر وقت الشراء أنه ابن شريكه
 أو لم يعلم في ظاهر الرواية وقوله وكذلك إذا ورثني يعني يعتق نصيب الأب ولا ضمان عليه وقوله
 والشريك بالخيار أن شاء عتق نصيبه وإن شاء استسعى العبد وهذا كله عند أبي حنيفة وعند ما
 في الشراء يعتق الأب نصف قيمته إن كان موسراً فإن كان معسراً سعى العبد في نصف قيمته لشريك

ابيه سواء علم او لم يعلم واما في الورث فلا يضمن قولاً واحداً وانما الواجب فيه السعاية لا غيره وعلى
 هذا الخلاف اذا ملكه بحجة او صدقة او وصية فعنه لا يضمن من عتق عليه شريكه شيئاً ولا يضمن
 العبد في نصيبه وعند ما يضمن الذي عتق عليه نصيبه اذا كان موسراً قوله وكذلك اذا ورثناه
 صورته امرأة اشترت ابن زوجها ثم ماتت عن زوجها وعن اخيهما وكذا اذا كان للرجلين ابن عمر
 ولابن العمر حارية تزوجها احدهما فولدت ولداً ثم مات ابن المورث فحق نصيب الاب لا ضمان
 عليه **وقوله** واذا شهد كل واحد من الشريكين على الآخر بالحرية سعى العبد لكل واحد منهما في
 نصيبه موسرين كانا موسرين عند ابي حنيفة لان كل واحد منهما يزعم ان شريكه اعتقه وان
 له الضمان او السعاية وقد تعذر الضمان حيث لم يصدقه صاحبه في ذلك فبقيت السعاية وكذا فوق
 عند ابي اليسار والاعسار في السعاية والولاء لهما جميعاً لان كلاهما يجب ان يقول عتق نصيب صاحبه
 عليه باعتاقه ولا تزول له وعتق نصيبه بالسعاية والولاء **وقوله** وقال ابو يوسف ومحمد اذا كانا
 موسرين فلا سعاية وان كانا معسرين سعى لهما لان من اصلهما ان السعاية لا تثبت مع اليسار في
 اليسار من كل واحد منهما ابراء للعبد من السعاية **وقوله** وان كان احدهما معسراً والآخر معسراً سعى
 للموسر ولم يسع للمعسر لان الموسر يقول الضمان لي على شريكي لكونه معسراً ولي السعاية على العبد
 فكان له ان يستسعيه واما المعسر فيقول ان العتق واجب الضمان على شريكي واسقط السعاية عن
 العبد فكان معسراً له ويقعد وجوب الضمان على شريكه فلا يصدق على الشريك ولا يرجع على العبد
 بالسعاية لابرائه منها والولاء موقوف في جميع ذلك عند ما لان كلا منهما يجهله على صاحبه وهو يبرأ
 عنه فيبقى موقوفاً ان يتقاعلى احتاق احدهما وهو عند ابي حنيفة عبد يؤدي ما عليه لان من امله
 ان المستسعي بمنزلة المكاتب وعند ما هو حرجين شاهد المولى ان وتعذر السعاية عند ما لا يمنع
 الحرية فان شهد احدهما على صاحبه انه اعتقه ولم يشهد الآخر ان قرارا للشاهد على نفسه ولم يميز
 على صاحبه ولا ضمان على الشاهد لانه لم يوقع العتق في نصيبه وانما اقر به على فدية واما السعاية
 فمن اصل ابي حنيفة انها تثبت مع اليسار والاعسار وفي زعم الشاهد ان الشريك قد اعتقه وان
 له الضمان او السعاية وقد تعذر الضمان حيث لم يصدقه فبقيت السعاية واما المنكر ففي زعمه ان
 نصيبه على ملكه وقد تعذر تصرفه فيه باقرار شريكه فكان له ان يستسعي العبد وهذا كله قول
 ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد السعاية لا تثبت مع اليسار فان كان المشهود عليه موسراً فلا سعاية
 للشاهد على العبد لانه يزعم انه عتق باعتاق شريكه ولا حق لهما الا الضمان فقد ابراء العبد من السعاية
 وان كان المشهود عليه معسراً فلا شاهد ان يستسعي العبد لان السعاية تثبت مع الاعسار والاشهر
 عليه يستسعي بكل حال لان نصيبه على ملكه ولم يعترف بسقوط حقه من السعاية فكان لاذن
 والولاء يبيحهما عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الولاء موقوف لان الشاهد يزعم ان الولاء
 كله لشريكه وشريكه يحجج فلهذا **وقوله** ومن عتق عبداً لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم
 عتق الا انه اذا قال للشيطان او للصنم كفر والعباد بالله سبحانه **وقوله** وعتق المكره مسكران
 واقتر كما في الطلاق ويوجب القيمة على المكره وان قال لعبده انت حر ان شاء الله وان لم يشاء الله

او عشيقة الله والا ان يشاء الله فانه لا يعتق وكذا اذا شاء هذا المالك ان لم يشأ لم يعتق ولو قدم المشية فقال ان شاء الله فانت حر لا يعتق وان قال ان شاء الله انت حر لا يعتق عند ما وقال حين يعتق وان قال ان شاء الله وانت حر يعتق بالاجماع **رقوله** واذا اضاف العتق الى ملك او شرط فهم كما يصح في الطلاق فالاضافة الى الشرط مثل ان دخلت الدار فانت حر او ان كلمت زيدا فانه حر فانه يعتق عند وجود الشرط ويجوز له بيعه واخرجه من ملكه في ذلك قبل وجود الشرط لان تعاقب العتق بالشرط لا يزيل ملكه الا في التذبير خاصة واذا قال المالك ابى العبد كل مملوك ملكه فيما استقبل فهو حين فعتق ثم ملك مملوكا لا يعتق عند ابى حنيفة وعند ما يعتق وان قال اذا اعتقت فملكته عبد فهو حر فاعتق فملك عبد اعتق اجماع الا انه اضاف الحرية الى ملك صحيم واذا قال الرجل كل مملوك ملكه فهو حر ولا يثمة له فهو على كل من ملكه يوم قال هذه المقالة ولا يعتق من استقبل ملكه بعد ذلك ولو قال اذا اشتريت مملوكين فمحرران فاشترى امة حاملا لم يعتق ولو قال لامته كل مملوك لي فمحرر لم يعتق حملها لان اسير المملوك لا يتناوله لانه لا يجب عليه صدقة فطرية فدل على انه ليس من ماله ليك ولو ان عبد اقال لله على عتق نسمة او اطعم عشرة مساكين لزمه ذلك بعد الحر بقرآن قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر وان اشتريت هذه الشاة فهي هدي لم يلزمه ذلك حتى يقول ان اشتريتها بعد العتق عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يلزمه **رقوله** واذا اخبر عبد الحر من دار الحرب بالناس مسلما عتق لانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء واداره دعا بل يكون لعامة المسلمين وان خرب العبد النبا مستأمن في تجارة باذن مولاه فاسلم ياله الدار وحفظ ثمنه لمولاه لانا اماناه عليه الا انه لا يجوز تبقيته على ملك الكافر بل بالحقة من هذا المنة الكافر له ولو كان مولاه حاضرا اجبر على بيعه فاذا دخل الحرب دارنا بامان واشترى عبد اسلمنا واحمله دار الحرب عتق عليه عند ابى حنيفة وعند ما لا يعتق **رقوله** اذا اعتق جارية ملكه لاعتقته في عتق حملها لانه تابع لها كعضو من اعضائها الا اتصاله بها ولو ان جارية موصى بها لرجل وجبها لآخر فاعتق صاحب الجارية الام عتق الحمل وضمن قيمته يوم الولادة **رقوله** وان اعوز الحمل حلت عتق ولم يعتق الام يعني اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لانا نتيقنا وجوده وان جاءت به لاكثر لم يعتق ليجوز ان تكون حلت به بعد هذا القول فلا يعتق بالشك الا ان يكون الامة في هذا سراج وجاءت به ما بينها وبين سنتين فانه يعتق وان جاءت بولد بن احد هما لاقل من سنة اشهر والاخر لاكثر منها عتقا جميعا الا انها حمل واحد واذا قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر فان جاءت به في ملكه عتق وان جاءت به بعد زوال ملكه مثل ان تلد بعد موته او يبيعها فقتل في ملكه المشتري لا يعتق وان قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا فان الثاني يعتق عند ابى حنيفة وعند ما لا يعتق لان شرط اليقين وجود الاول فلما حلت اليقين بوضع ولا يقم شيء على الثاني ولا ابى حنيفة ان العتق لما لم يقرب الا على حي واستحالة وقوعه على الميت صارت الحياة مشروطة فيه وان لم يرتلف بها قال محمد في الاصل اذا قال اول عبد يدخل على فهو حر فادخل عليه عبد ميت ثم عبد حي عتق الحي ولم يذكر فيه خلافا من اصحابنا من قال المستلحق على التلا

فمن رأى حليفة يعتق المحي وعندهما لا يعتق ومهر من قال ليس فيها خلاف ويعتق المحي وهو الصحيح
 لأن العبد عبارة عما علق به الرق والرق يبطل بالموت فليس هذا بعبد بعد موته على الحقيقة
 فيعتق الثاني وإن قال إذا ولدت ولدا فأفانت حرة أو فأمر أني طالق فولدت ولدا ميتا اعتقت وطلقت
 المرأة وكان أبو سعيد البرقي يقول الولد الميت ولد في حق غيره وليس بولد في حق نفسه بدليل
 أن الامة تصير به امرؤا وتنقض به العدة فلا يرث ولا يستحق الوصية ووقع العتق عليه
 حتى له فلم يكن ولدا في حق نفسه وإن كان ولدا في حق العبد الذي علق عتقه بولادته ولا يقال فيها
 كان ولدا في حق الثاني حتى لا يعتق قلنا لأنه ليس من حق الثاني أن لا يعتق وإنما حقه أن يعتق ولو قال
 أو وصيت بثلاث مالى لما في بطن هذه فولدت حراً وميتاً كان جهم الوصية المحي قال جهم في الجها مع
 الكبير إذا قال لامته إن كان ما في بطنك ذكراً فانت حرة فولدت غلاماً وجارية لا تعتق لأن كلمة طاعة
 فقتضى أن يكون جهم ما في بطنها ذكراً وقوله وإذا اعتق عبدة على مال فقبل العبد ذلك عتق وله
 المال وإن قال إن أديت إلى الفأفانت حرة ومهره المآل وصار ما دونها هذا على وجهين إن قال انتصر
 على الف أو باغت أو على أن تعطى الف أو على أن لي عليك الف أو على الف تحبيراً فقبل العبد في
 المجلس حرم وصق في الحال وعليه الف دين في فمته حتى تصير المكفالة بها خلاص بدل الكتابة لا يثبت
 مع للناس وهو قيا الرق ولو كان العبد غائباً قبله الخبر فقبل في المجلس فذلك وإن قال لم يجز
 لا يعم قوله وأطلاق لفظ المال يتناول أخواه من النقد والعروض والحيوان وإن كان بغير عينه
 لأنه معاوضة المال بغير المال فاشبه النكاح وكذا اللكيل والموزون إذا كان معلوم المجلس ولا يجوز
 الوصف لأنها يسيرة وأما إذا كثرت الجهالة بأن قال أنت حر على ثوب فقبل عتق وعليه قيمة نفسه
 والوجه الثاني أن يعلق عتقه بأداء المال فإنه يعم ويصير ما دوناً مماثل أن يقول إذا أديت إلى
 الفأفانت حرة وأما أديت أو متى أديت أو حيث أديت فإنه لا يعتق إلا بالأداء ولا يعتق بنفس
 القول لأنه على عتقه بشرط الأداء فلا يعتق قبله كما لو طلقه بدخول الدار وإنما صار ما دوناً له
 رغبة في الاكتساب بطلبه الأداء منه قال أصحابنا وما لم يقبل في المسئلة الأولى ويؤدى في الثانية
 فهو محلول وللمولى أن يبيعه ولو مات المولى قبل أن يقبل في الأولى ويؤدى في الثانية بطل هذا القول
 وكان العبد رقيقاً كما إذا قال إن دخلت الدار فانت حرة فأتى حراً فدخل رقيقاً وقوله فإن حضر
 المال أجبر المولى على قبضه وعتق العبد هذا راجع إلى قوله إذا أديت إلى الفأفانت حرة ما في قوله
 أنت حر على الف فيعتق بالقبول قبل أداء المال ومعنى الإجماع في هذه المسئلة وفي غيرها من
 قابضاً بالقبول بحيث يتمكن المولى من قبضه ولو أدى البعض يجبر المولى على قبضه إلا أنه لا يعتق
 ما لم يؤد الكل لعدم الشرط فإن أبرأ المولى من البعض وعن الكل لا يبرأ ولا يعتق بغير ذلك الكتاب
 ولو أدى العبد المال من مال اكتسبه قبل هذا القول عتق وكان للمولى أن يرجم عليه بمثله بشرط
 العتق وجود الأداء ووقوعه فعتق به وأجبر عليه بمثله لأن المال الذي اكتسبه قبل العتق مال
 المولى فإذا أداه صار كأنه أدى مالاً مضموناً قال في الهداية في قوله إن أديت يقتصر على المجلس
 لا يقتصر على العبد فكانه قال أنت حر إن شئت فيقف على المجلس في قوله إذا أديت لا يقتصر

على المجلس لان اذا استعمل الوقت بمنزلة متى قال في الينايم اذا قال ادلى الفأنت حرعتى في الحال
 ادى اولي يود وان قال انت حرو عليك الف عتق في الحال ولم يلزمه شئ قبل اولي يقبل عند حيفه
 وقال ابو يوسف ومحمد ان قبل عتق ولزمه الالف وان لم يقبل لا يعتق وان قال له انت حر على ان
 تخدمني اربع سنين فقبل عتق ولزمه ان يخدمه اربع سنين فان مات المولى قبل الخدمة بطلت
 الخدمة وعلى العبد قيمة نفسه عندها وقال محمد عليه قيمة خدمته اربع سنين وان كان قد مضى
 سنة ثومات فخدمها عليه ثلاثة ارباع قيمة نفسه وعند محمد قيمة خدمته ثلث سنين وكذا لو مات
 ترك العبد وترك ما لا يقضى في ماله بقيمة نفسه لمولاه عندها وعند محمد بقيمة الخدمه ما حصل
 المستثناة ان من باع العبد من نفسه بجارية ثرا استحققت فخدمها ويرجع عليه المولى بقيمة نفسه
 وعند محمد بقيمة الجارية ولو قال لعبد انت حرو وان شل الله بطل عتق العبد عند أبي حنيفة
 لان الحرية وقعت باللفظ الاول والثاني لغو ففضل بين الحرية والاستثناء كما سكوت وعند هذا
 الاستثناء جاز ولا يعتق لانه كلام واحد كما لو قال انت حر لله ولو كان له ثلاثة اعبد فقال احد
 عبيدك حر احد عبيدك حر احد عبيدك حر لان لهم عتق باللفظ الاول ثرا وقع العتق الثاني على عبيدين
 يعتق احدهما ولو بقي الا واحد فيعتق باللفظ الثالث ولو قال احدكم حر احدكم حر احدكم حر لو بقي الا واحد
 لان احد حر عتق باللفظ الاول لوجهم بين حرو وعبد فقال احدكم حر فلهما يتعلق باللفظ الثاني
 والثالث حكم لانه صادق فيه + مستعمل + رجل له ثلاثة اعبد دخل عليه منه اثنان فقال احدهما
 حر ثم خرج احدهما وثبت الاخر ثم دخل الثالث فقال احدهما كرم وذلك في صحته فادامهما يؤمر
 بالبيان فان مات قبل البيان فخدمها يعتق ثلاثة ارباع الثابت ونصف كل واحد من الاخرين فقال
 محمد كذلك الا في الداخل فانه يعتق ربعه واما الخارج فلان الايجاب الاول دائريته وبين الثالث
 فأوجب عتق رتبة بينهما لا استواءهما فيصيب كلا منهما النصف فيران الثابت استفاد بالاجاب
 الثاني ربعا آخر لان الايجاب الثاني دائريته وبين الداخل فيمتصف بينهما الا ان الثابت كان
 استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق بالايجاب الثاني في نصفه فما
 اصاب المستحق بالايجاب الاول لغا وما اصاب الخارج فبقي فيكون له الربع فتم له ثلاثة
 ارباع ولانه لو اريد بالايجاب الثاني الثابت عتق نصفه الباقي ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا
 النصف فيمتصف فيعتق منه الربع بالايجاب الثاني والنصف بالاول وللداخل نصف حرية
 على اعتبار الاحوال ايضا لانه يعتق في حال ولا يعتق في حال واما محمد فيقول لما دار الايجابين
 الثابت والداخل وقد اصاب الثابت منه الربع فكذلك يصيب الداخل وهما يقولان انه دائريتهما
 وقضيته التخصيف وانما تزل الى الربع في حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول ولا
 استحقاق للداخل من قبل فثبت فيه النصف وان شئت قلت في الاحتجاج لمحمد ان الايجاب الثاني
 دائريته الصحة والفساد لانه ان كان المراد بالايجاب الاول الخارج صح الايجاب الثاني لانه دائر
 بين عبيدين وان كان المراد به الثابت لا يصح الايجاب الثاني لانه دائريته عبد حرو ولو كان صحيحا
 لا محالة اذ حرية رتبة كاملة واذا تردد بين الصحة والفساد فيفيد حرية نصف رتبة بينهما

فأصاب الداخل نصف النصف وهو الربع الا ترى انه اصاب الثابت في الايجاب الثاني الربع
بالاجماع فكان اضيق الداخل الربع وان كان القول منه في المرض ولا مال له غير مضر بواجب الثالث
بقدر ما استحقوا ويقسم الثلث على هذا ومعناه ان يحسم بين سهام العتق وهي سبعة على قولها
لا تأخذ كل رقة على اربعة لحاجتنا الى الثلثة الارباع في ضرب الثابت في رقبته بشئته وكل
واحد من الداخل والخارج بسهمين ضيق من الثابت ثلثة ومنهما اربعة والعتق في مرض الموت
وصية وينفذ من الثلث فيكون سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقة على سبعة وجميع
ذلك احد وعشرون فيعتق من الثابت ثلثة وهي ثلثة اسباعه ويسعى في اربعة اسباعه فيعتق
من كل واحد من الاخرين سبعة ويسعى في خمسة اسباعه وعند محمد يجعل كل رقة على ستة
لانه يعتق هذه من الداخل سهو ومن الثابت ثلثة ومن الخارج سهام فذلك ستة والورثة
مثل ذلك فيكون جميع المال ثمانية عشر فيجعل كل رقة ستة فيضرب الثابت فيها بثلثة
فيستقي نصف رقة ويسعى في نصف قيمته ويستقي الخارج ثلث رقة ويسعى في ثلثي قيمته
ويستقي الداخل سدس رقة ويسعى في خمسة اسداس قيمته ر قوله لئلا الامة من ذواها
لانه ثابت النسب من المولى من ذواها المولى ر قوله وولد الحرة من العبد حرة لانه تبم مسائل
اولد تاهم الامم وسواء تزوج بها حرة او عتق ر قوله وولد الحرة من العبد حرة لانه تبم مسائل
اذا شهد شاهدان على رجل انه اعتق عبدا والعبد ينكر لم تقبل الشهادة عند ابي حنيفة وعندنا
تقبل ولو كان مكان العبد امة قبلت الشهادة من غيره عوى اجماعا ولكن الشهادة على طلاق النكحة
مقبولة من غيره عوى بالاتفاق والخلاف بناء على ان العتق يشتمل على حق الله تعالى وهو حرة
الاسترقاق وعلى حقوق العبد وهو ما لكيته ودفع القهر عنه لكنهما قالوا الخالف فيه حق الله تعالى
لما فيه من وجوب الزكاة والالهيمة واقامة الجمعة وغيرها والشهادة فيها حرة من حق الله يقبل
بدون الدعوى وابو حنيفة يقول معظم المقصود من العتق نفع العبد فلا يقبل بدون الدعوى
كما في دعوى الاموال بخلاف طلاق المرأة وعتق الامة لانه يتضمن تحرير الفروج وهو حق الشرع
اذا قال لعبده اذا دخلت هذه الدار فانت حرة فباعه ثم دخلها لا يعتق واغلت اليهين فبعد
ذلك لو اشتره ثم دخل لا يعتق ولو كان بعد البيع لم يدخل حتى اشتراه ثم دخل عتق وكذلك
اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق فطلقها تطليقة ثم تزوجها فدخلت طلقت وانما

باب التدبير

التدبير هو ان يعتق عبدا بموته على الاطلاق او يترك صريح التدبير من غير تعيين مثاله
ان مات فانت حرة وانت حرة موت ويقال التدبير عبارة عن تعليق المولى عتق عبدا بشرط تحقق
كائن لاحالة وهو الموت وحكمه حكم الوصية ويقع بلفظ الوصية مثل ان يوصي له برقبته ر قال
رحمه الله اذا قال المولى لعبده اذا مات فانت حرة او انت مدبر منى او انت مدبر وقد ترك
فقد صار مدبرا ولا يجوز له بيعه ولا هبته ولا تملكه لان هذه الالفاظ صريح في التدبير

لأنها يقتضيه اثبات العتق من دبر وكن إذا قال أنت حر بعد موقى أو اعتقك بعد موقى أو أنت حر
 موقى عن موقى وفي موقى كن إذا ذكر مكان الموت والهلاك وكذا إذا قال إن مت أو مقي مت شو
 التدبير على ضربين مطلق ومقيد فالمطلق ما علقه بموته من غير انضمام شيء إليه مثل دبرك
 أو أنت مدبر أو أنت حر من دبر مقي أو إن مت فأنت حر أو وصيت لك برقبته أو بثلث مالي
 فتدخل رقبته فيه والمقيد إن يعاقب عتقه بصيغة على خطر الوجود مثل إن مت من شيء هذا
 أو في سفرى هذا أو ضربت أو قتلت قال أبو حنيفة إذا قال إن مت ودنت أو غسلت أو كفتت فأنت
 حر فليس بمدبر لأنه علقه بموته ومعنى آخر التدبير هو تعليق العتق بالموت على الإطلاق وإن
 علقه بموته وموت غيره مثل إن يقول أنت حر بعد موقى وموت فلان أو بعد موت فلان وموت
 فان مات فلان أو كان فهو مدبر لأنه وجد أحد الشرطين في ملكه والشرط الثاني موت المولى على
 الإطلاق وإن مات المولى أو لم يكن مدبراً ولم يعتق لأن الشرط الثاني وجد بعد انتقاله إلى الورثة
 فلا يعتق وإن قال أنت حر قبل موقى بشهر فليس بمدبر فإذا مضى شهر قبل موته وهو في ملكه
 فهو مدبر عند أبي حنيفة وعند مالك ليس بمدبر لأنه لم يعاقب الحرية بالموت على الإطلاق وإن كان
 قبل مضى الشهر لا يعتق إجماعاً قوله لا يجوز بيعه ولا هيبته وكذا لا يجوز هبه لأن فائدة الوهن
 الاستيفاء من ثمنه رقوله والمولى أن يستحق منه ويخرج لأن الحرية لا تقسم الاستحقاق والجزاء
 فكان التدبير الأصل أن كل تصرف يجوز أن يقع في الحر يجوز أن يقع في المدبر كالأجرة والاستئجار
 والوطى في الأمة وكل تصرف لا يجوز في الحر لا يجوز في المدبر إلا الكتابة فإنه يجوز أن يكتب للمدبر
رقوله وإن كانت أمة وطمعاً لأن ملكه قائم فيها رقوله وله أن يزوجه لأن منافق بعضه
 على ملكه فيما إذا تصرف فيه بأخذ العوض قالوا له إن يزوجه بغير رضاها لأن وطمعاً على ملكه رقوله
 وإذا مات المولى عاق المولى من ثلث ماله أن خرج من الثلث لأن التدبير وصية لأنه تبيع
 مضاف إلى وقت الموت ويستوى فيه التدبير المطلق والمقيد فإنه يعتق من الثلث وكذا إذا
 زال ملك المولى عن المدبر بغير الموت فإنه يعتق مثل أن يرتد ويكفر ليحلقه لأنه كالموت
رقوله وإن لم يكن له مال غيره سعى في ثلثي قيمته لأن عتقه من الثلث فإذا عتق ثلثه سعى في ثلثيه
رقوله فإن كان على المولى دين يستحق قيمته سعى في جميع قيمته لغرض ماله يعني في جميع قيمته قناً
 تقدم المدين على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب ربح قيمته وإن التدبير بمقالة الوصية والدين
 ينضم الوصية إلا أن تدبيره بعد وقوعه لا يلحقه الفسخ فوجب عليه ضمان قيمته ومن دبر بعد بينه
 وبين آخر فإن التدبير يتبع بعض عند أبي حنيفة كالعتق وعند مالك لا يتبع كما في العتق عند مالك فإذا
 ثبت هذا قال أبو حنيفة إذا دبره أحد أو هو موصى فله شركه خمس خيارات إن شاء اعتق وإن شاء
 دبر ويكون مدبراً بينهما فإذا مات أحد ما عتق نصيبه من الثلث وسعى في نصف قيمته للباقى
 إلا إذا مات قبل أخذ السعاية حينئذ يطل السعاية لأنه عتق بموته وإن شاء ضمن المدبر نصف
 قيمته إذا كان موصياً ويكون الولاء كله للمدبر والميراث يرحم على العبد بما ضمن لأن الشريك
 كان له أن يستعيره فلما ضمن شريكه قام مقامه فيما كان له فإن لم يرحم عليه حتى مات المولى عتق نصيبه

من ثلث ماله وسمى العبد في النصف الآخر كاملاً للورثة لأن ذلك النصف كان خير من ثلث
 شاء استسعى العبد لأن نصيبه على ملكه وقد تعد ربيعه فإذا أدى السعاية عتق ذلك النصف
 وللمد بران يرجم على العبد فيستسعيه فإذا أدى عتق كله وإذا مات المد بر قبل أن يأخذ السعاية
 بطلت السعاية وعتق ذلك النصف من ثلث ماله وإن شاء تركه على حاله فإذا مات يكون نصيبه
 موروثاً لورثته ويكون له الخيار في العتق والسعاية ونحو ذلك وإن مات المد بر عتق ذلك النصف
 من الثلث وأخير المد بران يستسعى العبد في نصف قيمته والولد بينهما هذا إذا كان المد بر موسراً
 فإن كان مسعراً فلا شريك أربع خيارات ويسقط الضمان إن شاء مد بر وإن شاء عتق وإن شاء
 استسعى وإن شاء تركه على حاله هذا كله قول أبي حنيفة وعندهما قد صار العبد جميعه مدبراً واستقر
 نصيب شريكه إليه فمن قيمة نصيب صاحبه موسراً كان أو مسعراً لأن ضمان النقل لا يختلف
 باليسار والاصار فإذا مات عتق من الثلث والولد كله له رقوله وولد المدبرة مدبر لأن
الولد تابع لأمه يعق بعقها ويرق برقها رقوله فإن خلق التدبير بموته على صفة مثل أن يقول
 إن مت من مرضي هذا أو من مرضي هذا أو من مرضي كذا فليس بمدبر ويحوز ربيعه بخلافه والولد يطلق
رقوله فإن مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما يعق المدبر يعني من الثلث وإن سبها المدبر
 على مولاه إن كان على وجه القصاص لأنه مع مولاه فيما يوجب القصاص كالأجنبي فعلى هذا
 إذا قتل مولاه هذا وجب عليه أن يسع في جميع قيمته لأن العتق وصية وهي لا تسلم للقاتل إلا
 أن فسح العتق بعد وقوعه لا يعم فوجب عليه قيمة نفسه ثم الورثة بالخيار أن شاءوا عجلوا
 القصاص وإن شاءوا استوفوا السعاية ثم قتلوه ولا يكون اختيار السعاية مسقطاً للقصاص
 لأنها مومن عن الرق لا مومن عن المقتول وإن قتل مولاه خطأ فأنجأه هدر وكذا إفاءه والنفس
 إلا أنه يسع في قيمته لأن العتق وصية ولا وصية لقاتل وأما جانيته على عبيد مولاه إن
 كانت هذا فله المولى القصاص وكان أحد العبدين إذا قتل الآخر هدر أو لو أحدى ثبث للمولى القصاص
 وإن كانت جناية المدبر على عبيد مولاه خطأ في هدر لأن المولى لا يثبت له على مدبرة دين
 وكان المولى إذا جنى على مدبرة فجانيته هدر لأنه على ملكه أم الولد إذا قتلت مولاه فأنها
 عتق لأن القتل موت فإن كان هدر أو قص منها وإن كان خطأ لا شيء عليها من سعاية ولا
 غيرها لأن عتقها ليس بوصية بخلاف المدبرة فإنها عتقت من الثلث وتسع في جميع قيمتها
 يعني إذا قتلت مولاه خطأ رد الوصية لأنه لا وصية للقاتل والله أعلم + +

باب الاستيلاء

الاستيلاء طلب المولى وهو فرع النسب فإذا ثبت الأصل ثبت فرع فكل مملوكة ثبتت
 نسب ولدها من مالك لها أو لبعضها فهي أم ولد له وكذا إذا ثبت نسب ولد مملوكة من خير
 سيد لها بنكاح أو بوطع شبهة ثم ملكها فهي أم ولد له حين ملكها وعند الشافعي إذا استولها
 في ملكه غيره ثم ملكها قصر أم ولد قال رحمه الله إذا ولدت الأمة من مولاها فغير ملكة

امر ولد له سواء كان الولد حياً أو ميتاً أو سقطاً قد استتب ان خلقه او بعض خلقه اذا اقر به فهو ولد
 الولد الحق الكامل المخلق لان السقط يتعلق به احكام الولادة بدلالة انقضاء العدة به واذا لم
 يستتب شيء من خلقه فافها لا تكون به امر ولد ر قوله لا يجوز بيعها ولا تملكها ولا هبتها يعني
 لا يجوز بيعها من غيرها اما لو باعها من نفسها جاز وتعتق وكذا لا يجوز زهرها لان فائدة الرهن الاستيفاء
 من رقبته لا يبيعها وذلك لا يصح فيها ر قوله وله وطؤها واستئجارها واجارتها وتزويجها لان
 الملك فيها قائم ر قوله ولا يثبت نسب ولد لها الا ان يعترف به قال اصحابنا اذا وطئ امته ولم يعزل
 عنها وحصلت اوجارت مولد لم يصل له فيما بينه وبين الله تعالى ان ينفيه ويجب ان يعترف به لان
 الظاهر له منه وان عزل عنها ولم يحصل اجاز له نفيه عند ابي حنيفة لانه يجوز ان يكون من غير
 ان يكون من غيره فلا يلزمه الاعتراف بالشك وعند ابي يوسف يستحب له ان يدعيه وعند محمد
 يستحب له ان يعتقه فاذا مات اعتقها لانه لما احتمل الوهمين استحب له ان يعتقه لئلا يسترق الملك
 ومن تزوج مملوكة غيره فاولد لها ثم ملكها صارت امر ولد له لا يجوز له بيعها واما ولدها الذي يولد
 بعد استيلائها في ملك الغير قبل ان يشتريها اذا ملكه فهو مملوك له يجوز بيعه وقال زفر اذا ملكه
 صار ابن امر ولد واما الولد الذي ينجى به من الغير بعد ملك المولى اياها فهو ابن امر ولد لهما لا يجوز بيعه
ر قوله فان جاء بعد ذلك بولد ثبت نسبه غير اقرار منه معناه بعد الاعتراف بالولد الاول الا
 انه اذا نفاه انتفى بقوله لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكحة حيث لا يثبت
 ولد لها ينفيه الا بالعلن لتأكد فراشها ر قوله فان زوجها فجاءت بولد في حكم امره لان حق
 الحرية يسرى الى الولد كالتدبير والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له وان كان المكسر فاسداً
 وان ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويقتضى به الولد وتصغير امره مأمور
 لاقراره ر قوله واذا مات المولى عتقت من جميع المال ولا يلزمها السعاية للزماء اذا كان على
 المولى دين لانها ليست بمال متقوم حتى لا يعمن بالغصب عند ابي حنيفة فلا يتعلق بالموت
 بخلاف المدبر لانه مال متقوم يد ليل انه يسعى للورثة والفر ما بعد موت مولده واما امر الولد
 لا قيمة لرقبتها لانها لا تسعى للورثة ولهذا اذا كانت بين اثنين فاحتقرا احدهما لم يضمن لشريكه
 شيئاً ولم تسع في نصيبه عند ابي حنيفة وعندهما يضمن قال في المصنف قيمة امر الولد عند الثالث
 قيمة القرن وقيمة المدبر لثالثا قيمة القرن وقيل نصف قيمة القرن وهو اختيار الصدر الشهيد وعليه
 الفتوى وعند ابي حنيفة لا قيمة لامر الولد قال في الهداية اذا اسلمت امر ولد النصراني فاعطى
 تسعى في قيمتها وهي بمنزلة المكاتب لا تعتق حتى توبى السعاية وقال زفر تعتق في الحال والسعاية
 دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض على المولى الاسلام فابي فان اسلمت بقي عليها لهما واما
 اذا مات مولدها فانها تعتق بلا سعاية ر قوله واذا وطئ الرجل امه غيره بنكاح فولدت منه
 ثم ملكها صارت امر ولد له هذا عندنا وقال الشافعي لا تصير امر ولد له ولو لم يباها غيره فولدت
 منه من الزنا ثم ملكها الزاني لا تكون امر ولد له لانه لا نسبة فيه للولد الى الزاني وانما يعتق
 الولد على الزاني اذا ملكه لانه جزء بخلاف ما اذا اشترى لخاصه من الزنا حيث لا يعتق عليه

لانه جزء غير **ر قوله** واذا وطئ الاب جارية ابنه فجاءت بولد فادعاء ثبت نسبته منه وصارت
 امر ولد له سواء صدقه الابن او كذب به ادعى الاب شبهة او لم يدع وهذا اذا كان الاب حراً مسلماً
 وسكت الابن عن دعوى الوالد اما اذا كان عبداً او كافراً وابنه مسلماً لا يعمر دعواه وهذا عند هما
 وقال ابو يوسف لا يثبت الاستيلاء من الاب فان ادعاء الابن مع امه فلولد للابن والجارية فلولد
 كن افي النسايب وذكر الجارية ليسين انه محل للتقليد حتى لو كانت امر ولد للابن او مدبره بحيث تنقل
 الى الاب فدعوتها باطالة ولا يثبت النسب ويلزم الاب العقر ثم دعوة الاب انما تعمر بشرط ان تكون
 الجارية في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة وان تكون الولاية ثابتة من وقت العلوق الى
 وقت الدعوة حتى لو كان كافراً مسلماً وعبداً فاعتق لا يعمر ولهذا لا يعمر دعوة العبد مع بقاء الاب
 لانه لا ولاية له ولو خرجت الجارية من ملك الابن شرحت بولد بعد ذلك بيوم فادعاء الاب
 فدعواه باطل لزوال الولاية عن مال الابن وكذا لو كان العلوق في ملك اجنبي ثم اشتراها الابن
 فولدت في ملكه فادعاء الاب فان ذلك لا يجوز **ر قوله** وعليه قيمتها يعني الاب اذا وطئ
 جارية ابنه ضليه قيمتها مومراً كان او معسراً لا نأقلناها اليه من ملك الابن فلا ينقل البويض
 ويستوى اليسار والاعسار لانه ضمان فنقل كالبهيمة ويحب قيمتها يوم العلوق لانها انتقلت اليه حينئذ
ر قوله وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها اما عقرها فلا نأخذ منها قيمتها وهو ضمان الكل وضمان
 العقر ضمان الجهد فيدخل الاقل في الاكثر كمن قطع يد رجل فأتى وما قيمته ولدها فلا نأقلناها اليه
 بالعلوق فلنأخذها حينئذ ضمان العلق في ملكه ولان الولد في ذلك الوقت لا قيمة له فلم يلزم منه ضمانه
 والولد حراً الاصل لا ولد عليه لانه لما ملك الامرا الضمان حصل الولد حادثاً على ملكه فكانه استولد
 جارية نفسه العقر اذا ذكر في الحمل فبرأه به مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر قيمتها ان كانت بكر
 وان كانت ثيباً نصف عشر قيمتها ان اذكرة المهرضى واما على قول ابى يوسف اذا لم يثبت الاستيلاء
 من الاب فانه يحب العقر لان الوطئ في ملك الغير لا يخلوا من حد او مهر وقد سقط الحد لشبهة
 فبقى المهر وعليه قيمة الولد عند ابى يوسف لا نأقلناها اليه من ملك ولده فلا بد من ايجاب الفدية
 ويصير قيمته يوم ولد لان التقليد فيه لا يعمر الا بعد الولادة **ر قوله** فاذا وطئ اب الاب مع بقاء
 الاب لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجهد حال قيام الاب **ر قوله** وان كان الاب ميتاً ثبتت من
 الجهد كالثبت من الاب لظهور ولايته عند فقد الاب وكما لا بد ورقه بمنزلة موته لانه قاطع
 للولاية حتى لو كان الاب نصرانياً أو مجدياً والابن مسلمين حصص دعوة الجهد لان النصراني لا ولاية له
 على ابنه المسلم فكانت الولاية للجهد فصحت دعوته والمراد بالجهد اب الاب اما اب الامر فلا يقبل
 دعوته **ر قوله** واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاء احدها ثبتت نسبته منه لانه
 لما ثبت النسب في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة لانه لا يقضى وهو العلوق اذا ولد
 الواحد لا يتعلق من مائتين **ر قوله** وصارت امر ولد له لان الاستيلاء لا يجزى عندها وقال
 ابو حنيفة يصير نصيبه امر ولد ثم يملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك حكماً ويضمن نصف
 قيمتها ونصف عقرها لانه وطئ جارية مشتركة **ر قوله** وعليه نصف قيمتها لانه انقلب على شريكه

نصيبه بالاستيلاء ويستوى فيه اليسار والاعسار لأنه ضمان نقل كصمان الميراث **قوله** وماله نصف
عقرها لأن المولى سقط للشبهة وجب العقر **قوله** وليس عليه شيء من قيمة ولدها لأن النسب
يثبت مستنداً إلى وقت الملوقة فلم يتعلق منه شيء على ملك الشريك **قوله** وإنه ما عجزاً بثبوت
نسبه منها معناه إذا حملت على ملكها ولا فرق عند أبي حنيفة بين أن يدينه اثنتان أو ثلثة
أو أربعة أو خمسة أو أكثر إذ الدعوة معا وقال أبو يوسف لا يثبت من أكثر من اثنين وقال محمد لا يثبت
من أكثر من ثلثة **قوله** وكانت الأمة أم ولد لها وعلى كل واحد منها نصف العقر ويصير فاعلاً
بماله على الآخر لأن كل واحد منها واط نصيب شريكه فإذا سقط المولى لزمه العقر ويكون فاعلاً
لأن كل واحد منها وجب له على صاحبه مثل ما وجب لصاحبه عليه ولو كانا اشترياهما وهي حامل
فولدت فادعياه فموا بينهما ولا عقر لأحد منهما على صاحبه لأن وطئ كل واحد منها في غير ملك المولى
ولو كانت الجارية بين مسلمين فجمعت بولد فادعياه فالسالم أولى وإن كانت بين كتابي مجوس
فالكتابي أولى وإن كانت بين عبيد ومكاتب فالمكاتب أولى ولو سبق أحد هاتين العوة فأسبق أولى
كما تأن من كان كذا في الينا بيم **قوله** ويرث الابن من كل واحد منها ميراث ابن كامل لأنه اقترانه
بميراثه كله **قوله** ويرثان منه ميراث اب واحد لا ستواتهما في النسب **مسئلة** إذا قر
المولى في حصته أنها أم ولد له صح امرأته وصارت أم ولد له سواء كان معها ولد أو لم يكن وإن أقر
بذلك في مرض موته أن كان معها ولد فذلك وإن لم يكن فهي أم ولده أيضاً لأنها تسقط من الثلث
كما يقتضيه المدبر كذا في الينا بيم **قوله** وإذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجمعت بولد فادعاه فان صدق
المكاتب يثبت نسب الولد منه وكان عليه عقرها وقيمة ولدها وعن أبي يوسف أنه لا يجزى في حصته
دعوته إلى تصديق المكاتب لأن حق المولى في جارية مكاتبه أقوى من حقه في جارية ابنه فإذا ثبت
النسب في جارية الابن من غير تصديق فهذا أولى ولنا أن المولى لا يملك التصرف في مال مكاتبه
والاب يملك ذلك وقيد بجارية مكاتبه احترازاً عن المكاتبه نفسها فأنها إذا جمعت بولد فادعاه ثبت
منه صدقته أو كذبته ولا عقر عليه إذا كان لسته أشهر من يوم الكتابة وإن كان لاكثر فعلى العقر
إذا اختارت المضي على الكتابة وإن شاءت عجزت نفسها وصارت أم ولد له ولا عقر عليه وهذا إذا
لم يكن للولد نسب معروف **قوله** وقيمة ولدها يعني قيمته يوم الخصومة **قوله** ولا تصير أم ولد
لأنه لا ملك له فيها حقيقة ويجوز للمكاتب بيعها كذا في الينا بيم **قوله** وإن كذب المكاتب في
النسب لم يثبت لأن ما في يد المكاتب في حق المولى كما في يد العنبي فلو ملكه يوماً ثبت نسبه منه
لأنه حق المكاتب لأنه هو المانع . . .

كتاب المكاتب

الكتابة في اللغة الضمى ضم كان ومنه الكتابة والكتابة وفي الشرع عبارة عن ضم مخصوص من
ضمرية اليد للمكاتب إلى حرية الرقبة في المال بأداء بدل الكتابة والمكاتب في بعض الأحكام
بمثلة الأحرار وفي بعضها بمنزلة الأرقاء ولهذا قال مشايخنا المكاتب طار عن قيد العتق وقيل

بساحة الحرية فصارت كالنعام اذا استطيرت بأحرار ان استقبلت طائر والكتابة مستحبة اذا طلبها
العبد وليست بواجبة وقوله تعالى فكاتبوه من رتب واستجاب لا امر محرم وليجاب وقوله تعالى
ان علمتم فيهم خيرا قبل ان اراد به اقامة الصلاة واداء الفرائض وقيل اراد به ان كان بعد الصلوة لا يصير
بالمسلمين لانه ما دام عبد يكون تحت يد مولاه فيمنعه من ذلك فان علم انه يضرب بالمسلمين بعد
العتق فالأفضل ان لا يكاتبه فان كاتبه حاز وقيل معناه ان علم فيهم ورشدا وامانة وذكاء
وقدرة على الكسب وقوله تعالى وأتوه من مال الله قيل اراد به ان يحيط عنه بعض مال الكفاية
على سبيل الذم لا على سبيل المحتم وقيل اراد به صرف الصدقة اليه وهذا اقرب الى ظاهر الآية
لان الآية امر الاعطاء دون المحط ويدل عليه قوله تعالى وفي الرقاب **وقال** رحمه الله ان كاتبة
المولى عبده او امته على ما شرطه عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتبا بشرط المال احتراز عن المينة
والدم فان الكتابة لا تقع عليهما ولا يعتق بأدائهما الا ان يكون قال له اذا اديت الى ذلك فانت حر
فيعتق بالشرط ولا شيء عليه بخلاف ما اذا كاتبه على خيرا وخزير فادى الخيرا وقيمته فانه يعتق
عند ابي يوسف وعندهما لا يعتق بأدائهما الا ان يكون قال له اذا اديت الى ذلك فانت حر فيعتق
بالاداء ويسعى في قيمته وشرط قبول العبد لانه مال يلزمه فلا بد من التزامه والمولى ان يرجع
قبل قبوله بخلاف ما اذا اعتقه على مال لانه لا يحتل الضم ولا يعتق المكاتب الا باداء الخلفاء
عليه السلام المكاتب عبد ما بقى عليه درهم قال المجتهدى المكاتب حرق ما بقى عليه وهو لا يعتق
بالقبول وهو قول زيد بن ثابت وبه قال اصحابنا وقال على كرم الله وجهه انه يعتق بقدر ما ادى
وقال جده الله بن عباس يعتق بالقبول ويكون غريبا كالغريم وقال ابن مسعود اذا ادى قدر القسيمة
عتق والباقي دين عليه ويجوز شرط الخياري للمولى والعبد في الكتابة لانها معاوضة لمحقها الضم اذا شرط
ثلاثة ايام ولا يجوز اكثر منها عند ابي حنيفة وعندهما يجوز اذ اسمى مدة معلومة **وقوله** ويجوز ان يشترط
المال حالا ويجوز مؤجلا مضما وقال الشافعي لا يجوز حالا ولا بد من تعيين **وقوله** وتجوز كتابة العبد
الصغير اذا كان يعقل البيع والشرع لان الماعقل من اهل القبول والتصرف فانه في حقه والشافعي
يفضلنا فيه واما اذا كان لا يعقل البيع والشرع لا يجوز اجماعا حتى لو قبل عنه فدية لا يعتق ويسنح
ما ذكره كذا في الهداية وفي المجتهد اذا قبل عنه انسان جاز ويتوقف الى ادراكه فان ادعى هذا القابل
عتق وليس له ان يسترد استحقاقا وقال زفر له ان يسترد **وقوله** فاذا صحت الكتابة خرج المكاتب
من يد المولى ولم يخرج من ملكه هذا قول عامة المشايخ وقال بعضهم يخرج عن ملك المولى ولكن
لا يملكها العبد كالمشتري بشرط الخياري **وقوله** خرج من يد المولى حتى لو جنى عليه وجب الاثر ولو
كانت امة فوطئها وجب العقر ثم الكتابة في الحال فكالحج وبعد الاداء عتقه وعتق اولاده وكذا
اذا برأه مولاه من بدل الكتابة او وهبه له قبل او لم يقبل فانه يعتق **وقوله** ويجوز له البيع
والشراء والسفر لان عقد الكتابة يوجب الاذن في الاكتساب ولا يحصل الاكتساب الا بذلك
وعلى هذا قالوا يجوز ان يشتري من المولى ويبيعه على المولى لان المولى معه كالأجنبي وليس لهما
ان يبيعهما اشترا من الآخر مراعاة على اجنبى ولا يجوز للمولى ان يشتري من مكاتبه درهمين بدرهم

لانه معه كالا جنبي فان شرط عليه مولاه ان لا يخرج من الكوفة فله ان يخرج لان هذا شرط على الف
مقتضى العقد وهو ما لية اليد على جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص فبطل الشرط وهو العقد وقوله
ولا يجوز التزوج الا باذن المولى يعني لا يزوج نفسه ولا عبدا وله ان يزوجه امته لان المولى لا يملك
رقبتها وهو يتوصل الى تحصيل مهرها بخلاف تزويج عبده لانه يلحق بالدين من غير تحصيل منفعة
وكذا تزويج نفسه لانه يلزم نفسه الدين فلا يجوز وكذا المكاتب لا يجوز له ان تزوجه بغير اذن
المولى لان بضعها باق على ملك المولى واذا تم التصرف فيه لعقد الكتابة ولا يجوز للمكاتب حلق
عبده ولا يهدل ولا يغير يد ولا يجوز ان يقول له اذا اديت الى الفافانك حرة لانه لا يملك التحقيق
فلا يملك التعليق الا الكتابة فانها تجوز منه لانها عقد مبادلة والعقود ينزل بالاداء حكم الا تزويج
ان الاب والوصى والمفوض لا يملكون العتق على مال ويملكون الكتابة كذللك المكاتب ويجوز للمكاتب
ولهؤلاء الثلاثة تزويج الامة وليس لهم تزويج العبد وقوله ولا يجب ولا يتصدق بالابا نشئ
اليسير يعني كالرقيق ونحوه والبطل والمملوك ونحو ذلك وانما العتق هبته لانه منيع من التبع فان
وهب على عوض لم يهر ايضا لانه تبع ابتداء لقوله ولا يتكفل لان الكفالة تبع فلا يملكه
بنوعيه نفسا وما لا يفرض لانه تبع فان اذنه له مولا في الكفالة فكفل اخذ به بعد العتق ولا
يملك المفعول العتق خاص ولا يجوز له البيع والشراء الا على المهر وفي قوله ويجوز في قول ابى
حنيفة كيف ما كان ويجوز اقراره بالدين والاستيفاء وقوله فان ولد له ولد من امة له دخل
في كتابته وكان حكمه حكمه وكسبه له فان قيل استيلاء المكاتب جارية نفسه لا يجوز فكيف
يتصور هذا قلنا يمكن ان وطع مع امرائه وقول صورته ان يزوجه امة قبل الكتابة فانكسبه
اشتراها فقتل له ولد او كذا اولاد المكاتبه ولد من زوجها دخل في كتابتها ايضا كذا في
الهداية واذا اشترى المكاتب زوجته لم يفسد النكاح لان له حق الملك وليس له حقيقة الملك
وحق الملك بمن ابتداء النكاح ولا يفسد البقاء عليه ببيانه اذا اشترى زوجته لا يفسد النكاح واذا
طلقها طلاقا جسيما له ان يراجعها واذا اطلقها طلاقا بائنا ليس له ان يزوجه بعد ذلك ثم اذا اشترى
زوجته ان كان معها ولد منه دخل في الكتابة وتصدق الجارية امرؤ له لا يجوز له بيعها واذا اشترى
بغير الولد ضل في قولها صارت امرؤ له فلا يجوز له بيعها وعند ابى حنيفة يجوز ان اشترىها ولم تكن
ولدت منه فله بيعها كالمهر اذا اشترى زوجته ولم تكن ولدت منه ولو اشترت المكاتبه زوجها
لا يتكاتب بالجماع وقوله فان زوج المولى عبده من امته ثم كاتبها فولدت منه ولما دخل في
كتابتها وكان كسبه لها لان تبعية الامراءج ولهذا ايتبعها في الرق والحرية ونفقة الولد عليها
ونفقتها على الزوج وقوله واذا وطع المولى مكاتبته لزمه العتق لان المولى عقد معها عقدا منسما
نفسه من ان تصرف فيها وفي منافعها والوطع من منافعها ولهذا قالوا ان المكاتبه حرام على مولا مادام
مكاتبته لانها خارجة عن يده وقوله وان جنى عليها او على ولدها لزمته الجناية لما ينال الوطع
يعنى جنابة خطأ فان جنأ عليها عدا سقط القصاص للشبهة وقوله وان اتلف ماله اضره لان
المولى في كسب المكاتب كالا جنبي وقوله واذا اشترى المكاتب اباه او ابنته دخل في كتابته يعني

انه يصق بعتقه ويرق برقه ولا يمكنه بيعه وعلى هذا اكل من ملكه من قرابة الولادة كالعهد احو
والجارات وأولاده الاولاد ثم اذا اشترى المكاتب اباً او ابنة ليس له ان يرده بالبيع ولا يرجع بالنقضاء
الاذا عجز حينئذ له الرد **رقوله** واذا اشترى امرؤ ولد دخل ولداً في الكتابة ولم يجز بيعها يريد
بمذاته اشترىها مع ولدها واشترىها ثم اشترى الولد بعد ها وان لم يكن معها ولداً فذلك ان عندنا
لا يجوز له بيعها لانها امرؤ وعندها حبيفة له بيعها واما اذا ولدت في ملكه لم يجز له بيعها بأسواء كان
ولد ها باقياً او ميتاً **رقوله** واذا اشترى ذابح عمر من ولد ولد له لم يدخل في كتابته عندنا
البح حبيفة) حتى انه يجوز له بيعه وعندنا يدخل وليس له بيعه وعندنا في حبيفة اذا ادعى المكاتب
مال الكتابة وهو في ملكه عتقوا ولا سعاية عليهم ولو اشترى زوجته لم ينفسخ النكاح لانه ليس ملك
وانما له حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح واستدامته ويمنع ابتداء النكاح كالعدة وصورتها
تزوج معتدة من مسلول لا يجوز ولو تزوج امرأة شو طمت بشبهة حتى وجبت العدة بقي النكاح
بينهما وصوتها في العهد اذا تزوج مولا شركا تبه فليس له ان يتزوج في حال الكتابة ولا يدخل
النكاح المتقدم **رقوله** واذا عجز المكاتب عن نحر نظر الحاكم في حاله فان كان له دين يقضيه او مال
تقد عليه لم يدخل بالعجزه وانظر عليه اليومين والثلاثة ولا يزيد على ذلك لان الثلاثة ايام
هي العدة التي ضربت لايلاء الامن اركامها المضمرة والمديون للقضاء فلا يزداد عليها **رقوله**
فان لم يكن له وجه وطلب المولى تجيزه جريح وفسخ الكتابة) هذا قولها لانه قد تبين عجزه **رقوله**
وقال ابو يوسف لا يجزى حتى يتولى عليه ضمان) تيسر عليه **رقوله** واذا عجز للمكاتب على احكام
الرق انما لم يقل عادى الى الرق لان الرق فيه ثابت الا ان الكتابة منعت للمولى من بعض الامور كالمكاتب
عادى احكامه **رقوله** وكان ما في يده من الاكتساب لمولا لانه ظهر انه كسب عبداً واذا ادعى
المكاتب من العدا فأتى مولا شو عجز فهو طيب للمولى يتبدل الملك فان العبد يملكه صدق قول المولى
حوضاً عن العتق واليه وقت الاشارة النبوية في حديث بريرة في لها صدقة ولنا هدية وهذا بخلاف
ما اذا باس النفق او لها شيء لان المباح له يتناوله على ملك المبيع وان عجز المكاتب قبل الاداء الى المولى
فذلك ان الجواب لانه بالهجر يتبدل الملك **رقوله** فان مات المكاتب وله مال لم تنفسخ الكتابة ونفى
ما عليه من الكسبه وحكم بعتقه في آخر جزء من اجزائها) وما بقى فهو ميراث لورثته ويقضى ولده
وقال الشافعي تنفسخ الكتابة ويموت عبداً وما تركه لمولا **رقوله** وان لم يترك وفاد وترك ولداً لمولا
في الكتابة سوى في كتابة ابية على نجومه) صورته مكاتب اشترى حارية فوطئها فليت بولده فليترك
به ثم مات عنه لانه داخل في كتابته وكسبه مثل كسبه فيختلف في الاداء فان تركه معه ابنه ومولا
آخر مشترى في الكتابة فهو موقوف على اداء مال الكتابة من ولده المولود في الكتابة وليس للمولى
بيعه ومولا لانه يستسيبهم فاذا ادعى المولود بدل الكتابة حتى وعتقوا جميعاً وان عجز ورد في الرق
سدهم معه الا ان يقولوا نحن نؤدى المال الساعة فيقبل ذلك منهم قبل قضاء القاضى عجز المولى
المولود في الكتابة **رقوله** فاذا ادعى كتماناً بعثت ابية قبل موته وصق الولد لان الولد داخل في كتابته
فيخلطه في الاداء وصار كما اذا ترك وفاء **رقوله** وان ترك ولد اشترى قبل له اما ان تؤدى الكتابة

حالة والارادة الى الرق هذا عند ابي حنيفة اما عند ما فلا فرق بين المولود في كتابته والمشتري
في انه يسمى بحد موت ابيه على نفوسه **ر قوله** واذا كاتب المسلم عبدا على حر او غريب او على قيمة
نفسه فالكتابة فاسدة لان الحر والمحرر ليسا بمال في حقه فيصير كانه كاتبه على غير بدل انما
على قيمة نفسه في محموله قدر او وصفا وحنسا فتفاحش المحالة فصار كما اذا كاتبه على ثوب او دابة
ر قوله فان ادى المحرق ولزمه ان يبيع في قيمته لا ينقص من المسمى (الزيادة عليه) لانه وجب
عليه رد رقبته لفساد العقد وقد صدر ذلك بالعتق فيجب رد قيمته كما في البيع الفاسد اذا تلف
المبيع ويعتبر قيمته يوم الكتابة ثم اذا كاتبه على قيمة نفسه يعتق باء القيمة لانها هي البدل بخلاف
ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يعتق باء الثوب لانه لا يوقف فيه على مراد العاقد لاختلاف
الجناسه فلا يثبت العتق بدون ارادته وكذا اذا كاتبه على الف وطل من خر فاذا ادى عتق
ويجب الاكثر ان كانت القيمة اكثر من قيمة الف وان كان بدل الكتابة اكثر لا يسترد الفضل وان
كاتبه على مائة او دم فالكتابة فاسدة فان ادى ذلك لا يعتق الا ان يقول اذا اديت الى ذلك
فانت حرة فانه يعتق لأجل اليمين لا لأجل الكتابة ولا يلزم منه شيء والفرق بين الكتابة الفاسدة
والجائزة ان في الفاسدة المولى ان يرد في الرق وتفسخ الكتابة بغير معنى العبد والمجائزة ليس له
ان يضره الا برضى العبد وللعبد ان يضر في المجائزة والفاسدة بغير معنى للمولى قال في الدنيا بيم اذا
كاتب على قيمة نفسه فالكتابة فاسدة فان اداها عتق ولا شيء عليه غيرها ثم القومسة تثبت
بتصادقها فان اختلفا يرسم الى تقويم المقومين فان اتفق اثنان على شيء يجعل ذلك قيمة وان اختلفا
فقوم واحد ما بالف والاخر بالثلاثة لا يعتق مالم يرض الاقتصار **ر قوله** وان كاتبه على ثوب لم
يسم حسنه لو يحرر وان ادا لم يعتق لتفاحش المحالة بخلاف ما اذا قال له ان اديت الى ثوبا فانت حر
فاذى اليه ثوبا عتق لأجل الشرط **ر قوله** وان كاتبه على حيوان غير موصوف فالكتابة جائزة يعني
انه بين جنس الحيوان ولو يمين نوعه وصفته مثل ان يقول فرس او بغل او بقرة او بغير وصف
الى الوسط منه ويحرر المولى على قبول القيمة اما اذا قال دابة او حيوان لا يجوز وان قال كاتبته على
عبد جائز وله عبد وسط فان احضر عبدا دون الوسط لم يجز على قبضه وفي الخندي اذا قال كاتبته
على عبد لا يجوز ولو ادا لا يعتق كما في الثوب والدابة وان قال كاتبته على درهم فالكتابة فاسدة
فاذا ادى ثلاثة دراهم لا يعتق لان المحالة في ذلك متفاحشة وليس للدراهم وسط حتى يقرب عليه
وليس هذا كما اذا اعتق عبدا على درهم فقبل العبد فانه يعتق ويلزم منه قيمة نفسه لان العتق
هناك يقرب بالقبول والمحالة فاحشة فوجب قيمة نفسه **ر قوله** وان كاتب عبدا بكتابة واحدة
على الف درهم ان اديا عتقا وان عجز ارضا في الرق وان كاتبهما على ان كل واحد منهما ضامن عن
الاخر جازت الكتابة بغير الضمان وان عجزا او جزم على شريكه بنصف ما ادى ويشترط في ذلك قبولهما
جميعا فان قبل احدهما ولم يقبل الاخر بطل لانها صفقة واحدة فلا تقسم الا بقبولهما كالبيع ثم
اذا ادا ما عتقا وان عجز ارضا في الرق وان عجز احدهما لم يلتفت الى عجزه حتى اذا ادى الاخر المال
عتقا جميعا او جزم على شريكه بالنصف والمولى ان يطالب كل واحد منهما بالجبر نصفه بحق

الاصلالة ونصفه بحق الكفالة وايضا احدى شيئا رجع على صاحبه بنصفه قليلا كان او كثيرا لانهما
 متساويان في ضمان المال فان اعتق المولى احدهما اعتق وسقطت حصته من القفر ويكون مكانها بما
 بقى وبطابق المولى المكاتب باءا حصته لاجل الاصلالة والمعتق لاجل الكفالة فاذا ذهبا للعتق رجع
 بها على صاحبه وان اداها المكاتب لا يرجع على صاحبه بشئ لانها مستققة عليه **رقوله** واذا اعتق
 المولى مكاتبه عتق بعتقه و **مقطعه** مال الكتابة) يعنى مع سلامة الاكساب والا ولاد له لانه
 بعتقه صار مبريا له منه لانه ما التزمه الا مقابل بالاعتق وقد حصل له دونه فلا يلزمه **رقوله**
 وان اقامت مولى المكاتب لم تنفس الكتابة وقيل له اذ المال الى ورثة المولى على نحوهم لانهم قاموا مقام
 الميت ولو كان المكاتب مترجعا على بنت المولى ثمرات المولى لم ينفس الكتابة لانها لم تكن رقبته
 وانما تلك دينها فيها وذلك لانهم بقاء النكاح **رقوله** فان اعتقه احد الورثة لم يعتق هذا يدل على
 انه لم ينتقل اليهم بالارث وانما ينتقل اليهم ما في ذمته من المال **رقوله** ثم اعتقه جميعا اعتق وسقط
 عنه مال الكتابة) معناه يعتق من جهة الميت حتى ان الولد هو يكون للذكور من حصته دون الاناث
 وانما اعتق استحقاقا وما في القياس لا يعتق لانهم لم يرثوا رقبته وانما ورثوا دينها فيها **الاعتق**
 ان عتقه يقيم الكتابة فصار كالاداء والا براء ولا تهر بعتقه براءة مبرثون له من المال وبذلك من
 مال الكتابة توجب عتقه كما لو استوفاه منه ولا يشبه هذا اذا اعتقه احدهم فانه لا يعتق لان
 ابراءه له انما يصادف حصته لا فيرد ولو برى من حصته بالاداء لم يعتق كذا هذا ولو دفع المكاتب
 الى وصي الميت عتق سواء كان على الميت دين ام لا لان الوصي قاسم مقام الميت فصار كما لو دفعه اليه
 وان دفعه الى الوارث ان كان على الميت دين لم يعتق لانه دفعه الى من لا يسحق القبض منه فصار
 كالدفء الى اجنبى وان لم يكن عليه دين لم يعتق ايضا حتى يؤدي الى كل واحد من الورثة حصته ثم يرد
 الى الوصي حصته الصار لانه اذا لم يرد فمعه على هذا الوجه لم يرد الى المستحق كذا في شرحه **رقوله**
 واذا كاتب المولى ام ولد له جان لانها على حكم منكره لان له وطئها ولجارتها فقلت مكاتبها كالمدر
 فان مات المولى عتقت بالاستيلاء وسقط عنها مال الكتابة ويسلم لها الاولاد والاكساب **رقوله**
 فان مات المولى سقط عنها مال الكتابة) لان موته يوجب عتقها **رقوله** وان ولدت مكاتبته منه
 هي بالخير لان شأنته حلت على الكتابة وان شأنته حلت فصار وطئها وطئها عند موته لانه ثبت
 لها جهتها حرية عاجل ببدل واجل بغير بدل فخير بينهما ونسب ولد عائنت من المولى وهو حر وان
 اختارت المضى على الكتابة اخذت العقر من مولاها واستعانت به في كتابتها فاذا اددت عتقت
 وان لم تود حتى مات المولى عتقت بموته بالاستيلاء وسقط عنها مال الكتابة وان ماتت فترك
 مالا يؤدي منه كتابتها وما بقى ميراث لابنها وان لم تترك مالا فلا سعاية على الولد لانه حر وان
 ولدت ولد اخر لم يولد الى المولى الا ان يدعيه لغيره مقوطها عليه فان لم يدعيه وماتت من غير
 وفاء سعى هذا الولد لانه مكاتب تبعا لها فلو مات المولى بعد ذلك عتق وبطلت عنه السعاية
 لانه بمنزلة امر الولد اذ هو ولدها فيتبعها كذا في الهداية **رقوله** وان كاتب مذبذبة جاز فان
 مات المولى ولا مال له كانت بالخير اربعين ان تسمى في ثلث قيمتها وفي جميع مال الكتابة) هذا هو

ان مات المولى وله مال فخرج المديرة من ثلثه عتقت وبطلت الكتابة عنها وان لم يكن له مال ففي الخيار ان شأنت سعت في مال الكتابة وان شأنت في ثلثي قيمتها وهذا قول ابي حنيفة لان عقد الكتابة انعقد على ما بقي من الرق ولم ينعقد على ما فات منه بالتدبير وقال ابو يوسف يسى في الاقل منها ولا يجبر لانها تقتضي باء الاقل ولا يقف حتمها على الركنين قال محمد بن شامت سعت في ثلثي قيمتها وان شأنت في ثلثي الكتابة لانه قابل البدل في الكل وقد سئلها الثلث بالتدبير فيحصل في الخلاف ان عند ابي حنيفة يسى في جميع الكتابة او ثلثي القيمة اذا كان لا مال له غيرهما ولها الخيار في ذلك فان اختارت الكتابة سعت على الفور وان اختارت السعاية في ثلثي القيمة سعت حالا وعند ابو يوسف تسع في الاقل من جميع الكتابة ومن ثلثي القيمة بلا خيار وعند محمد بن شامت تسع في الاقل من ثلثي القيمة ومن ثلثي الكتابة بلا خيار فاتفق ابو حنيفة وابو يوسف في المقدار وخالفهما محمد بن شامت فاتفق ابو يوسف ومحمد بن شامت في الخيار وخالفهما ابو حنيفة قوله تسع في ثلثي قيمتها يعني مديرة لاقنة لان الكتابة عقدت حال كونها مديرة قال في المحسام رجل مبرع بدهن ثمانية مائة وقيمتها ثلثاها وذلك في محمد بن شامت المولى ولا مال له غيره قال ابو حنيفة ان شاء تسع في ثلثي القيمة ما تبين وان شاء تسع في جميع مال الكتابة مائة وقال ابو يوسف لا خيار له بل يسى في الاقل وهو مائة وقال محمد بن شامت يسى في الاقل من ثلثي القيمة ومن ثلثي الكتابة وذلك ستة وستون مثلاثان

ر قوله وان مبرم كاتبته محمد بن شامت بدهن ثمانية مائة وقيمتها ثلثاها وان شأنت سعت في ثلثي القيمة وان شأنت سعت نفسها وصارت مديرة وان لم يجبر تدبيره بكتابة لان فيه ذمة اية انجاب عتق بدليل ان الكتابة يلحقها الغنم والتدبير لا يلحقه وهو في ذمة المبرم بدهن ثمانية مائة وقيمتها ثلثاها وان شأنت سعت في ثلثي القيمة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما في الاقل من ثلثي القيمة ومن ثلثي الكتابة بلا خيار والاختلاف في هذا الفصل في الخيار والخلاف في المقدار وانما قال ابو حنيفة في هذه المسئلة انها تسع في ثلثي الكتابة بخلاف المسئلة الاولى لان التدبير براء من الكتابة والامراء في المرض لا يتجرون والثلث فهو ذلك في ثلثي الكتابة وبقي ثلثاها فتسع في ذلك وعلى قولها انها تبرأ بالاقل فلا يلزمها الاكثر

ر قوله فان مضت على كتابتها ومات المولى ولا مال له ففي الخيار ان شأنت سعت في ثلثي مال الكتابة وان شأنت سعت في ثلثي قيمتها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد بن شامت تسع في الاقل والخلاف في هذا الفصل في الخيار والمالة اذ تفتق عليه ذلك في المصنف في الخلاف في هذه المسئلة هذا على تقدير الاحتراق وهو مستند ابي حنيفة بغير الثلثان عبد وقد تلقاه جهنم كونه بدلين مؤجل بالتدبير ومجمل بالكتابة فتخير لان لكل واحد منهما نوع فائدة لتفاوت الناس في تفضي يختار الكثير للمجمل على القليل للمجمل وعندهما لما عتق بعضهم يمتنع كله في مخرج وجب عليه احد

المالين فهو مختار الاقل لانه حاله فلا معنى لتخير **ر قوله** واذا عتق المكاتب عبد على مال لم يجبر له بيع **ر قوله** وان وهب على عرض لم يعمر لانه تبرع ابتداء فلم يكن له ذلك **ر قوله** وان كاتب عبده جاز هذا استحقاقا والقياس ان لا يجوز له ايجاب عتق بيدل وجه الاستحقاق

ان هذا عقد معا ومدة يلحقه الفسخ كالبيع فلما جاز له بيع عبده جاز له مكاتبته **رقوله** فان ادى
 الثاني قبل ان يعق الاول فلا وة للمولى الاول لان له فيه نوع ملك وكذا اذا ادى معا لانه ليس
 هنا له من بيعه الولاء منه فانقل الولاء الى اقرب الناس اليه واقربهم اليه مولاه فان ادى للمكاتب
 الاول بعد ذلك فقتل لم يجرح الولاء اليه لان الولاء كالنسب والنسب اذا ثبت من واحد لا ينتقل
 الى غيره **رقوله** وان ادى الثاني بعد عتق الاول عتق وولاة له لان العاقد من اهل ثبوت الولاء
 لان المكاتب الاول لما ادى ماله ادى الثاني بعد كونه ماله عتق من جهة فكأن ولا وة له
 + **مسئلة** + اذا كاتب الرجل نصف عبده على مال جاز وكان نصفه مكاتباً والنصف الآخر
 ما ورناله في التجارة فاذا ادى عتق نصفه وما فضل في يده من الكسب نصفه له ونصفه للمولى
 وما ران نصف الآخر مستسعى فان شاء عتقه وان شاء استساعه وهذا عند ابي حنيفة لان
 المكتابة تخبر به الى العتق والعتق عندة يجزى فكذلك الكتابة وما عتقها فالعتق لا يجزى فكذلك
 الكتابة فمسير كله مكاتباً عند ما فاذا ادى عتق كله وما اكتسب فهو كله للمكاتب + + +

كتاب الولاء

الولاء نوعان ولاء عتاقه ويسمى ولاء نعمة وسببه العتق على ملكه في العبيد حتى لو عتق عليه
 قريبه بالورثة كان ولا وة له واحتج بقوله في العبيد من ما قاله بعضهم ان سببه الاعتاق
 ضد همد اذا ملك قريبه وعتق عليه لا يثبت الولاء منه لعدم الاعتاق والثاني ولاء الموالاة
 وسببه العقد وهو ان يسلم رجل على يد رجل فيقول له واليتك على ان مت فارقتك
 وان جئت فمقتلى عليك وعلى ما قلتك وقبل الآخر فهو كما قال فان جنى الاسفل يعقله الاعلى
 وان مات يرثه الاعلى ولا يرث الاسفل من الاعلى ولا تثبت هذه الاحكام بجمع المسلمين على
 يده بدون عقد الموالاة وفي الميسوط يجرى التوارد من الجاهلين كذا في المصنف **قال رحمه**
الله اذا عتق الرجل مملوكه فلا وة له لقوله عليه السلام الولاء لمن اعق **رقوله** وكذا لسان
 المرأة عتق ويستوى فيه الاعتاق بما عتق وبغيره ما عتق بالقرابة او بآداء بدل الكتابة او عتق
 بعد الوفاة بالتدبير او بالاستيلاء وسواء كان العتق واجباً وغير واجب كما في كفارة القتل
 والظهار والافطار والعين او النذر وسواء شرط الولاء ولم يشرط وتبرأ من الولاء ولو قال
 اعق عبداً عني على الف فاعتقه يكون العتق للأمر استحقاقاً والولاء له وقال زفر بن يحيى عن
 المأمور وان قال اعق عبداً عني ولم يذكر البدل فاعتقه يكون للمأمور والولاء له عندهما
 وقال ابو يوسف عن الأمر والولاء له **رقوله** فان شرط انه سائبة فالشرط باطل والولاء
 لمن اعقق لان الشرط مخالف للنص وهو قوله عليه السلام الولاء لمن اعق والسائبة ازمنة
 على ان لا ولاء عليه او على ان ولا وة لجماعة المسلمين **رقوله** واذا ادى المكاتب عتق وولا وة
 للمولى وكذا ان اعق بعد المولى فلا وة لورثة المولى اى ولو اعق بعد موت مولاه وكذا
 العبد الموصى بعتقه او بشرائه وعتقه بعد موته وعتق المسلم والذي والجور في استحقاق الموالاة

بالمعتق سواء لو كان العبد ذمياً والمعتق له مسلماً ثبت الولاء منه وإذا كان المعتق ذمياً لا ينعيم ثبوت
الولاء لأن الولاء كالنسب والكفر لا يمنع ثبوت النسب فكذلك لا يمنع ثبوت الولاء إلا أنه لا يرث منه
لأنه ليس له يرثه الكافر إلا إذا أسلم للمعتق قبل الموت **قوله** وإذا مات المولى عتق مديونة وأهله
وأولاده **قوله** ولا يورثه إلا أنه لا يورث عتقاً من يحمته **قوله** ومن ملكه ذارحم حرم منه عتق عليه ولا يورثه
صورته اختان اشترت أحدهما أباهما فأت عتقاً وترك ما لا فلهما الثلثان بالقرض والثلث للمشتري
بأولاده وهذا إذا لم يكن له عسبة من النسب لأن مولى العتاقة أحد من العسبة **قوله** وإذا تزوج
عبد رجلاً أمة لا يورثه فاعتق مولى الأمة الأمة وهي حامل من العبد عتقت وعتق عتقها وولدها لم يورث
الأمة لا ينتقل عنه أبداً لأن المولى بأشركه المولى بالعتق لأنه جزء من الأمة فلهذا الميراث ينتقل الولاء عنه
وهذا إذا ولد له نكاح من ستة أشهر للتيقن بالتحمل وقت الاتفاق وكان إذا ولدت ولد من أحد هما
لا قل من ستة أشهر والآخر لاكثر لانهما توتمان حمل واحد **قوله** فإن ولدت بعد عتقها لاكثر من
ستة أشهر ولد الولاء لم يورثه مولى الأمة لأنه عتق تهما لانهما لا تصال بهما فيعتبها في الولاء **قوله** فإن
اعتق الأب جرو ولده ابنه وانتقل عن مولى الأم إلى مولى الأب لأن العتق هنا ثبت في الولد تبعاً لجد
الأول **قوله** ومن تزوج من الجور معتقة العرب فولدت له أولاداً فولد لها أولادها لم يرثها عند
أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف حكمهم في هذا حكم أبيهم لأن النسب إلى الأب كما إذا كان الأب
محرراً بخلاف ما إذا كان الأب عبداً فإن العبد إذا تزوج بمعتقة فولدت له أولاداً فولد لها أولادها لم يرثها
الأمة ولها أن الأب مجهول النسب لأنه ليس له نسب معروف ولولا ولادة عتاقه وليس له عاقلة
فكان ولده ولده لمولى أمه وصورة المسئلة رجل حر الأصل مجس من غير العرب ليس بمعتق لأحد
تزوج بمعتقة العرب فولدت له أولاداً فعند هؤلاء الأولاد لمولى الأم لأن غير العرب لا يقتسمون
بالقبايل فضلاً عن كعتقة تزوجت عبداً وقال أبو يوسف ولا يورثها أولادهم قال في شأنه أن الوضع
في معتقة العرب وقم اتفاقاً حتى لو كان التزوج بمعتقة غير العرب يكون الحكم فيه كذلك فإن كانت
الأمة حرة ولدها لم يرثها لأحد والأب مولى فالولد حر ولده عليه لأن الولد يتبع الأم في حكمها **قوله**
ولده العتاقة تعصية أي موجب للعصوية أعلم أن مولى العتاقة أحد من العسبة ومقدم في ذمها
الأرحام ويرثه الذكور دون الإناث حتى لو ترك ابن مولى وبنت مولى فالمرث للابن دونها وإن ترك
ابن مولا وأب مولا فالمرث للابن خاصة عندها لأنه أقرب عصوبة وقال أبو يوسف يكون بينهما
أسد أسد للأب السدس والباقي لابن وإن ترك جد مولى وأخ مولى فالمرث للجد عند أبي حنيفة
وعندهما هو بينهما نصفان سواء كان الأخ لأب وأما ولاد والمراد بالجد أبو الأب **قوله** فإن كان
للمعتق عسبة من النسب فهو أولى منه لأن مولى العتاقة آخر العسبات وأخيراً إذا لم يكن عسبة
من النسب **قوله** وإن لم يكن للعصبة من النسب فخيراته للمعتق يعني إذا لم يكن هناك صاحب فرض
في حال أمّا إذا كان فله الباقي بعد فرضه لأنه عسبة ومعنى قولنا في حال أي صاحب فرض له حالة
واحدة كالبنت بخلاف الأب فإن له حال فرض وحال تعصية فلا يرث للمعتق في هذا الحالة **قوله**
فإن مات المولى ثمرات للمعتق فخيراته لبني المولى دون بناته لأن الولاء تعصية ولا تعصية للزوجة

ر قوله وليس للنساء من الولد الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتبن من كاتبن بمقتضى
 اللفظ وراء الحديث وفي آخره او جرد لاد معتقن وصورة المجرى المرأة اذا زوجت عبدا امرأة حرة
 فولدت ولدا فان الولد حر تبع لأمه وولاؤه لوالى امه دون موالى ابيه حتى لو مات الولد يكون ماله
 لموالى الام ويكون للمرأة ولوان المرأة اعتقت عبدا جرد لاد ولده الى نفسه والى مولاه والمرأة جرت
 ولده معتقها الى نفسها فبعد ذلك لو مات الابن ولا ميراث له فميراثه لابييه فان لم يكن له اب فميراثه
 للمرأة التي اعتقت اباه كذا في المحقق في باب الفرائض قوله واعتق من اعتقن يعني ان معتقها اذا
 اشترى عبدا فاعتقه ثم مات الاول وبقي الثاني ولا وارث له فان ميراثه لها انما اعتقت من
 اعتقه ولو ترك المعتق ابن مولاه واخاها فالولاء لابنها دون اخيها لانه اقرب مصوبة لان
 عقل جنايتها على اخيها لانه من قومها بل قوله ارد من صورته امرأة جرت عبداها ثم ارثت
 ولحققت بدلا للحرب وقضى بملأها حتى عتق مديبرا ثم جردت مسلمة اليها ثم مات المديبر وترك
 مديبرته هذه فولد له لا يرث قوله او يميزه برب (س) بل امة المديبر مديبرته يعني مديبرته
 ومات ثم مات الثاني غلاما فله مديبرته (قوله) فان ترك للمولى ابن او ولدا ابن آخر فميراث المعتق
 الابن دون بني الابن لانه اقرب منهم قوله والولى للكبير اى لا قرب عصبة المعتق ومعناه
 ان من كان اقرب الى الميت كان الولاء له قوله واذا اسلم رجل على رجلين والى ابن يريته ويقتل عنه
 او اسلم على يدين فخير والى والد فالولد صحيح وعمله على مولاه صورته مجهول النسب قال للذي
 اسلم على يدين او غيره واليتك على ابي ان مات فميراثه لك وان جنيت فميراثك عليك فقبل الآخر
 صم ذلك عندنا ويكون القاتل مولاه اذا مات يريته ويقتل عنه اذ احب ولكن بشرط ان لا يكون له
 وارث حتى لو كان له وارث لا تعم للولاية لان فيه ابطال حق الوارث وان شرط من الجاهلين فعلى
 ما شرط فان جنى الاسفل يعقله الاعلى وان مات يريته الاعلى ولا يرث الاسفل من الاعلى وفي
 المتوسط ان التوارث يجري من الجاهلين اذا شرطاه وكذا في المحقق بشرط ولده الموالاة له شراطينها
 ان يكون المولى الاسفل من غير العرب لان العرب يتناصرون بالقبائل فاغنى عن الموالاة ومنها ان
 لا يكون مستقلا ولده العاقبة لا يحفل النقص ومنها ان يشترط الميراث والعقل والمرأه اعتقد
 مع رجل عقدت الولد فانه يعم ويثبت ولاؤها وولدها الصغار ايضا عندنا في حنفية وقيل
 ابو يوسف ومحمد لا يثبت ذلك واما الرجل اذا والا احد اثبت ولاؤه ولده الصغار ولا
 يثبت ولده الكبار لانه لا ولاية له عليهم قوله فان مات ولا وارث له فميراثه
 للمولى يعني الذي عاقده قوله وان كان له وارث فهو اولى منه قال في الهداية ولو كانت
 حرة او خالة او غيرها من ذوي الارحام قوله والمولى ان يتنقل عنه بولاه الى غيره ما لم يقبل
 عنه يعني الاسفل له ان يتنقل ما لم يقبل عنه الاعلى لانه ضم حكمي بمنزلة العزل الحكمي في
 الموالة وليس للاعلى ولا للاسفل ان يفسخ عقد الولاء قطعا بغير محضر من صلحه كما في التوكيل
 ثم افسخ على حريين فم من طريق القول وهو ان يقول ضفت الولاد معك وانما يعم بغير محضر
 من طريق العقل وهو ان يفسخ الاسفل مع آخر بغير محضر الاول وبغير حضرته قوله فان عقل عنه

لم يكن له ان يحول يولائه الى غيره لانه تعلق به حق الغير **قوله** وليس لولي العتاقة ان يوالى احدا لان ولاء العتق فرع النسخ بالنسبة ثبت من واحد لا ينتقل الى غيره قال في المستعصي ولاء الموالاة بخلاف ولاء العتاقة في حصول احدها ان في ولاء الموالاة يتوارثان من الجانيين اذا انقضا على ذلك خلاف ولاء العتاقة والثاني ان ولاء الموالاة يحتمل التقص ولاء العتاقة لا يحتملها والثالث ان ولاء الموالاة موخر عن ذوى الارحام ولاء العتاقة مقدم عليهم * * * * *

كتاب الجنائيات

الجنائية في اللغة التعدى وفي الشرع عبارة عن فعل واخر في النفوس والاطراف ويقال الجناية ما يبطله الانسان بغيره وجمال غيره على وجه التعدى في النفس جنائية والتعدى في الاموال غضبا واتلاف قال رحمه الله القتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطأ وما جرى مجرى الخطأ والقتل بسبب وذكر محمد انه على ثلاثة اوجه عمد وشبه عمد وخطأ وانما زاد الشيخ هذين القسمين الآخرين لبيان حكمهما وان دخلا في حكم الخطأ وقوله على خمسة اوجه يعني القتل بغير حق والا فأنواعه أكثر كالقتل الذي هو جرم وقتل المحرمي والقتل قصاصا والقتل صلبا لقطع الطريق واعلم ان قتل النفس بغير حق من اكبر الكبائر بعد الكفر بالله تعالى وتقبل التوبة من فاته قتل مسلما ثم مات قبل التوبة منه لا يقتصر دخوله النار بل هو في مشيئة الله كسائر الكبائر فان دخلها لم يخلد فيها **قوله** فالعمد ما قتل فيه بسلام او ما جرى مجرى السلام في تفريق الاجزاء كالعمد من الخشب والنحو والنبهة والقصبة لان العمد يقتل قتله بالحد يد كالسيف والسيك والرمح والمخض والنشابة والابرة والاشفاء وجيم ما كان من الحد يد سواء كان بقطع او بضم او بضر كالسيف ومطرقه الحداد والزبرة وغير ذلك سواء كان الغالب منه الهلاك ام لا ولا يشترط الحد في الحد يد في ظاهر الرواية لانه وضع للقتل قال الله تعالى واترلنا الحد يد فيه باس شديد وكذا اكل ما يشبه الحد يد كالصفر والرماس والذهب والفضة سواء كان بضر او بضر حتى لو قتله بالمشقل منها يجب عليه القصاص كما اذا اضربه بعود من صنف ورماس **قوله** او ما جرى مجرى السلام في تفريق الاجزاء كالزجاج واللينة والحجر الحد وكل ما كان يقرب به الذكاة اذا قتله به ففيه القصاص وان ضربه بمرفقتله ان اصابه العود ففيه الدية وان اصابه الحد يد ففيه القصاص وان لم يرقه بالناكر فضليه القصاص وان القاه في الماء فغرق فمات فلا قصاص فيه عند ابي حنيفة ويجب الدية على المأقلة وعند ما عليه القصاص اذا كان الماء لا يقتل منه في الغالب لانه لا يقتل بالناكر قال في الينابيع اذا قط رطل القاه في البحر فغرق فمات الدية عند ابي حنيفة وان سح ساحة شرع بصل ذلك لم تجب الدية ولو ضحك على حريتا او طينه فمات جوعا وعطشا لم يضمن شيئا عند ابي حنيفة لانه سبب لا يؤدي الى التلف وانما مات بسبب آخر وهو فقد الطعام والماء فلم يبق الا اليد والحرم لا يضمن باليد وقال ابو يوسف ومحمد عليه الدية لانه سبب اداه الى التلف كسقي السرطان سقى رجلا سما او اطعمه اياه فمات فان كان لليت اكله بنفسه فلا ضمان على الذي اطعمه ولكن يعزر

فذلك الكفارة والدية على العاقلة ويجوز الميراث وقبب الدية في ثلث سنين وسواء قتل مسلماً أو غير مسلماً
في وجوب الدية والكفارة لقوله تعالى: «وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله
وقهر بر رقبة مؤمنة» وان اسلم المحربي في دار الحرب فقتله مسلم هناك قبل ان يهاجر اليها فلا شيء عليه
الا الكفارة لقوله تعالى: «وان كان من قوم معد ولكم وهو ممن فخر بر رقبة مؤمنة» فواجب الكفارة
لا غير ولو يقتل فيه فدية مسلمة لانه لم يجر بدمه في دار الاسلام فلم يكن له قيمة ولا يشبه ذلك
اذا اسلم هناك وهاجر اليها ثم عاد اليهم ان لزمه قيمة لانه قد احرز بدنه فار قتل له ولا ما شرط فيه
يعنى لا اثر فيه في الوهيين سواء كان خطأ في القصد او خطأ في الفعل لانه لم يقصد الفعل ولم يراد
اخر القتل اما نفس الاثر لا يبرى عنه لانه تراءى التثبت في حالة الرمي ويجوز الميراث لانه يجوز ان
يعتد بالقتل ويظهر الخطأ فانهم فسقط ميراثه والاصل ان كل قتل يتعلق به القصاص والكفارة
فانه يتم الميراث وما لا ظلاً اما الذي يتعلق به القصاص فقد بيناه واما الذي يتعلق به الكفارة فهو
القتل بالمباشرة او توطأ دابة وهو راكبها او انقلاب عليه في اليوم فقتله او سقط عليه من سطح او سقط
من يده حجر او لبنه او خشبة او حديد فقتله قبل المباشرة بوجوب الكفارة ويجوز الميراث ان
كان وارثاً ولو صبية ان كان اجنبياً واما الذي لا يتعلق به قصاص ولا كفارة فهو ان يقتل الصبي او المولود
مورثها فانه لا يتم الميراث عندنا وكن اقتل مورثه بالسبب كما اذا شرح جناحاً او الطريق فسقط على
مورثه او حفر بئر على الطريق فوقع فيها مورثه فمات لا يتم الميراث وكن اذا قتله قصاصاً او جرحاً او شبه
عليه بالزنا فمجرماً فانه لا يتم الميراث وكن اذا وضغ حجر على الطريق فقتل به مورثه او ساق دابة
او قاده او طأت مورثه فمات لا يتم الميراث وكن اذا وجد مورثه قتيلاً في دارة تجب القسامة
والدية ولا يتم الميراث وكن العادل اذا قتل الباغي لا يتم الميراث لانه لا يجب القصاص ولا الكفارة
فهذه المواضع كلها واما اذا قتل الباغي العادل فهو على وجهين ان قال قتلته وانا على الباطل وان كان
على الباطل لا يرثه اجماعاً وان قال قتلته وانا على الحق والآن انا على الحق ورثته عندنا لان هذا قتل
لا يوجب قصاصاً ولا كفارة وعند ابى يوسف لا يرثه لانه قتله بغير حق والاب اذا قتل ابنه عبد الوصي
القصاص ولا الكفارة ومع ذلك لا يرث ويشكل هذا على اصلنا الا اننا نقول قد وجب القصاص هنا ثم
سقط المشبهة وقال الشافعي لا يرث من وقع عليه اسم القتل من صغير وكبير وعاقل ومجنون ومتأول
ويورث دمه المقتول كسائر امواله ويسقطه من يرث ماله ويدخل فيه الزوجان خلافاً لما لك ولا يورث
فيه للوصي له وليس للبعض ان يقتص حتى يحقوا كلهم فان كان للمقتول اولاد صغار وكبار فلا كتب الا ان
يقتصوا عند ابى حنيفة قبل بلوغ الصغار لما روى ان الحسن بن علي رضي الله عنه اقتص من ابن مسلم
وفي ورثته علي رضي الله عنه صغاراً وقد اوصى اليه على بذلك وقال اضربه عنزة ولعدة وقال
ابو يوسف ومحمد ليس للكبار ان يقتصوا حتى يبلغ الصغار لما روى ان الحسن بن علي رضي الله عنه اقتص من ابن مسلم
في هذه المسئلة ودية المقتول خطأ يكون ميراثاً عنه كسائر امواله لمجبر ورثته وقال مالك لا يرث منها
الزوجان لان وجوباً بعد الموت والزوجة ترث مع الميراث بخلاف القرابة ولنا حديث الضحان بن
سفيان قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اورث امرأة اشيم الضحان من عقل نوحها اشيم

وإذا وصي رجل بثلث ماله دخلت يده في تلك الوصية لأن الوصية اخت الميراث ولأن الدابة
 مال المالك حتى تقضى منها ديونه وتنفذ منها وصاياه كسائر أمواله **ر قوله** ما جرى مجرى الخطأ
 مثل الناصر يقلب على رجل فيقتله فحكمه حكم الخطأ يعني من سقوط القصاص وجوب الدية وقول
 للميراث أما سقوط القصاص فلا نه لم يمتد وأما وجوب الدية فلا نه مات بفعله وأما وجوب الكفارة
 فلا نه مات بشقله وأما حرمان الميراث فلما زان يكون اعتد قتلته وأظهر النور وأما جرى ذلك مجرى
 الخطأ وإن تعلّق به حكم الخطأ لأن الناصر لا قصد له فلا يوصف فعله بجهد وخطأ فأخذ به المطلق
 عليه اسم الخطأ **ر قوله** وأما القتل بسبب كحاف البئر ووضعه المحرق غير مذكّر لانه ليس بمنتهى القتل
 ولا خاطئ فيه وأما هو سبب فيه لتمديه **ر قوله** وهو وجب ذلك إذا تلف فيه آدمي الدابة على العاقلة
 لانه سبب التلف **ر قوله** وكفارة فيه لانه لم يباشر القتل بنفسه ولا وقع بشقله ولا يشبه
 الركاب على الدابة إذا وطئت آدمياً فيه الكفارة لأن القتل حصل بوطئها ونقل الركاب ولهذا
 قالوا بالكفارة على السائق والقائد لأنها لم يباشرا القتل ولا مات بشقلها ولا يجرى الميراث بسبب
 الحفر ووضعه الجرح لانه غير متهم في ذلك وهذا كله إذا حضرها في غير الناس أما في غيرهم فلا ضمان عليه
ر قوله ووضح الجرح إنما يضمن بذلك إذا لم يتم المثلث على الجرح أما إذا قبل المار ذلك لا يضمن لانه
 هو الذي جنى على نفسه بتمديه المروءية ولو وضع جرحاً ففأخذ غيره عن موضعه فالضمان على الذي
 غاها وإذا اختلف الولي والمخالف فعلى المخالف هو الذي اسقط نفسه فالقول قول المخالف استصاناً وفي الجرح
 هذا قول محمد **ر قوله** والقصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التأييد احتراز بقوله على التأييد
 عن المستأمن لأن دمه إنما هو محقون في دارنا أما إذا رجع إلى داره صار مباح الدم والمحق هو المقتل
 حقن دمه أي منعه أن يسفك والمحق أيضاً المخطئ **ر قوله** ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد ويكره القصاص
 للعبد وقال الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لأن مبقى القصاص على المساواة وهي منتفية بينهما ولهذا
 لا يقطع طرف الحر بطرفه ولنا قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وذلك يستأول بحميم **ر قوله**
 والعبد بالحر وهذا خلاف فيه لانه ناقص عن المقتول فإذا جاز أن يستوفي بالحر بالحر وهو أكل فهو
 أولى **ر قوله** والعبد بالعبد ولو قتل أحد العبدين الآخر وهو الرجل واحد ثبت للمولى القصاص وكذا
 للمدبر إذا قتل عبداً مولوا **ر قوله** ويقتل المسلم بالذمي وقال الشافعي لا يقتل به ولا خلاف في المسلم
 إذا سرق من الذمي انه يقطع **ر قوله** ولا يقتل بالمستأمن لانه غير محقون الدم على التأييد
 ولا يقتل الذي بالمستأمن ويقتل المستأمن بالمستأمن قياساً للمساواة ولا يقتل استصفاً أو القصاص
 المبيح وهو الكفر **ر قوله** ويقتل الرجل بالمرأة والكبير بالصغير والصغير بالاجل والزن والذكاء بالجنون
 وناقص الاطراف لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ولأن المماثلة في النفس غير متناهية
 حتى لو قتل رجل مقطوع اليد والرجلين والأذنين والمذاكير ومفقود العينين فإنه يجرى القصاص
 إذا كان عبداً كافي المجننى **ر قوله** ولا يقتل الرجل بابنه ولا عبده لقوله عليه السلام لا يقاتل
 والد بولده ولا السيد بعبده وتجب الدية في ماله في قتل الابن لأن هذا عبد والعاقلة لا تقتل
 العبد وتجب في ثلث سنين وكذا الاقصاء على الاب فيما جنى على الابن في حق النفس أيضاً وإن حكم المولى

وان علا لا يقتل بأبى الابن وكذا الجلد من قبل الامران علا الجسد وسفل الولد وكذا الامران حلت
 ولكن المجنات من قبل الاب والامران علون فاما الابن اذا قتل الاب او الام او الجدة او الجدة من علا
 فانه يجب القصاص في النفس وفيما دونها اذا كان عداوان كان خطأ تجب الدية على العاقلة
 والفرقان الابن في حكم المجنون من الاب والالسان لا يجب عليه قصاص في بعض اجزاءه واما الاب
 فليس في معنى المجرم من الولد فكان معه كالاجنبى ولو اشترى رجلان في قتل انسان احدهما
 يجب عليه القصاص لو انفرد والاخر لا يجب عليه القصاص كالاجنبى والاب والخالطى والعامد
 او احدهما بالسيف والاخر بالعصا فانه لا يجب عليهما القصاص وتجب الدية والذي لا يجب عليه
 القصاص لو انفرد تجب الدية على عاقلة كالتخاطم والذي يجب عليه القصاص لو انفرد تجب الدية
 في ماله وهذا في غير شريك الاب فاما الاب والاجنبى اذا اشترى كالتجب الدية في ماله لان الاب
 لو انفرد تجب الدية في ماله قوله ولا عبدة لانه ماله والالسان لا يجب عليه باتلاف ماله
 شيء ولانه هو المستحق للمطالبة بدمه ومحال ان يستحق ذلك على نفسه قوله ولا يجد برة
 وكما كتبه لان المدبر مملوك والكاتب رق ما بقى عليه درهم وكان الا يقتل بعد ملك بعضه
 لان القصاص لا يجزى قوله ولا بعد ولد لانه في حكم ملكه قال عليه السلام امت
 ومالك لا يهلك لانه لا يجب عليه الحد بوطنى جارية ابنة فكذا لا يجب القصاص بقتلها كأمته
 وتجب الكفارة على الولي بقتل عبدة ومدبر ومكاتبه وعبدة ولده فان قتل المكاتب مولاه
 عدا اقتص منه قوله ومن ورث قصاصا على ابيه سقطت له حمة الابوة واذا سقطت وجبت
 الدية وصورته بان قتل امرأته عملا او قتل اخا ولده من امه وهو وارثه وعلى هذا كل من قتل
 الاب وولده وارثه فان قتل كيف بهم قوله ورث والقصاص للوارث ثبت ابتداء اهل ليل لانه
 بهم عفوا لوارث قبل موت المورث والمورث يملك القصاص بعد الموت وهو ليس بأهل للقيام
 في ذلك الوقت فيثبت للوارث ابتداء قلنا ثبت عند البعض بطريق الارث ونقول بعين صورة
 يتحقق فيها الارث بان قتل رجل اب امرأته يكون ولاية الاستيفاء للمرأة ثم ماتت المرأة ولها
 ولد من القاتل فانه يرث القصاص الواجب على ابيه كذا في المشكل قال في الكرخى اذا عفى المجرم
 ثم مات فالقصاص ان لا يعفو عنه لان القصاص يثبت ابتداء للمورثة لو لا ذلك لم يثبت للمهر بعد
 الموت فكانه امرأ من حق طيرة والاستقصان يجوز عفو لانه الحق له وانما يقوم الوارث مقامه في
 استيفائه فاذا سقطت حازه ويكون من جميع المال لانه حق ليس بمال كالطلاق وقالوا في الوارث
 اذا عفى عن الجرح قبل موت المجرم فالقصاص ان لا يعفو عنه لانه عفى عن حق غيره لان
 المجرم لو عفى في هذه الحالة جاز وانما يثبت للوارث الحق بعد موته فان عفى قبل ثبوت حقه
 لم يجز والاستقصان ان يجوز عفو لان الحق يثبت للمورثة عند المجرم لو لا ذلك لم يثبت لهم عند
 الموت فاذا ارأ عنه عند ثبوت سبب الموت وهو الجرح جاز قوله ولا يستوفى القصاص
 الا بالسيف سواء قتله به او غيره من المهاد او النار وقال الشافى يقتل بعش الا لى الى
 قتل بها ويعقل به ما فعل ان كان ضالعا مشروعا فان مات ولا تخبر بقتله لان مبنى القصاص

على المسأواة ولنا قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف وقال عليه السلام لا تقذوا عجا معلقة **قوله**
 واذا قتل المكاتب عبدا وليس له وارث الا المولى فله القصاص هذا على ثلاثة اوجه ان لم يتركه وقام
 فله مولى القصاص اجماعا لانه مات وهو ملك للمولى لانه مات عبدا والمحرم يقتل بالعبد واذا تركه وقام
 ووارثه غير للمولى فلا قصاص فيه اجماعا لان المجرم ارحمة وقتت والمستحق للمولى لبقاء الوفاة فيحصل
 الموت والمستحق غير للمولى فلما تغير المستحق صار ذلك شبهة في سقوط القصاص كمن جرح عبدا وباعه
 ومات في يد المشتري لا يثبت للمشتري قصاص لانه لو يكن له حق عند المجرم ارحمة وان تركه وقام وليس
 له وارث الا المولى فله مولى القصاص عندها وقال محمد لا قصاص له لان المولى يستحق عند المجرم ارحمة بسبب
 الملك وعند الموت بسبب الولاء فلما اختلف جهتا الاستحقاق صار كاختلاف المستحق فمنه القصاص
 ولها ان المولى هو المستحق لمحقق المكاتب في الحالين فوجب له القصاص كالومات عن غيره **قوله**
 وان تركه وقام وارثه غير للمولى فلا قصاص لهم وان اجتمعوا مع المولى لان المولى سقط حقه بالاعتق
 فاجتماعه مع الوارث لا يستدعيه بقى الوارث وحده وقد بينا انه لا قصاص له **قوله** واذا قتل عبدا
 الرهن في يد المرتقن لم يجب القصاص حتى يجتمع الرهن والمرقن لان المرتقن لا ملك له فلا يذله الرهن
 لو تولا به لطل حق المرتقن في الدارين فشرط اجتماعهما ليسقط حق المرتقن برضاة وهذا قوله وقال محمد
 لا قصاص وان اجتمعوا وعن ابي يوسف مثله وقيد باجتماعهما حتى لو اختلفا قالها القيمة تكون رهنما مكانه
 ولو قتل عبدا لا يجازى به القصاص للموجر واما المبيع اذا قتل في يد البائع قبل ان قبض فان اختار
 المشتري اجازة البيع فله القصاص لانه ملكه وان اختار رد المبيع فليباع القصاص عنده بغيره
 لان المشتري اذا اراد انفسه العقد من اصله فكانه لم يكن وقال ابو يوسف لا قصاص والبايع القيمة
 لان البائع لم يثبت له القصاص عند المجرم ارحمة لان الملك كان للمشتري فلا يثبت له بعد العقد **قوله**
 ومن جرح رجلا من فلان يزل صاحب فراش حتى مات ضحية القصاص لان سبب القتل وجد منه
 واقتل بالموت ولم يوجد بينهما ما يسقط القصاص ولو شق بطن رجل واخرج امعاء ثم ضرب بغيره فشق
 بالكيس فقتل الذي شق البطن لانه قد يعيش بغير شق البطن ولا يعيش بغير البطن فان كان ضربه خطأ
 ضعية الداية وعلى الذي شق البطن ثلث الداية ارش الجائفة فان كان الشق نفذ من الجانب الخارج
 ثلث الداية هذا اذا كان الشق يتوهم معه الحياة بان كان يعيش معه يوما وبعض يوما اذا كان
 يتوهم معه الحياة ولا يضطرب لضيقه بل يقتول قالوا كل الذي شق البطن فيقتل منه في العمد ويجوز الداية
 في الخطأ والذي ضرب العاق يبرر لانه ان تكب المنكر ولا ضمان عليه لانه فهم المبرور منه وكذا
 اذا جرحه جراحة لا يعيش منها وجرحه اخر فالقاتل هو الاول وهذا اذا كانت الجراحتان على التعاقب
 اما اذا كانتا معا فالتان ولو قطع يد انسان ورجليه ان مات من ذلك اقتض منه تجزئته
 ولا يقطع يده ورجلاه وعند الشافعي يفعل به مثل ما فعل فان مات والاقتل بالسيف **قوله**
 ومن قطع يد غيره من لفصل عن اقصت يده ولو كانت اكبر من يد المقطوع وهذا اذا كان بعد
 البرء ولا قصاص قبل البرء **قوله** وكذلك الرجل وما رن الالف والادون يعني انه يجب بقطع
 ذلك القصاص اما الرجل فمسا اذا قطعا من مفصل القعد او من مفصل الركبة واما الالف فمقطع

المارن وجب القصاص لانه يمكن فيه المأثلة وهو ما لاون منه واذا قطع بعض القصبة او كلها فلا قصاص لانه عظم ولا قصاص في عظم لعدم المأثلة الا السن واما الاذن اذا قطعها من اصله وجب القصاص لان مكان المأثلة وان قطع بعضها ان كان ذلك البعض يمكن فيه المأثلة وجب القصاص بقدره والا فلا ر قوله ومن ضرب عين رجل فقلعها فلا قصاص فيها لانه لا يمكن استيفاء القصاص لعدم المأثلة ر قوله فان كانت قائمة وذهب ضوؤها ف عليه القصاص واما اذا انخفضت او قويت فلا قصاص فيها اذا كانت قائمة وكيفية القصاص فيها ما ذكره الشيخ وهو ر قوله تحصى له المرأة ويجعل على وجهه قطن رطب اى مبول وتربط عينه الاخرى بقطن رطب ايضا ويقابل عينه بالمرأة حتى يذهب ضوؤها قضى بذلك على كرم الله وجهه مجزئة العصابة رضى الله عنهما من غير خلاف واجم المسلمون على انه لا يؤخذ العين اليمنى باليسرى ولا اليسرى باليمنى وكذا اليدان والرجلان وكذا اصابعهما ويؤخذ ايهما اليمنى باليمنى والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى ولا يؤخذ شيء من الاصابع اليمنى الا باليمنى ولا اليسرى الا باليسرى ر قوله وفي السن القصاص لقرانه تمام والسن بالسن وسواء كان سن المقتص منه اكبرا واصغرا لان منفعتهما لا تتفاضل وكذا اليد ومن نزع سن رجل فانتزع المتروعة سنه سن النازع فثبت سن الاول فعلى الاول حسنة ودرهم لانه تبين انه استوفى بغير حق لانه لما ثبتت اخرى اعدمت الجنائية ولهذا يستأنى حولا وقيل ان في سن البالغ لا يستأنى لان الغالب فيها انها لا تثبت والنادر لا يحرق به كذا في المبسوط لكن هذه الرواية في القلم اما في التعريك يستأنى حولا صغيرا كان او كبيرا ولو قلعهما من اصلهما عدل لم يقلم سن القائل بل يؤخذ بالمبرد الى ان تنتهي الى الحد ويسقط ما سوى ذلك ر قوله وفي كل شجرة يمكن فيها المأثلة القصاص لقوله تعالى والجرم قصاص ر قوله ولا قصاص في عظم الا السن ولا يؤخذ اليمنى باليسرى ولا اليسرى باليمنى وتؤخذ الثانية بالثنية والنايب بالنايب والخنزير بالخنزير ولا يؤخذ الاعلى بالاقل ولا الاسفل بالاقل ولو كسر بعض السن يؤخذ من سن الكاسر بقدر ذلك بالمبرد ولا قصاص في السن الزائدة وانما تجب حكومة عدل ولا قصاص في الطلعة واللكمة واللكمة والوجاعة والدقة ر قوله وليس فيما دون النفس شبهة عداها عدا وخطا سواء كانت الجنائية فيما دون النفس بسلام او غيره ففيه القصاص واذا آلت الضرر الى النفس فان كانت بجديدة او خشية محمد ف فيه القصاص اجماعا وان كانت بشئ لا يعمل على السلاح ففيه الدية على العاقلة لان السراية للجنائية ر قوله ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس حتى لو قطع يدها عدل الرجح القصاص لان الارش مختلف للمقدار والتكافى معتبر فيما دون النفس بدليل انه لا يقلم اليمنى باليسار ولا اليسار باليمين بالشلاء وفا قصة الايام بخلاف القصاص في النفس فان التكافى لا يعتبر فيه ولهذا يقتل العمير بالزمن والجماعة بالواحد فان كان التكافى معتبرا فيما دون النفس فلا تكافى بين الرجل والمرأة لان يدها تصلم لما لا تصلم له يده كالطعن والخنجر والقول واذا سقط القصاص وجب الارش في ماله حالا وقال الشافعى يحجرى القصاص بينهما اعتبارا بالانفس ر قوله ولا بين المحر والعبد لان يد العبد لا تكافى يد المحر لان ارشها مختلف فارش العبد

قبحته **أر قوله** ولا بين العبدتين لأن اتفاقهما لا يبرأ إلا بالحر والظن **ر قوله** وقبح النقص
 في الأطراف بين المسلم والكافر يعني الذي ذكرنا بين المذمتين المحررتين والمسلمة والكتابية وكلتا
 بين الكتائبيتين ولو روي بسهم إلى مسلم فقبل أن يقع فيه السهم ارتد المرء إليه فوقع به فقتله
 فإنه يجب الدية على عاقلة الراعي في الخطأ وفي ماله في العمد وسقط القصاص للشبهة وهذا عند
 أبي حنيفة فأعتبر بحالة خروج السهم وعند مالك لا ضمان عليه لأنه قتل نفسه مباحة للمدعي
 روي إلى مرتد فأسلم قبل وقبح السهم ثم وقع به وهو مسلم فلا شيء عليه وقال زفر يجب الدية
 لأنه يستبرحالة الإصابة **ر قوله** ومن قطع يد رجل من نصف الساعد أو جرحه جائفة فبرأ
 منها فلا قصاص عليه لأنه لا يمكن اعتبار المأثلة في ذلك لأن الساعد عظم ولا قصاص في عظم
 ولأن هذا كسر ولا يمكن أن يكسر ساعده مثل ما كسره وكان إذا قطع نصف الساق وكان إذا
 جرحه جائفة لا قصاص لأنه لا يمكن المأثلة ويجب الأرض **ر قوله** وإن كانت يد المقطوع
 مصيبة ويد القاطع شلاء أو ناقصة الأصابع فالمقطوع بالخيار أن شاء قطع اليد المصيبة ولا
 شيء له وإن شاء أخذ الأرض كاملاً ولا يشبهه هذا إذا قطع له أصبعين وليس للقاطع الأصبع
 واحدة فإنه يقطعها ويأخذ أرض الأخرى ومن قطع أصبعاً زائدة وفي يده مثلاً فلا قصاص
 عليه عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأنها تجري مجرى التولول وذلك لا قصاص فيه ومن قطع
 يد رجل عدا فأقص منه ثم مات المقتص منه من ذلك فديته على المقتص له عند أبي حنيفة
 لأنه استوفى غير حقه لأن حقه اليد وقد استوفى في النفس وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء عليه
 لأنه كان مأذوناً له في القطع فلا يجب عليه ضمان ما يحدث منه **هـ** **مسألة** إذا قال رجل
 أقطع يدي وذلك لصلح كذا أو قمت فيها ككلة فلا بأس به وإن كان من غير علاج لا يصلح قطعها
 في المحالين ثم لو سرى إلى النفس لا يضمن لأن الجنابة كانت بالأمروان قال له اقتلني لا يصلح له
 قتله فإن قتله لا قصاص عليه للشبهة ويجب الدية في ماله وإن قال اقتل عدي فقتله لا يجب
 عليه شيء ولا ضمان ولا ضمان ولا ضمان ولا ضمان ولا ضمان ولا ضمان ولا ضمان ولا ضمان
 بالآدم **ر قوله** ومن شرم رجلاً شهية فاستوعبت الشهية ما بين قرنيه وهي لا تستوعب ما بين
 قرني الشاج فالمشجوب بالخيار أن شاء أقصص بمقدار شهية بيتدى من أي الجنابيين شاء وإن شاء
 أخذ الأرض كاملاً يعني يأخذ مقدارها طولاً وعرضاً وكذلك إذا كانت الشهية لا تأخذ ما بين
 قرني المشجوب وهي تأخذ ما بين قرني الشاج فإنه يحد المشجوب أيضاً أن شاء أخذ الأرض وإن شاء
 أقصص قدر ما بين قرني الشاج لا يزيد عليه شيئاً لأنه يتعد والاستيفاء كاملاً للتصدي إلى
 غير حقه وإن شهية في مقدار الرأس ليس له أن يشبهه في مؤخره **ر قوله** ولا قصاص في اللسان
 هذا إذا قطع بعضه أما إذا قطع من أصله فذكر في الأصل أنه لا قصاص أيضاً وعزل أبو يوسف
 فيه القصاص **ر قوله** ولا في الذنر إذا قطع لأنه يتقصر وينسط فلا يمكن المساواة وعن
 أبي يوسف إذا قطع من أصله يجب القصاص **ر قوله** إلا أن يقطع الحشفة لأن موضع القطع
 معلوم كالمفصل وإن قطع بعضها فلا قصاص لأنه لا يعلم مقدار ذلك والشبهة إذا استقصاها

بالقطع يجب القصاص لا يمكن المائلة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتمنر المساءة **وقوله** وفي اصله
 القتال واولياه المقتول على مال سقط القصاص وجب المال قليلا كان او كثيرا شرعا لم يذكروا
 حاله ولا مؤجلا فهو حال الا ان يشترط فيه الاجل **وقوله** وان عفا احد الشركاء في الدم وصلح
 من نصيبه على عوض سقط حق الباقي من القصاص وكان لهم نصيب من الدية لان القصاص
 لا يتبع بعض فاذا سقط بعضه سقط كله بخلاف ما اذا قتل رجل رجلا وعفا احد الوليين فانه
 يجب القصاص والاخر لان الواجب هناك قصاصا وهذا الواجب قصاص واحد وانما انقلب حق
 الباقي من مال لان القصاص لما تقرر تغير فعله وانتقل الى المال وبما العاق فلا شغل له من المال
 لانه اسقط حقه بقضائه ورضاءه ثم ما يجب للباقي من المال في مال القتال لانه عند العدل لا تقبل
 المائلة ويجب في مال القتال في ثلث سنين ولو عفى احد الشركاء عن القصاص فقتله الاخر ولو
 يعلم بالعمو او علم ولكن لا يعلم انه يسقط القصاص فلا قود عليه ويجب عليه في ماله نصف الملية
 وقال زفر عليه القود لان القصاص قد سقط بالعمو فصا ركس ظن ان رجلا قتل اباة فقتله ثم
 تبين انه لم يقتل اباة واما اذا كان عالما بعمو صاحبه ويعلم ان دمه صار حراما عليه فله يجب
 القصاص اجمعا واوله على المقتول نصف الدية **مسئلة** رجل قتل رجلا ولها واحد
 فعفى الولي عن القصاص في احد هما ليس له ان يقتله بالاخر لانه لا يستحق الا نسمة واحدة في
 الاثنين فاذا عفى في احدهما فكان اسقط القصاص في نصفه وهو لا يتبع بعض وليس لبعض الورثة
 ان يقتص دون بعض حتى يجتمعوا فان كان بعضهم غائبا لم يقتل القتال حتى يحضر واجمعا يجوز
 ان يكون الغائب قد عفى وليس للغائب ان يوكل في القصاص لان الوكيل لو استوفى مع غيبته
 استوفاه مع قيام الشبهة لجواز ان يكون الموكل قد عفى بخلاف ما اذا وكله وهو حاضر فله يجوز
 الاشبهة فيه لانه لو عفا لا ظهر العفو ومن عفا من ورثة المقتول عن القصاص رجل وامراة او
 امر او حدة او كان للمقتول امرأة فعفى زوجها فلا سبيل الى القصاص لان الدم مورث على
 فراخ الله تعالى **وقوله** واذا قتل جماعة واحد اقتص من جميعهم لما دوى ان سبعة من اهل
 صنعة قتلوا رجلا فقتلهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال لو عفا اهل صنعة قتلهم به **وقوله** واذا
 قتل واحد جماعة فقتلوا وليا للمقتولين قتل مجامعهم ولا شيء لهم فيه ذلك وان حضر واحد منهم
 قتل له وسقط حق الباقي لان القصاص لا يتبع بعض فاذا قتل جماعة صار كل واحد منهم
 قتله على الاخر **ادرك قوله** ومن وجب عليه القصاص فمات سقط القصاص لغوات المل **وقوله**
 واذا قطع رجلا يد رجل عمه افلا قصاص على واحد منها لان اليد تتبع فيصير كل واحد
 منها آخذ البعض واذلك لا يوجب القصاص بخلاف النفس لان الازهاق لا يتجزى **وقوله**
 وعليها نصف الدية يعنى نصف دية جميع الانسان لان دية اليد نصف دية النفس ويكون
 ذلك عليهما نصفين وكذا اذا جنى رجلين على رجل فيما دون النفس ما يجب على الواحد فيه
 القصاص لو افترد فلا قصاص عليهما كالمو قلعاً سنه او قطعاً يده او يجله وعليها الارش نصفاً
 وكذلك ما زاد على ذلك في العدد فهو بمنزلة هذا القصاص عليهم وعليهم العرش على عدد

بالسوية وقال الشافعي القصاص على القاطنين وان كثر وار قوله واذا قطع واحد من رجلين
فحضر اظهما ان يقطع اعيينه ويأخذ امته نصف الدية يقتسمها نصفين يعني يأخذ ان منه دية
واحدة يقتسمها لان كل واحد منهما أخذ بعض حقه وحق له النصف فيرجع في ذلك القدر
الى الارش ر قوله وان حضر واحد منها قطع يده والاخر عليه نصف دية يعني نصف جميع
الانسان وانما ثبت له قطع يده مع غيبة الآخر لان حقه ثابت في جميع اليد وانما سقط حقه عن
بعضها بالزحمة فاذا غاب الاخر فلا مزاحمة فيأزله ان يقتص ولا يلزمه انتظار الغائب بل الغائب
يجوز ان يطلب ويجوز ان يعفو فاذا حضر الغائب كان له دية يد واحدة وانما بطل حقه وكان الثاني
ان يقطع يده وان ذهبت يده بأفة سماوية لا شيء عليه لان ما تعين فيه القصاص فان بغير فعله
ومن قطع يد رجل عدو ثم قتله عدو اقبل ان يبرأ فان شاء الامام قال اقطعوه ثم اقلوه وان شام
قال اقلوه وهذا قول ابي حنيفة وعندنا يقتل ولا يقطع معناه ان عدو ابي حنيفة المولى يقطع
يده ثم يقتله وعندنا يقتل وسقط حكم اليد ر قوله واذا اقر العبد بقتل العمد لزمه القود
وقال زفر لا يصح اقراره لانه يلاقى حق المولى بالابطال فصار كما اذا اقر ببال ولنا انه خير منه فيه
لانه معتر بنفسه فقبل اقراره على نفسه واما اذا اقر بقتل الخطأ لم يلزم المولى كانه في رقبة
العبد الى ان يعتق ر قوله ومن رمى رجلاً من افئدة من السهم الى آخرها تا فضله القصاص الاول
والدية للثاني على ما قلته لانها جائزتان لعدما هما عهد وموجبها القصاص والثانية خطأ وموجبها
الدية وما اوجب الدية كان على العاقلة . . .

كتاب الدييات

الدية بدل النفس والارش اسر للواجب بالجمانية على ما دون النفس والدية عبارة عن ما
يؤدى في بدل الانسان دون غيره والقيمة اسر لما يقوم مقام الغائب ولم يسم الدية قيمة لان
في قيامها مقام الغائب قصور لعدم المماثلة بينها اثر الدية تجب في قتل الخطأ ولامرر بجملة
وفي شبه العمد وفي القتل بسبب وفي قتل الصبي والمجنون لان عدما هما خطأ وهذه الدييات كلها
على العاقلة الا قتل الاب ابنه عدما فانها في ماله في ثلث سنين ولا تجب على العاقلة ر قال رحمه الله
اذا قتل رجل رجلاً شبهه عدو فلي حاقلة دية مغالطة وطلب الكفارة سمي هذا القتل شبهه عدو
لانه شابه العمد حين قصد به القتل وشابه الخطأ حين لم يضربه بسلاح ولا بما جرى مجرله فصار
عدماً خطأ ر قوله ودية شبهه العمد عند ابي حنيفة وابي يوسف مائة من الابل ارباعاً الى آخره وقال
محمد بن ابي حنيفة ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية كلها حاملات في بطونها اولودها يسق الا ربعين
ر قوله ولا يثبت التغليظ الا في الابل خاصة لان الصحابة رضوا الله عنهم لم يثبتوه الا في الابل
فان قضى بالدية من غير الابل لم تغلظ حقه لانه لا يزداد في الفضة على عشرة آلاف ولا في الذهب
على الف دينار ر قوله وقتل الخطأ تجب فيه الدية على العاقلة والكفارة على القاتل لقوله
تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ر قوله والدية في الخطأ مائة

من الابل الخماسا الى آخرة) وكذا عند مالك والشافعي الا انها جعلوا بدل ابن الحناض ابن يونس **وقوله**
ومن الجدين الف دينار) وهذا الاختلاف فيه **وقوله** ومن الورق عشرة آلاف يعنى وزن سبعة وقال
مالك والشافعي اثنا عشر الف درهم **وقوله** ولا تثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة عند حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد ومن البقرة مائتا بقرة ومن الغنم الفاشاة ومن الحمل مائتا شاة كل حلة ثوبان
انارور داء قيمة كل حلة خمسون درهما وقيمة كل بقرة خمسون درهما وقيمة كل شاة خمسة دراهم
وقوله ودية المسلم والذي سواه قال في النهاية ولادية في المستامن على العقيم وقال الشافعي
دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم ودية الجوسي ثمان مائة درهم واما المرأة فديتها نصف
دية الرجل بلا خلاف لان المرأة جعلت على النصف من الرجل في ميراثها وشهادتها فكذا في ديتها
ومادون النفس من المرأة معتبر بدينها وقال سعيد بن المسيب تغافل المرأة الرجل الى ثلث حيتها
معناه ان ما كان اقل من ثلث الدية فالرجل والمرأة فيه سواء وقد روى ان ربيعة بن عبد الرحمن
ابن المسيب عن رجل قطع اصبع امرأة فقال فيها عشر من الابل قال فان قطع اصبعين قال فيها عشرون
من الابل قال فان قطع ثلث اصابعها قال فيها ثلثون قال فان قطع اربعا قال فيها عشرون من الابل قال
ربعة لما عظم بها وزادت مصيبتها قل ارشها فقال له امرأته قال لا بل جاهل متعلم قال
هكذا السنة اريد سنة زيد بن ثابت **وقوله** وفي النفس لادية وفي المارن الدية) وهو ما لا ين
الا نف ويسمى الارنبه ولو قطع المارن مع القصبة لا تزداد على دية واحدة لانه عضو واحد **وقوله**
وفي اللسان الدية) يعنى اللسان الغصيم اما لسان الاخرى ففيه حكومة وكذا في قطع بعض اللسان
اذا منع الكلام فحب الدية كاملة لتقويت المنفعة المقصودة منه فان تكلم ببعض الحروف دون بعض
قصت الدية على عدد الحروف وهي ثمانية وعشرون حرفا فقد ر عليه من الحروف لا يجب عليه فيه
شئ وما لا يتقدر عليه فيه الدية بقسطه والعصيم انه يقسم على حروف اللسان وهي ثمانية عشر حرفا
الالف والتاء والثاء والدال والهمزة والذال والراء والزاء والسين والشين والصاد والضاد والطاء
والظاء والكاف واللام والنون والياء قال الامام خوهر زادة والاول اهم **وقوله** وفي الذكر الميمة
يعنى الذكر العقيم اما ذكر العنين والنخس والنخس ففيه حكومة وانما وجبت الدية بقطع الذكر لانه
يفوت بذلك منفعة الوطى والا يلازم والرمي بالبول ودفع الماء الذى هو طريق العلاق وكذا في
الحشفة الدية كاملة لانها اصل في منفعة الايلاج والدفق والقصبة كالناب لها وهذا كله ناقص
الذكر والالتيان باقيتان اما اذا قطع وقد كانتا قطعنا ففيه حكومة لانه بقطعهما يصير سفيا وفي
ذكر النخس حكومة ولانه لا منفعة للذكر مع فقدهما وان قطع الالتيين والذكر بدفعة واحدة وان
قطعهما فان يجب ديتان وان قطعهما طولاً ان قطع الذكر اولاً ثم الالتيين يجب ديتان وان بدأ
بالالتيين اولاً ثم بالذكر ففي الالتيين الدية كاملة وفي الذكر حكومة لانه لا منفعة للذكر مع فقدتهما
قال ابو الحسن الاعضاء التي يجب في كل عضو منها دية كاملة ثلثة اللسان والالف والذكر **وقوله** وفي
العقل اذا ضرب رأسه فذهب عقله الدية لان يذهب العقل يتلف منفعة الاعضاء فصار
كتلف النفس ولان افعال المجنون تجري مجرى افعال البهائم وكذا اذا ذهب سمعه او بصره او شمّه

او حقة او كرامة وقدر روى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى في رجل واحد بالدين ديات ضرب على رأسه
 فذهب عقله وكلامه ومعنه وبصره **رقوله** وفي الحية اذا سقطت فلم تنبت الدية يعني حية
 الرجل الحية ثم فلا شيء في الاغصان حكى عن ابن جهم الجند وان ان الحية على لثة اوجه ان كانت وافرة
 تحب الدية كاملة وان كانت شعيرات قليلة مجتمعة لا يقيم بها مال كامل ففيها حكومة وان كانت
 شعيرات متفرقات تشبه فلا شيء فيها لانه انزال عنه الشين فان نبتت يعض من ابى حليفة
 لا يصب فيها شيء في الحرف في العبد تحب حكومة لا غم انتقص قيمته وعندنا تحب حكومة في الحر ايضا
 ويستوى العبد والمملوك في ذلك على المشهور وفي الشارب حكومة وهو الاصل لانه تأيم الحية فصار
 كعض اطرافها وفي حية العبد روايتان في رواية الاصل حكومة وفي رواية الحسن عن ابى حنيفة
 قيمته لان القيمة فيها كالدية في الموكن في الكرخ وفي الحاجين الدية وفي احدها نصف الدية
رقوله وفي شعر الرأس الدية يعني اذا لم ينبت سواء حلقة او نتفه ويستوى في ذلك الرجل
 والمرأة لانها يستويان في البصل به واما شعر الصدر والساق ففيه حكومة لانه لا يقبل بالمال
 الكامل ولا قصاص من الشعر لانه لا يمكن للمائلة فيه وان حلق رأس رجل فبنت ايض من حنيفة
 لا شيء فيه وعند ابى يوسف فيه حكومة وان كان عبدا ففيه ارش النقصان **رقوله** وفي العينين
 الدية وفي اليدين الدية وفي الرجلين الدية وفي الاذنين الدية وفي الشفتين الدية وفي اللتين
 الدية وفي ثدي المرأة الدية وفي كل واحد من هذه الاشياء نصف الدية وفي عين العمور
 للبصرة نصف الدية ولكن في عين الاحول والاعمش قوله وفي ثدي المرأة الدية يعني دية المرأة
 وهي نصف دية الرجل وفي احدها نصف دية المرأة وفي حلمة ثديها الدية كاملة لفوات الفرجاع
 وامساك اللبن وفي احدها نصف الدية وفي ثدي الخنثى عند ابى حنيفة ما في ثدي المرأة
 وعندنا نصف ما في ثدي الرجل ونصف ما في ثدي المرأة على اصلها في الميراث وفي يد الخنثى
 ما في يد المرأة عند ابى حنيفة وعندنا نصف ما في يد الرجل ونصف ما في يد المرأة فان قتل
 الخنثى من اغنيه القصاص وفي ثدي الرجل حكومة **رقوله** وفي اشفا العينين الدية وفي
 احدها ريم الدية هذا اذا لم تنبت اما اذا نبت فلا شيء عليه ولا قصاص فيه اذا لم ينبت لانه
 شعر ولا قصاص في الشعر ولو قطع الجفون باحد ابعاضها دية واحدة لان الكل كشيء واحد
 وصار كالمار من القصبة **رقوله** وفي كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشر الدية **قوله**
 عليه السلام في كل اصبع عشر من الابل **رقوله** والاصابع كلها سواء يعني صغيرها وكبيرها
 سواء قطع الاصابع دون الكف او قطع الكف وفيه الاصابع وكذا القدم من الاصابع ولو قطع
 الكف من الزنبد وفيه الاصابع فليده دية الاصابع ويدخل الكف فيها تبعا لان الكف لا منضفة
 فيه الا بها وان قطع اليد من نصف الساعد ففي الاصابع دية وفي الساعد حكومة عندنا وكذا
 ابى يوسف يد دخل ارش الساعد في دية الاصابع وان قطع الذراع من المفضل خطأ ففي الكف
 والاصابع نصف الدية وفي الذراع حكومة عندنا وقال ابى يوسف فيه نصف الدية والذراع
 تبع وما فوق الكف تبع وكذا الوقطع اليد مع العضد او الرجل مع الفخذ ففيه نصف الدية

وما فوق القدر عنده تهر وقال ابو حنيفة لا يتبع الاصابع غير الكف وكذا اصابع الرجل لا يتبعها غير القدم
ر قوله وكل اصبع فيها ثلث مفصل ففي احدها ثلث دية الاصبع وما فيها مفصلان في احدها نصف
 دية الاصبع لان ما في الاصبع ينقسم على اصابعها كما انفسر ما في اليد على عظام الاصابع والقسم النسل
 سواء اذا ذهبت منفعة بالجنابة عليه **ر قوله** وفي كل سن خمس من الابل يعني اذا كان خطأ اماً
 في العمد تصب القصاص ودية من المرأة نصف دية سن الرجل وقوله خمس من الابل وهو نصف
 عشر الدية وان كان من الداراهم فحساسة درهم وهذا اذا سقطت اول سودت او اخضرت او حمرت
 ولم تسقط فان فيها الارش تاماً ولا قصاص فيها ابهاً لانه لا يمكن ان يضرب سنه فتسود او تخضر
 ويحمر الارش في ماله واما اذا اخضرت فمن ابن حنيفة روايتان في رواية تصب حكومة وفي رواية
 ان كان مملوكاً فحكومة وان كان حراً فلا شيء فيها وفي النجدي اذا حمرت او اخضرت فمن ابن حنيفة
 ان كان حراً فلا شيء وان كان عبداً فحكومة وعندنا حكومة في الحر والعبد وعند زفر يوجب ارشها تاماً
ر قوله والاسنان والارضاس كلها سواء لانها متساوية في المعنى لان الطواحين وان كان فيها
 منفعة الطحن ففي الضواحيك زينة تساوي ذلك ولو ضرب رجلاً على فمه حتى اسقط اسنانه كلها وهي
 اثنا عشر منها عشرة واربعة اناياب واربعة ثنايا واربعة ضواحيك كان عليه دية وثلاثة
 اشماس دية وهي من الداراهم ستة عشر الف درهم في السنة الاولى ثلث الدية ثلث من الدية الكاملة
 وثلث من ثلثة اشماس وفي السنة الثانية ثلث الدية وما بقي من الثلاثة الا خماس وفي السنة الثالثة
 ثلث الدية وهو ما بقي من الدية الكاملة **ر قوله** ومن ضرب عضواً فذهب منفعة فدية كاملة
 كما لو قطعه كاليد اذا شلت والعين اذا ذهب ضوؤها لان المقصود من العضو المنفعة فذهاب منفعة
 كذهاب عينه ومن ضرب صلب رجل فأنقطع ماؤه يجب الدية وكذا الواحد به لانه فوت جماعاً على
 الكمال وهو استواء القامة فان زالت المحموبة لا شيء عليه **ر قوله** والشهاب عشر يعني التي تخص
 بالوجه والرأس لان ما سوى ذلك ما يقع في البدن لا يقال له شحمة وانما يقال له جراحة **ر قوله** المارسة
 والدائمة والدائمة والباضعة والمتلاحمة فالمارسة التي تحرس الجمل ولا يخرج منه الدم والدائمة
 التي يخرج منها ما يشبه الدم وقيل التي تظهر بالدم ولا تسيله والدائمة التي يخرج منها الدم ويسيل
 والباضعة التي تبصر العمد أي تقطعه والمتلاحمة هي التي تذهب في اللحم أكثر من الباضعة **ر قوله**
 والسماق والموضحة والهاشمة والمنقلة والامة فالسماق التي تصل الى جلد رقيقة فوق العظم
 تسمى تلك الجلد السماق مخترقة ورقتها ومنه قيل للغير الرقيق سماق والموضحة هي التي توخر العظم الى
 تبينه والهاشمة هي التي تهشم العظم فوق الدماغ وقيل هي التي يصل الى امر الرأس وهي التي فيها الدماغ
 ويصلها الدماغ وهي التي يصل الى الدماغ وانما لم يذكرها الشيخ لان الانسان لا يعيش معها في الغالب
 فلا معنى لذكرها **ر قوله** ففي الموضحة القصاص اذا كانت عمداً لان المماثلة فيها ممكنة بان تتصل السكين
 الى العظم فيمتساويان ولا تكون الموضحة في الرأس وانما تخص الموضحة لان ما فوقها من الشجاج لا تصل
 فيه بالاجماع وان كان عمداً كالهاشمة والمنقلة والامة لانه لا يمكن المماثلة فيها لان الهاشمة
 تكسر العظم ولا قصاص في عظم وكذا المنقلة والامة يتعد فيها المماثلة واما ما قيل الموضحة

ففيها خلاف روى الحسن عن أبي حنيفة انه لا قصاص فيها لانه لا احد فيه تنتهي السكين اليه وذكر
 محمد بن الاصل وهو ظاهر الرواية ان فيه القصاص الا في السحاق فانه لا قصاص فيها اجماعاً ووجه
 ذلك انه يمكن المساواة فيه اذ ليس فيها كسر عظم ولا خوف هناك غالباً فيسرد غرور الجراحة بمسار ثم قتل
 حديدية بقدر ذلك وينفذها في المحر الى آخرها فيستوفي منه مثل ما فعل واما السحاق فلا يمكن المائدة
 فيها لانه لا يقدر ان يشق جلده حتى ينتهي السكين الى جلدة رقيقة فوق العظم فيبتعد عن الاستيفاء فقط
 القصاص ورجع الى الارش **رقوله** ولا قصاص في بقية الشجاج هذا بوجه ما هو على رواية الحسن
 عن أبي حنيفة واما على ما ذكره محمد بن فضال على ما فوق الموضحة **رقوله** وما دون الموضحة ففي الحكومة
 عدل تفسير الحكومة على ما قاله الطحاوي ان يقوم لو كان مملوكاً وليس به هذه الشبهة ويقع وطية
 ينظر كونه نقص ذلك من قيمة العبد فيجب ذلك القدر من دية الحر فان كان نصف عشر القيمة
 فيجب نصف عشر الدية وان كان ربع عشر فربم عشر وكان ابو الحسن يذكر هذا ويقول
 اعتباراً يؤدي الى ان يجب فيما دون الموضحة أكثر مما في الموضحة لانه يجوز ان يكون نقصان الشبهة التي
 هي السحاق في العبد أكثر من نصف عشر قيمته فاذا وجبنا مثل ذلك من دية الحر وجبنا في السحاق
 أكثر مما يجب في الموضحة وهذا لا يعم وقال ابو الحسن تفسير الحكومة العدل ان ينظر الى ادى شقة طأ
 ارش مقدروهي الموضحة فان كان هذا نصف ذلك يجب نصف ارش الموضحة وعلى هذا الاعتبار
 قال شيخ الاسلام وهذا هو الاصح لكن هذا اذا استقيم اذا كانت الجنابة على الوجه او الرأس لانها
 موضع الموضحة وان كانت الجنابة على غيرها كانت الفتوى على قول الطحاوي وقال بعضهم تفسير
 الحكومة هو ما يحتاج اليه من النفقة واجرة الطبيب الادوية الى ان يبرأ ومن على كرم الله وجهه
 اوجب في السحاق اربعاً من الابل وهو محمول عندنا على وجه الحكومة لا على وجه التقدير وعن
 جماعة من العلماء انه قد رواف السحاق اربعين مثقالاً قيمة اربع من الابل وفي المتابعة ثلثين مثقالاً
 قيمة ثلث من الابل وفي الباضعة عشرين مثقالاً قيمة عشرين وفي الدامية الكبرى التي يسيل منها الدم
 اثني عشر مثقالاً ونصفاً قيمة عشرين وربع وفي الدامية الصغرى وهي التي يلحم فيها الدم لا يسيل ستة
 مثاقيل وفي الحارصة خمسة مثاقيل وفيها دوغاً اربعة مثاقيل **رقوله** وفي الموضحة اذا كانت خطأ
 نصف عشر الدية وذلك خمساً عشرة درهم في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ويجب ذلك على
 اصأقلة وان ادى من الابل ادى في موضحة الرجل خمساً من الابل وفي المرأة نصف ذلك **رقوله** في
 الهاشمة عشر الدية وهو من الدراهم الف درهم ومن الابل عشر وفي المرأة نصف ذلك **رقوله**
 وفي المنقلة عشر ونصف عشر وهو من الدراهم الف وخمسمائة ومن الابل خمس عشر **رقوله** في
 الامة ثلث الدية وفي ثلث امدوية كاملة وفي اربع دية وثلث **رقوله** وفي الجائفة ثلث الدية
 وهي من الجراحة وليست من الشجاج والجائفة ما فصل الى الجوف من البطن والصدر وما يتوصل من
 الرقبة الى الموضع الذي اذا وصل اليه الشرب كان مقطراً فان كانت المجلحة بين الفئتين والذكر
 حتى تصل الى الجوف في جائفة ثوماً كان ارشه خمساً عشرة درهم فما فوقها في الخطأ فعلى العاقلة اجماعاً
 وما كان دون ذلك ففي مال الجاني وهذا في الرجل اما في المرأة فعلى العاقلة من الجائفة عليها مائتين وخمسين

فصاحد الان الذي يعتبر في ذلك نصف عشر الدية **رقوله** فان تعدت فصاحا فقتل فيها الثلث الذي
 قضى بذلك ابو بكر الصديق رضي الله عنه **رقوله** وفي اصابع اليد نصف الدية لان في كل اصبع عشر
 الدية فكان في الخمس نصف الدية **رقوله** فان قطعها مع الكف ففيها نصف الدية لان الكف تبع لما
 اذا البطش انا هو عا ولو قطعت اليد وفيها اصبع واحدة ف عليه دية الاصبع وليس عليه في الكف شيء
 وكذا اذا كان فيها اصبعان او ثلاثة ففيه دية الاصابع لا غير ولو قطع كف الاصابع فيه قال ابو يوسف
 فيه حكومة لا يبلغ مجا ارش اصبع لان الاصبع يتبعها الكف والتبع لا يساوي المتبوع **رقوله** وان
 قطعها مع نصف الساعد ففي الاصابع والكف نصف الدية وفي الساعد حكومة هذا عندنا وقال
 ابو يوسف ما فوق الكف والقدر تتبع للاصابع وعلى هذا اذا قطع اليد من العضد او الرجل من الفخذ
 فصدما في الدية وما فوق الكف والقدر فيه حكومة وعند ابو يوسف ما فوق الكف والقدر تبع
 للاصابع وكذا اذا قطع اليد من الكتف فهو على هذا **رقوله** وفي الاصبع الزائدة حكومة عدل تشيئا
 للادى لا تخاف من يده لكن لا تنصف فيها ولا رية وكذا السن الزائدة على هذا **رقوله** وفي عين
 الصبي ولسانه وذكره اذ لم يصغر حكومة ذلك حكومة عدل ومعرفة العصة في اللسان بالكلية وفي الذكر
 بالحركة وفي العين بما يستدل به على النظر وقيل في معرفة عين الصبي اذا قبل بها الشمس مفتوحة
 ان دمت في حمية والا فلا واستدل الصبي ليس بكلام وانما هو مجرد صوت وفي ذكر السنين والمخيم
 حكومة لانه كاليده السلام وفي سن الصغير اذ لم يشتر اذا نبت لاشئ فيها عند ابو حنيفة وقال ابو يوسف
 فيها حكومة واما اذا لم تنبت ففيها دية السن كاملة وفي اذن الصغير وانفه الدية كاملة وفي يده
 ورجليه حكومة يعني اذ لم يرش ولم يقعد ولم يحركهما اما اذا وجد ذلك منه وجبت الدية كاملة
 وفي ثندين وفي الرجل حكومة وفي احدى نصف ذلك وفي حلية ثندين بحكومة دون ذلك وفي لسان
 الاخرس والعين القائمة الذاهب نورها والسن السوداء القائمة واليد السلام والرجل الشاه والذكر
 المقطوع المشقة والانف المقطوع الارنية حكومة وكان الذي المرأة المقطوع الحماة والكف المقطوع
 الاصابع والمخيم الذي لاشعر عليه في حكومة ولو قلم سن غيره فدها صابمها في مكانها نبت
 المحر على القالم الارش كاملا لان العروق لا تعود الى ما كانت عليه وكذا اذا قطع اذنه والصقها
 فالخصت وفي الظفر اذا نبت كما كان لاشئ عليه **رقوله** ومن شمر رجلا موشحة فذهب عقلا وشعر
 رأسه فلم ينبت (دخل ارش الموشحة في الدية) ولا يدخل ارش الموشحة في غيره من وقال
 الحسن بن زيدا لا يدخل ارش الموشحة الا في الشعر خاصة وقال زفر لا يدخل ارشها في شيء من
 ذلك وقوله او شعر رأسه يعني جميعه اما اذا تناثر بعضه او شق يسير منه ف عليه ارش الموشح وجل
 فيه الشعر وذلك ان ينظر الى ارش الموشحة والى الحكومة في الشعر فان كانا سواء لم يجب ارش الموشحة
 وان كان احدهما اكثر من الاخر دخل الاقل في الاكثر وهذا اذا لم يلبس شعره او راسه اما اذا نبت
 ورجع كما كان لم يلزمه شيء **رقوله** وان ذهب سمعه او بصيرة او كلامه ف عليه ارش الموشحة مع
 الدية هذا اذا لم يحصل مع الجنابة موت اما اذا حصل سقط الارش ويكره على الجنابة الدية
 ان كانت الجنابة خطأ فله عاقبته وان كانت عمدا ففي ماله وكل ذلك في لبس سدين سواء وجبت

حدا لعاقة اوفى ماله **ر قوله** ومن قطع اصبع رجل فشلت اخرى الى جانبها ففيها الارش والقصاص
 عليه عند ابن حنيفة وعندهما عليه القصاص في الاولى والارش في الاخرى وعلى هذا اذا شجعه منخبة
 عدا فذهب منها عقله او شعر رأسه فلا قصاص فيها وعليه دية العقل والشعر فالمرئيت يدخل
 ارش الموصضة فيها لان الجنائية حصلت في عضو واحد بفعل واحد والاصل ان الجنائية اذا حصلت
 في عضو واحد واقلقت شيئين دخل ارش الاقل في الاكثر متى وقعت في عضوين وكانت خطأ او جمل
 وان كانت عدل ايحى المال في الجهمير ولا قصاص في شيء من ذلك عند ابن حنيفة وعندهما ايحى القصاص
 في الاولى والارش في الثاني كما اذا قطع اصبعاً فشلت اخرى **ر قوله** ومن قلع سن رجل فنبتت في
 موضعها اخرى سقط الارش هذا عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ويحس عليه الارش كاملاً لان
 الجنائية قد تحققت والمحدث نعمة مبتدأة من الله تعالى ولا في حنيفة ان الجنائية انعدمت معني فصل
 كما اذا قلع سن صغير فنبتت لا يجب الارش اجماعاً **ر قوله** ومن شجر رجلاً شجرة فالقتل ولم
 يبق لها اثر ونبت الشعر سقط الارش عند ابن حنيفة لزال الشين والارش انما يجب بالشين
 فاذا زال لم يبق الا مجرد الالم ومجرد الالم لا يجب به الارش كما لو نطمه فآله **ر قوله** وقال ابو يوسف
 عليه ارش الالم وهو حكمة عدل **ر قوله** وقال محمد عليه اجرة الطبيب لانه انما لزمه اجرة
 الطبيب وثمن الدواء بفعله فصار كأنه اخذ ذلك من ماله **ر قوله** ومن جرح رجلاً جراحة لم
 يقتض منه حتى يبرأ لان الجرح معتبر بما يؤهل اليه فربما يسرى الى النفس فيوجب حكماً فوجب
 ان ينتظر به ذلك **ر قوله** ومن قطع يد رجل خطأ قتلته قبل البرء فعليه الدية وسقط ارش اليد
 معناه قتله خطأ لان الجنائية من جنس واحد فدخل الطرف في النفس ولو قطع يده عدا ثم قتله عدداً
 بالسيف فالاولى ان يقطع يده ثم يقتله عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ويحس ان فعل ذلك قبل البرء
 فعليه القصاص في النفس وسقط حكم اليد وان قطع يده فاقص له بها ثم مات فانه يقتل المقصم
 منه لانه يتبين ان الجنائية كانت قتل عدو وحق المقصم القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود
 وعن ابو يوسف انه يسقط حقه في القصاص لانه لما قدم على القطع فقد ابرأه ما وراة قلنا انما
 اقدم على القطع ظناً منه ان حقه فيه وبعد السراية تبين انه في القود فامر بكون مبرئاً عنه بدون
 العسرية ومن له القصاص في الطرف اذا استوفاه ثم سري الى النفس ومات ضمن دية النفس عند
 ابن حنيفة لانه قتل غير حق لان حقه في القطع وهذا وقع قتلاً الا ان القصاص سقط للمشبهة
 فوجب المال وعندهما لا يضمن لانه استوفى حقه وهو القطع ولا يمكن التقيد بوصف السلامة لما
 فيه من سد باب القصاص اذا احتراز عن السراية ليس في وسعه ومن قطع يد رجل عدافات من
 ذلك فالاولى ان يقتله وليس له ان يقطع يده وقال الشافعي يقطع يده فان مات والا قتله **ر قوله**
 وكل عدو سقط فيه القصاص بشبهة فالدية في مال القاتل يعني في ثلث سنين كما اذا قتل ولد او ولد
 ولدة او عشرة قتلاً او رجلاً واحداً هراوة فان القصاص يسقط منه جميعاً عندنا ويجب على جميعهم
 دية واحدة على كل واحد عشرها وذلک العشر في ثلث سنين ويجب في ماله مائة كان عدواً وعلى كل
 واحد كفارة ان كان القتل خطأ كما في الدنيا ب **ر قوله** وكل ارش وجب بالصلح فهو في مال القاتل

ويجب حالاً لانه مال استحق بالصدق وكل مال وجب بالعقد فهو مال حق يشترط فيه الوجه كاشان
اليكاعات واصله قوله عليه السلام لا يقبل العاقلة عد ولا حيد ولا وصلياً ولا اعترا فاقوله ولا حيداً
أي اذا جنى على العبد فيها دون النفس لا يجب على العاقلة لانه يسلك فيه مسلك الاموال وكذا الحيد
اذا جنى يجب على العبد على مولاه الدخ او الغداء ولا يجب على العاقلة فاما اذا قتل الرجل عبداً
خطأً يجب قيمته على العاقلة وذلك غير مراد بالخبر قوله ولا يصلي أي اذا ادعى على رجل قصاصاً في
النفس او فيما دونها او خطأً فصالحه من ذلك على مال فان صلحه على نفسه ولا يجوز على غيره وقوله
ولا اعترا فاولاً اقراراً اذا اقر بجهنمية توجب المال فانها تجب في ماله دون العاقلة رقوله وانما
قتل الاب ابنه عد فالدية في ماله في ثلث سنين ولو اشترك الاب والابن في قتل الابن فلا
قصاص على الابن وقال الشافعي عليه القصاص واذا اشترك عامداً في قتل رجل فعلى من احدثها
فالمشهور ان الاخر يجب عليه القصاص وعن ابي يوسف لا قصاص عليه لانه لما اسقط عن احدهما
صاحب كان جميع النفس مستوفاة فضله كذا في الكرخي رقوله وكل جنائية اعترف بها المحامي في ماله
ولا يصعد على عاقلة وتكون في ماله حالاً لانه مال التزيمه باقراره فلا يثبت التأجيل فيه الا
بالشرط رقوله وعمد الصبي والمجنون خطأ وفيه الدية على العاقلة ولا يجر الميراث ولا يرث
الميراث عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة والمعنوة كالمجنون رقوله ومن حفر بئر في طريق المسلمين
او وضع حجر فتلفت بذلك انسان فديته على عاقلة وان تلفت فيها بهيمة فضاها في ماله لان ذلك
ضمان مال وضمان المال لا يقضاه العاقلة وليس عليه كفارة لانها تتعلق بالقتل وحاف البئر ليس بقتل
لانه قد يقع في البئر بعد موت المحامي فيستقبل ان يكون قاتلاً بعد موته ولا يجر الميراث لما بينا انه
ليس بقاتل وحرمان الميراث يتعلق بالقتل ولو دفر رجل في انا انساناً فالضمان على الدافر لانه مباشر
والترجم للبها شارة ولو حفر بئر فسمتها رجل آخر فالضمان عليها استسأناً والقياس على الاول ولو
لم يسمها ولكن وسم رأسها فالضمان عليها قياساً واستسأناً ولو وضع رجل حجر في قبر البئر فسقط
فيها انسان فضاها الضمان على المحافر ولو حفر بئر ثم سد رأسها او كسبها فجاء رجل وقهرها بها ان
كان الاول كسبها بالتراب او الحجارة فالضمان على الثاني وان كسبها بالحنة والذقيق فالضمان على
الاول ولو وقع فيها انسان فضاها او جوعاً فلا ضمان على المحافر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ان مات جوعاً فلا ضمان عليه وان مات غماً يضمن وقال محمد يضمن في الوجهين لان ذلك انما حدث
بسبب الوقوع ولو وضع حجر على الطريق فضاها آخر الى موضع آخر فضاها به انسان فالضمان على
الثاني لان التعمد الاول قد زال بفعل الثاني والقاع الخشبة والتراب والطين في الطريق بمنزلة
اللقاء الحجر ولو استأجر من يحفر له بئر الحفر وعاقب غير ملكه فالضمان على المستأجر دون المأجر اذا لم
يعلم المأجر انها في غير ملكه لانه معدود وان علم من لان المستأجر لا يعمر امره في ملك غيره ولا عرف
فيه فبقى الفعل مضافاً الى المأجر ولو استأجر اربعة يحفرون فوقعت عليهم من حفرة فضات واحداً
منهم فعلى كل واحد من الثلاثة ربع الدية ويسقط الربع لانه مات من جنائته وجناية احمكه فيسقط
ما اصابه بفعله وهذا اذا كانت البئر في الطريق اما اذا كانت في ملك المستأجر فيبغى ان لا يجب شيء

لأن الفعل مباح فما يحدث منه غير مضمون **وقوله** فإن الشرح في الطريق روشن أو مبرزاً باسقاط
على انسان فوات فالدية على عاقلة (هذه اعم) ويجوز ان اصابه الطرف الداخل الذي هو في
الحائط لم يضمن لانه غير متعدد لانه وضعه في ملكه وان اصابه الطرف الخارج ضمن ولا كفارة
عليه ولا يجر الميراث وان اصابه الطرفان جميعاً ضمن النصف وان اصابه اى الطرفين اصابة القياس
ان لا يضمن للشك وفي الاستحسان يضمن النصف وان وضع في الطريق حجر فاحرق شيئاً ضمنه فاذا
حركته الرمي الى موضع اخر فاحرق شيئاً لا يضمن لنفسه الرمي فعله وقيل اذا كان يوم الرمي يضمن لانه
فعله مع حله بما قبله فجعل كبراً شرته واذا استأجر صاحب الدار الاجراء لاخراج الجنام ووقع فقتل
انساناً قبل ان يفرغوا من العمل فالضمان عليهم ما لم يكن العمل مسلماً الى صاحب الدار وعليهم الكفارة
وان سقط بعد فراغهم فالضمان على صاحب الدار استحساناً وان سقط من ايديهم أجرة او حيازة
او خشب فاصاب انساناً فقتله وجب الدية على عاقلة من سقط ذلك من يده وعليه الكفارة
لانه مبشر **وقوله** ولا كفارة على حافر البئر واضم الجرف غير ملكه لان الكفارة تتعلق
بالقتل وهذا ليس بقاتل لانه يستحيل ان يكون قاتلاً بل ليل انه قد يقع في البئر ويتغير بالجر بعد
موت الفاعل بذلك وهو ممن لا يجر منه الفعل ولهذا قالوا انه لا يجر الميراث لهذا **والعلة** **وقوله**
ومن حفر بئراً في ملكه ضطرب فيها انسان لم يضمن لانه غير متعدد في ملكه **وقوله** والراكب ضامن
لما وطئت الدابة وما اصابته يديها او كدمت بضعها وكذا ما صدمته برأسها او صدرها
دون ذنبها فيجب الدية عليه وعلى عاقلة ويصحب عليه الكفارة ويجر الميراث والوصية وهو
قاتل بالمباشرة لان الدابة صارت له كالالة فان كان العاطب بذلك عبداً وجبت قيمته على العاقلة ايضاً
لان دية قيمته وان اصابته مالا فالتفثه وجب قيمته في ماله واذا اصابته مادي النفس ان كان
ارشه اقل من نصف عشر الدية ففي ماله وان كان نصف العشر فصاعداً فهو على العاقلة **وقوله**
ولا يضمن ما تلعت برجلها او بين يديها هذا اذا كانت تسير لانه لا يمكنه الاحتراز عنه مع السير اما
اذا اوقفها في الطريق فهو ضامن في ذلك كله في النخبة بالرجل والذنب لانه متعدد بالبقاء وشغل
الطريق واذا ثارت بيدها او رجلها احصاة او خبأ او افنقات عين انسان لم يضمن وان كان الحجر كبيراً
ضمن لان في الوجه الاول لا يمكنه التحرز عنه لان سير الدابة لا يجرى عنه وفي الثاني انما هو متصرف
الراكب وشدة ضربه لها والمرتب في ضحا ذكرنا كالراكب وكل شيء ضمنه الراكب ضمنه السائق **والقائد**
الا ان على الراكب الكفارة فيما وطئت الدابة بيدها او رجلها ولا كفارة على السائق والقائد لانها
مسيبان ولا يجر ما من الميراث والوصية لانهما غير مبشرين بالقتل ولا يتصل منهما الى المحل شيء وكذا
لا كفارة على الراكب فيما ودمه الا يطام واما في الاطعام فالراكب مبشر فيه لان التلف يشقه وفتل
الدابة بقبله لان سير الدابة مضاعف اليه وهي آلة له ويجر الميراث والوصية لانه
مبشر بخلاف السائق والقائد **وقوله** فان راقت او باليت في الطريق وهي تسير ضطرب انسان
لم يضمن لانه من ضرورات السير لا يمكنه الاحتراز عنه وكذا اذا وقعها لذلك لان من الدواب
من لا يضمن ذلك الا بالابقاف فان اوقفها لغير ذلك ضطرب انسان بروعها او بولها ضمن لانه متعدد

في هذا الايقاف لانه ليس من ضرورات السير ولوان رجل واحد من دابة وعليها راكب بغير امره فقتلت
فأفقت الراكب فالناخن ضامن وان لم يلقه ولكن جصت به فما اصابته في فورها ضمنه الناخن فان فقت
الناخن فقتلته فدمه هدر لانه الجاني على نفسه والناخن اذا كان جلد فالضمان في رقبته وان
كان صبيبا ففي ماله رقوله والسائق ضامن لما اصابته بيد ها او رجلها والقاتل ضامن لما اصابته
بيد ها دون رجلها والمراد النخعة قال في الهداية هكذا ذكر القدرى في مختصره واليه مال بعض
المشائخ ووجهه ان النخعة يرمى من عين السائق فيمكنه الاحتراز عنه وغاية من بصير القاتل فلا يمكنه
الاحتراز عنه وقال اكثر المشائخ ان السائق لا يضمن النخعة ايضا وان كان يراها لانه لا يمكنه التحرز عنه
وهو الامر رقوله واذا قاده قطارا فهو ضامن لما او طأ لانه مقرب له الى الجنابة ويستوى فيه لولى
القطار واخره فان وطئ بغير انسانا ضمن ديةه ويكون على العاقلة رقوله وان كان معه سائق
فالضمان عليهما لا اشتراكهما في ذلك وان ربط رجل بغير الى القطار والقاتل لا يعلم فرط على المربوط
انسانا فقتله فمأكلة القاتل الدية لانه يمكنه حياطة القطار من ربط غيره ثم يرجعون على عاقلة
الرباط لانه هو الذى اوقعهم في هذه العهدة وهذا اذا ربطوا القطار ليسير ما اذا ربطوا والابل
قيام ثم قاده ضامن القاتل لانه قاده بغير غيره بغير امره لا مضرعا ولا دالة فلا يرجع على الحقيقة عليه
كذا في النهاية ومن ساق دابة فوقه السرج والجلامر او ساوا الادوات والحمل على رجل فقتله وجب
لان الوقوع لتقصيره بترك الربط والاحكام فيه ومن ارسل بجملة وكان لها سائقا فاصابت في فورها
انسانا او شيئا ضمنه وان ارسل طائرا واصاب شيئا في فور لم يضمن والفرق ان بدن البهيمة يحتمل
السوق فاعتبر سوقه والطير لا يحتمل السوق فصار وجود السوق وعدمه سواء ولو ان رجلا يجر رجلا
جراحة واحدة وجرحه آخر عشر جراحات فمات من ذلك فالدية عليها نصف لان الانسان قد يموت
من جراحة واحدة ولا يموت من عشر جراحات فاحتمل ان يكون الموت من الجراحة الواحدة واحتمل
ان يكون من الجراحات الباقية وان جرحه رجل وعقره سبع وعشسته حية واصابه حجر دبت به الزرع
فمات من ذلك كله فعلى الرجل نصف الدية ويعمل الباقي كله جراحة واحدة فكان مات من غير اثنين
احد مما هدر والاخرى مضمونة وكذا الوجرحه رجل جراحة وجرحه آخر عشر اضطر الى ذلك ما ذكرناه فان
صل كل واحد ثلث الدية ويحد الثلث قال في الهداية شاة لتصايب فقتلت حينها ففيها ما نقصها
لان المقصود هو اللحم فلا يعتبر الا النقصان وفي عين بقرة الجزار وجزوره ربع القيمة وكذا في عين
البغل والحمار والفرس لان فيها مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب والمخيلة ولانها لا يمكن اقامة
الحمل باربعة عين عينها وعين المستعمل فكأنها ذات اربعة عين فبيع بغيرها بغيرها فمات
اذا قال لرجل اقتلته عملا لا قصاص عليه للشبهة وقال زفر عليه القصاص واما الدية فروى
الحسن عن ابى حنيفة انه لادية عليه قال في الكرخ وهو الصحيح وفي الرواية الثانية عليه الدية وهو قول
ابى يوسف ومحمد وان قال اقطع يدي او فمأخض ففعل لا شيء عليه وان قال اقتل عيني او اقطع يدي
ففعلى لم يضمن وان قال اقتل عيني وهو وارثه فقتله وجبت الدية في مال القاتل رقوله واذا
جنى العبد جنابة خطأ قيل لمولاه اما ان تدفعه بها وتقضى به قيد بالخطأ لانه اذا قتل رجلا عمدا

وجب عليه القضاء من الواجب الأصلي في قتل الخنزير هو الدفع دون الفداء ولهذا يسقط الواجب
 بموت العبد لقوات محل الواجب كذا في الهداية وذكر في الاصطلاح الصغير أن الواجب الأصلي هو الفداء
 ثم لولوا إذا اختار الفداء فبأن العبد بعد اختياره الفداء لم يسقط الفداء لأنه باختياره فقد ألتحق
 من رقبة العبد إلى ذمة المولى، وقد قيل إن يختار شيئاً أسقط الحق المقتضى عليه لأن حقه كان منعكفاً
 برقبة العبد فأما المولى رأى أن يرضى عنه عار من أرا الأرض فإن قتله اجنبى إن كانت عمارته كانت
 الجنابة والمولى رافقته وإن كان خطأ أخذ المولى القتيلة ودفعها إلى ولي الجنابة ولا يجزى حتى لو تصرف
 في تلك القتيلة لا يصير مختاراً للأرض ثم إذا اختار المولى الفداء وأقسم جده ذلك لا سبيل للمولى على العبد
 ويكون في ذمة المولى إلى أن يجد ذلك عند أبي حنيفة وعند ما إذا لم يكن في يد المولى وقت الاختيار سقط
 الأرض كان اختياره باطلاً وكان حق ولي الجنابة في رقبة العبد **قوله** فإن دفعه منك وله الجنابة
 وإن ذاب بأرضه أو بطل ذلك يلزمه حالاً فإن لم يختار المولى شيئاً من الدفع والفداء سقط مائة العبد
 بطل حق المقتضى عليه **قوله** فإن عاد جنى كذا حكم الجنابة الثانية حكر المولى) معناه بعد الفداء
 لأن المولى لما دفعه ففداً سقط الجنابة عن رقبته فكأنما لم تكن **قوله** فإن جنى جناباً بين قبل للمولى
 أما إن دفعه إلى ولي الجنابتين يقتسمانه على قدر حقيقتهما وأما إن يدفعه بأرض كل واحد منهما
 لأن تعلق المولى برقبته لا يمتنع تعلق الثانية برقبته فإذا قتل واحد وفداء عين الآخر اقتسمناه الثلث
 لأن أرض العين نصف أرض النفس وكذا إذا كافوا جماعة اقتسموه على قدر أروسهم فإن اختار
 المولى الفداء ففداً بجميع أروسهم **قوله** فإن اعتقه المولى وهو لا يعلم بالجنابة ضمن الأقل من
 قيمته ومن أرضه لأنه لما لم يعلم لم يكن مختاراً للفداء إلا أنه استهلك رقبته تعلق بمحاق ولى
 الجنابة فيلزمه الضمان وإنما لم يرد الأقل لأن الأرض إن كان أقل فليس عليه سواء وإن كانت
 قيمة العبد أقل فلا يتلف بالعق سواها وكذا إذا كانت جارية فاستولد لها ابناً أو ابناً فمهرها فمهرها
قوله وإن باعها واعتقه بعد العلم بالجنابة وجب عليه الأرض) ولكن إذا وهبها لودعها أو تبرع
 بغيره فإن باعها من الجنى عليه فهو مختار للفداء وكذا إذا امر الجنى عليه بعتقه فأعتقه صار مختاراً
 للفداء إذا كان عالماً بالجنابة لأن الجنى عليه قام مقامه في العقد وإن استخفى منه المولى بعد العلم
 بالجنابة فطلب بالخدمة فلا ضمان عليه ولا يكون هذا اختياراً فإن أجرة نقص الحاكم الإجارة
 وإنما لم يرد في الإجارة والرهن ليست باختيار ولو كاتب العبد ثم جنى فإن كان
 بعد العلم به في غير الأرض سداً في ذمة المولى وإن كان لم يعلم بما قيل له دفعه أو
 دفعه وأنته من ذمة المولى **قوله** وإذا جنى المدا بر أو المولى جنابة ضمن المولى الأقل من
 قيمتها ومن أرض جنابتهما أعلم إن جنابة المدا بر تكون على سيده في ماله دون ماله حاله
 ولكن أمر المولى فإن قتل المدا بر فقبل وأخذوا جنى عليه فيمادون النفس فذلك كله على المولى
 والأقل من قيمة المدا بر ومن أرض الجنابة لأنه لا حق لولى الجنابة في أكثر من الأرض
 ولا من من المولى في أكثر من القيمة ويعتبر قيمة المدا بر يوم جنى لا يوم التدا بير وقوله ضمن للمولى
 الأقل من قيمتها وذلك في أمر المدا بر ذلك قيمتها وفي المدا بر المثلثان **قوله** فإن جنى جنابة أخرى

وقد ذهب المولى القيمة للاول بقضاء قاض فلا شيء عليه) لانه مجبور على الدفع ويتبعه على الجمالية
 الثانية وعلى الجمالية الاولى فيشاركه فيما اخذ (ر قوله وان كان المولى دفع القيمة للاول بعرضه
 قاض فلو لم يكن ان شاء الله المولى ان شئت لم يملك القيمة الاولى وهذا قول في حقيقته وعندنا المولى دفع بقضاء غيره
 قضاء واحد ويتبع الثاني الاول ولا سبيل له على المولى لان المولى دفع الى الاول ولا وجه للمولى الجمالية
 الثانية فلم يكن متعددا فلا يضمن ولا يبيح حقيقته ان ما بات المدبر يستند ضمنا لها التدبير السابق
 الذي صار المولى به ما عا فان دفعها بقضاء فقد زالت بدو بها بغير اختياره فلا يضمن وان دفعها
 بغير قضاء فقد سار الاول ما خلق به من الثاني وكان الثاني بالجملة تضمن ابرها لثاء ويتبرقة
 المدبر موروثا لايوم والمطالبة ولا يوم الا بغير راد اجناب المكاتب في على نفسه دون سببه
 ودون العاقلة لان اكسابه لنفسه فيحكر عليه بالاول من قيمته ومن ارض جنائته (ر قوله
 واذا مال الحائض الى طريق المسلمين فطوبى صاحبها بنقصه راضون عليه فلم ينقصه فمما يقبل على
 نقصه فيما حق سقط من مالتف من نفس او مال وان لم يطالب بنقصه حتى تلف به الا وما لم يضمن وهذا اذا
 كان بناؤه من لوله مستويا لان اصل البناء في ملكه فلم يكن متعددا او المثل حصل بغير فعله فدرجته وامانته
 في بناءه لا يضمن ما تلف بسقوط طوبى عليه ام لا لان استمد بالبناء فحرقه ثم تلف من نفس فهو العاقلة
 وما تلف من مال فهو ماله قوله فطوبى صاحبها في مشاركة الى ان التقدم الى المرغن والساجر والمستعير
 والسائق لا يضمن من نقصه لانه غير مالك فان تقدم المرغن اشهد عليه فذلي باطل والى المجرم
 شيء لا يضمن لا يملكون نقص الحائض ويصير التقدم الى الراهن والموجر ان الراهن بمذمة ان ينقص
 الدين ويحرمه وكذا الموجر ان الامارة تفهم للامارة ودينه ودينه الله عز وجل
 والوصى وام البيت في هذا وحائض الصغير ويكون الضمان في مال البيت يان اذا لم ينقصه حتى
 اهدم وحصلت منه جنائية في لازمة للصغير فيما كان منها يلزم في مال البالغ فهو لا زرف مال
 الصغير وما كان منه على عاقلة البالغ فهو على عاقلة الصغير ويصير التقدم الى المكاتب لان الولاية
 له والى العبد المتاجر وماله كان مديونا او لا لان النقص اليه ثم التالف بالسقوطان كان مالا كقر
 في رغبة العبد وان كان نفسا فهو على عاقلة المولى وصورة الطلب ان يقول المتقدم ان حائضك
 هذا ما مثل او تخوف او متصاح فانقصه قبل ان يسقط ويكلف شيئا وصورة الاشهاد ان يقول
 المتقدم مر اشهد وانى قد تقدمت الى هذا في هذا حائض هذا وانما يصح الاشهاد اذا كان الحائض مالا
 او واحدا او زنا وقبل الاشهاد ليس بشرط او بالشرط المطالبة بالنقص والتقدم الى العبد حتى لو نقص
 اليه ولم يفضل حق اهدم لزمه ما تلف به فيما بينه وبين الله تعالى وانما ذكر الاشهاد كقهرنا
 من الجور كحيا في طلب الشفعة وقيل شهادة رجل وامرأتين على التقدم مالا منها ليست شهادة
 على القتل ولو باع الدار مالا اشهد عليه وقبضها المشتري برئ من ضمانه بخلاف اشرار
 الجناح لانه كان جانيا بالوضع ولم يفسد ذلك بالبيع فلا يبرأ ولا ضمان على المشتري لانه لم
 يشهد عليه فان اشهد عليه بعد ما اشتراه فهو ضمان قوله ضمن ما تلف اي ما تلف من النفوس
 على العاقلة وكذا كفارة عليه لانه غير مباشر ولا عزم الممرات وان كان مأجور النفسان يضمن

اثبته من الرجل نصف عشر دية ومن المرأة عشر دية فهو على العاقلة ايضاً وان كان اقل ففي ماله
 واما ما تلت به من الدواب والعروض ففي ماله خاصة لان العاقلة لا تنقل الاموال وان انكروا
 العاقلة ان الدار له لا عقل عليهم حتى يشهد الشهود على ثلاثة اشياء على التقدير اليه وعلى انه مات
 من سقوطه وعلى ان الدار له وان اقر صاحب الدار بجدة الاشياء الثلاثة لزمه الضمان في ماله دون
 العاقلة وقوله فلم ينقصه في مدة يقدر فيها على نقضه ضمن لانه فرط واما اذا لم يفرط ولكن ذهب
 يطلب من يدهم فكان في طلب ذلك فسقط واقتل نفسه او ماله فانه لا ضمان عليه لانه لم يتمكن من
 ازالته ولولم يشهد على الحائط فسقط فاشهد على النقص فتعقل به انسان ضمن اجماعاً واز اشهد
 على الحائط لما تلى فسقط بعد الاشهاد فتعقل بنقصه او بترابه انسان فهلك ضمن عندها لان
 الاشهاد على الحائط اشهاد على النقص وعند ابى يوسف لا يضمن الا اذا شهد على النقص ولو سقط
 الحائط المائل على انسان بعد الاشهاد فتعثر بالقتيل فيه ضرب لا يضمن لان دفع الميت ليس على
 صاحب الحائط وانما هو الى اوليائه الميت وان عطب بجرة لوضعية كانت على الحائط فسقطت بسقوطه
 وهي في ملكه ضمنه لان التفرغ اليه فان كانت في ملك غيره لم يضمن لان التفرغ الى ما كلفه قال في المأينة
 اذا كان الحائط بين خمسة اشهاد على احد هرققت انسان ضمن خمس الدية ويكون على عاقلة وهذا عند
 الجعفي وعند حاكم عليه نصف الدية على عاقلة لانه مات من جناية من بعضها معتبر وهو نصيب من
 اشهد عليه وبعضها همد وهو نصيب من لم يشهد عليه فكانا قسمين فيضمن النصف كما اذا هجم انسان
 ولدغته عقرب واستمته حية وعقره اسد فمات من الكل فانه يضمن النصف كذلك هذا ولا يخفى
 انه مات من ضل الحائط فيجب على قدر المالك **قولك** ويستوى ان يطالبه بنقصه مسلم او ذمي
 لان الناس كلهم شر كما في المرو وفيهم التقدير اليه من كل واحد منهم رجلاً كان او امراً فمات كان
 او عبداً امكاتباً كان او مديراً مسلماً كان او ذمياً **قولك** وان مال الى دار رجل فاطلما الى ماله
 الى ارض خاصة لان الحق له وان كان فيها سكان فالهم ان يطالبوه سواء سكنوها بجماعة او افراد **قولك**
 واذا اصاب من فارسان فماتت فاعلة كل واحد منهما دية الاخر هذا اذا كان الاصطدام خطأ
 اذا كان عدلاً فاعلة كل واحد منهما نصف دية الاخر والفرق ان في الخطأ كل واحد منهما مات من
 صدفة صاحبه لان الموت مضاعف الى ضل صاحبه لان ضله في نفسه مباح وهو المشق في الطريق فلا
 يعلم سبب الضمان ويكون ما من كل واحد منهما على عاقلة في ثلث سنين واما اذا اصاب من عدل
 فماتت فاعلة ما تافعين مخطوئين وقد مات كل واحد منهما بفعله وضل غيره ولو ان رجلين من ارباب
 وجهن به كل واحد منهما الى نفسه فاقطع بينهما فسقطا فماتت فاعلة احدى ثلثة اوجه ان سقطا جميعاً
 على ظهورهما فلا ضمان فيها ويكون حد رالان كل واحد منهما مات بيمينته على نفسه اذ لو اثر فضل
 صاحبه فيه لم يجد به الى نفسه فكان يسقط على وجهه وان سقطا جميعاً على وجهه فدية كل واحد
 منهما على عاقلة الاخر لان كل واحد منهما مات بيمينته الاخر وقوته وان سقطا احدهما على قناه والاخر
 على وجهه فدية الساقط على وجهه على عاقلة الاخر واما الذي سقط على قناه فدمه هدرية ماته مات
 من ضل نفسه وان قطع الجمل بينهما فاطم فماتت فاعلة احدى ثلثة اوجه ان سقطا جميعاً على قناه والاخر

ويكون على عاقلة ولو كان صبي في يد ابيه حمله رجل من يده والاب بمسكه حتى مات فدينه على
 الجاذب ويرثه ابوه لان الاب مسكه له بجته والجاذب متعدي فكأن الضمان عليه ولو تجلده رجلان
 صبيان اسد هما يدعي انه ابنه والاخر يدعي انه عبده فبات من جذبهما فلي الذي يدعي انه عبده
 وبته لان للتنازعين في الولد اذا دعى احدهما انه ابوه هو اولى من الذي يدعي انه عبده فصار
 امساكه بجته وجذب الثاني بغير حق ضمن ولو ان رجلا في يده ثوب وتشبث به اخو فجن صاحب
 الثوب من يده ففترق ضمن المسك نصف المخرق ولو ان رجلا عرض ذراع رجل فجن ذراع من
 فيه فسقطت اسنانه وذهب لحم ذراع الاخر فالاسنان هدر ويضمن العارض ارض الذراع لان
 العرض ضرر فله ان يدين فيه عن نفسه بالجذب فما يحدث منه من سقوط الاسنان لا يضمنه ولو
 جلس رجل يجنب رجل فجلس على ثوبه وهو لا يعلم فقام صاحب الثوب فالتفت ثوبه من جلوس
 هذا ضمن نصف الشق لانه ليس له ان يجلس عليه فصار ذلك تعديا وقد حصل التلف من
 الجلوس والجذب فاقسم الضمان ولو ان رجلا اخذ بيد رجل فجن ذراع الاخر فدينه فسقط الجاذب
 فبات ان كان اخذها ليصاغ فيه فلا شيء عليه وان اخذها ليصيرها فاذا فجن بها ضمن المسك لها رتبة
 لانه اذا صاغها كان حذبه لها من غير ضرر فصار رجايا على نفسه واما اذا اراد ان يصيرها فخر
 للضرر عن نفسه فلم يمسك الضمان وان انكسرت يد المسك لم يضمن الجاذب هذا اكله في
 الكرخي ومسألة روى عن علي رضي الله عنه انه قضى على القارصة والواقصة والقائمة
 بالدية اثلا وثا وذلك ان ثلاث جواركن يلعين فركبت احد عن الاخرى فجلبت الثلاثة فقرصت
 المركوبة فقصبت المركوبة فسقطت الركبة فاندق عنقها فجعل على رضي الله عنه على
 القائمة ثلث الدية وعلى القائمة الثلث واسقط الثلث لان الواقصة اعانت على نفسها
 وروى ان عشرة مد واحلة فسقطت على احد هم فبات فقط على رضي الله عنه على كل
 واحد منهم بعشر الدية واسقط العشرة المقتول اعان على نفسه ر قوله واذا قتل رجل
 عبد اخطأ فعليه قيمته لايزاد على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمته عشرة آلاف او اكثر
 قضى عليه بعشرة آلاف الا عشرة دراهم ويكون ذلك على العاقلة في ثلث سنين وهذا قولهما
 وقال ابو يوسف تجب قيمته بالغة ما بلغت لا تخاف جناية على مال فوجبت القيمة بالغة ما بلغت
 ولها انما جناية على نفس آدمي فلا يزداد على الدية كالجناية على الحر تجب الكفارة بقتل العبد
 في قولهم جميعا وقوله الا عشرة دراهم انما قلل بالنقصان بما لان لها اصلا في الشرع من تقدير
 فصاب السرقة والمهر ر قوله وفي الامة اذا نادت قيمتها على الدية خمسة آلاف درهم الا خمسة
 دراهم وفي الهداية الا عشرة دراهم وهو ظاهر الرواية لان هذه دية الحر فينقص منها عشرة
 كما ينقص من دية الرجل والمذكور في القدر ورواية الحسن عن ابي حنيفة ووجهها ان دية الحر
 نصف دية الرجل فاعتبر في الامة ان لا تزيد على دية الحر فاذا كانت قيمتها خمسة آلاف كان
 اعتبارا بالنقصان خمسة ر قوله وفي يد العبد نصف قيمته لايزاد على خمسة آلاف الا خمسة دراهم
 وان اليد من الاذى نصفه فيعتبر بكماله وهذا اذا كانت قيمته عشرة آلاف او اكثر اما اذا كانت خمسة

الآن فإنه يجب الفان وخمسائة من غير نقصان ولو غصب عبداً قيمته عشرة آلاف فهاك في يده
وجبت الدية بألفه ما بلغت أجزاها وكذلك إذا غصب مائة قيمتها عشرة آلاف كانت في يده فعليه قيمتها
أجزاها لأن ضمان الغصب ضمان المالية لا ضمان الأدمية لأن الغصب لا يرد الا على المال الا ترى
ان المحر لا يضمن بالغصب لأن ضمان الغصب يقع في الثمن لا في الشيء والمحر لا يصح فيه الغصب ومن غصب
صبياً حرأفادت في يده نجماً أو نجاة فلا شيء عليه وإن مات من صاعقة أو قهقهة حية أو أكله
سهم فعلى عاقلة الغاصب الدية استحقاقاً وإن قتل العبيد نفسه أو وقع في بئر أو سقط عليه
حائطاً من الغاصب من دامن يده على عاقلة وإن قتله رجل عداً فإلى عاقلة بالحي إن شأواً اتبعوا
القائل فقتلوه وإن شأواً اتبعوا الغاصب بالدية على عاقلة ويخرج عاقلة الغاصب في مال القائل
وإن قتله رجل في يده الغاصب خطأ فلا ولياً له إن يتبعوا إياها شأواً بالدية أما الغاصب أما القائل
فإن اتبعوا الغاصب رجع على القائل وإن اتبعوا القائل لم يرجع على الغاصب لأن حاصل الضمان
عليه **وقوله** وكل ما يقدر من دية المحر هو مقدار من قيمة العبد يعني أن ما وجب فيه من الحر الدية
فمن العبد فيه القيمة وما وجب في المحر منه نصف الدية ففيه من العبد نصف القيمة وعلى هذا
١. جساس الحناية على العبد فيما دون النفس لا يقبضه العاقلة لأنه يجري مجرى ضمان الأموال لما
إذا قتل العبد خطأ فقيمته على العاقلة عندها وقال ابن ريس في مال القائل لقول عمر بن الخطاب
عمر إذا قتلنا محمداً لم نأخذ من عاقلة إلا ما جازاه العبد كما ينبغي عليه فإن ما جازى العبد لا يجزه العاقلة لأن
الذي لا يخرج إليه منه **وقوله** ضرب رجل بطن امرأة فالتقت جليبتا ميتا فعليه غرة عبد أو أمة قيمتهما
نصف عشر الدية أي نصف عشر دية الرجل سواء كان المجنون ذكراً أو أنثى بعد ما استبان خلقه
أو بعض خلقه لما روي أن امرأة ضربت بطن امرأة فالتقت جليبتا ميتا فعليه غرة عبد أو أمة قيمتهما
على عاقلة الضاربة بغير عذر أو أمة قيمتهما خمسة أذنة وهو مذهب المستشرقين أنه ذكر أو أنثى فدل على
أن حكمهما سواء وخمسائة هو نصف عشر دية المرأة وهي على عاقلة الأربب ثلاث سنين وقيل كانت في
ماله وهذا في المجنون المحر وإن تكون المرأة حرة أو أمة علق من سيدها أو من معدد وفيكون الولد
حر فحب ما ذكرنا ويكون موروثاً عنه ولا يكون للأمر خاصة وعند مالك ثلاث سنين ولو كان الضارديلاً
لا يورث هذا إذا خرج ميتاً فإن خرج حياً ثم مات من ذلك العرق فحب الدية كاملة والكفارة **وقوله**
فإن القته حياً ثم مات فعليه دية كاملة بغير عذر في العاقلة **وقوله** وإن القته ميتاً ثم ماتت
فعليه دية وخرق الدية يقتل الأم والغيرة بالتلاف المجنون وإن خرج حياً ثم مات ثم ماتت الأم
فحب ميتاً وتورث الأم من حية **وقوله** وإن ماتت ثم القته ميتاً فلا شيء في المجنون وقبحية
الأم وإن ماتت الأم ثم خرج حياً ومات وجب دية وإن **وقوله** وما في البنتين موروث عنه
لأنه بدل نفسه والبذل عن القول أو رثته ثم البنتين إذا خرج حياً يرث ويرث وإن سرق ميتاً
لا يرث ويرث وإن ذبابة أبي الليث أربعة لا يرثون ويرثون لما كتب والميت والمجنون القائل
وإن القته ميتاً يجب غمراً فإن خرج حياً ثم مات والأفخرج ميتاً يجب غرة ودية
وعلى الضاردي الكفارة وإن ماتت الأم ثم خرج ميتاً يجب دية الأم وحدها وإن خرج حياً

كروما توجب ثلث ديات وسميت غرة لأنها أول مقدار وجب بالجناية على الولد وأول كل شيء غرته
 كما يقال لأول الشهر غرة الشهر **قوله** وفي جنين الأمة إذا كان ذكراً نصف عشر قيمته لو كان حياً وعشر
 قيمته إن كان أنثى وصورته ١٠ كانت قيمة المجهين الذكر لو كان حياً عشرة دنانير فإنه يجب نصف
 دينار وإن كان أنثى قيمتها عشرة يجب دينار كامل بأن قيل له ١٠ دنانير من الأنثى على الذكور في الأرض
 وذلك ليجهز قتلها كما لا يجهز التفضيل فكذلك لا يجهز التسوية أيضاً وقد جازت التسوية هنا بالاتفاق
 فكذا التفضيل وهذا لأن الوجوب باعتبار رفع المشو لا باعتبار رصفة المالكية إذا لا مالكية في
 الجميع والأنثى في معنى المشو تساوى الذكر وربما يكون أرفع نشواً كما بعد الانفصال فلون يجهز
 تفضيل الأنثى على الذكر **قوله** وفي جنين الأمة يعني للملوك والمدايرة أما جنين أم الولد يجب فيه ما يجب
 في جنين الحرة وكذا إذا قال لأمتة المملوكة ما في بطنتها عرضها رجل فألقت جنيناً فإن فده ملك
 جنين الحرة قال في الهداية إذا ضرب بطن الأمة فأعتن مولود ما في بطنها ثم ألقت حياً ثم مات فغيبه
 قيمته حياً ولا تجب الدية وإن مات بعد العلق لأنه تمت بالضرر السابقة وقد كان ذلك في حال
 الرق فلون تجب القيمة دون الدية وتجب قيمته حياً قال في كرخي وما وجب في جنين الأمة هو في
 مال الضارب يؤخذ به حالاً من ساعته لأن ما دون النفس من الرقيق ضارته ضمان الأموال **قوله**
 أنه لا يتعلق به قصاص بحال ولا كفارة **قوله** ولا كفارة في المجهين لأنها ماتت في النفوس
 الكاملة والمجهين ناقص بدليل نقصان دية ولأن الكفارة إنما تجب بالقتل والمجهين لا يصلح جيلانه
 فإن طوخوا على جاز وقال الشافعي فيه الكفارة **قوله** والكفارة في شبه العمد والمخطأ عتق رقبة
 مؤمنة ولا يجهز المدبر وأم الولد لأن رقبتها ناقصة وإن أحلق مكاتبه لم يؤد شيئاً جاز وإن كان
 قد أدى شيئاً لم يجهز ولا يجهز ما في البطن لأنه لا يضر في كراهي ردوله فإن لم يضر فصيام
 شهرين متتابعين ولا يجهز فيهما الطعام لأن الله تعالى لم يذكره في كفارة القتل وإنما ذكر الصلح
 والصوم لا غير الله سبحانه وتعالى أعلم * * *

باب القسامة

قوله وإذا وجد القاتل في محلة لا يسلم من قتله استخلف خمسة رجال يتخبرهم الولي فيحلفون
 بالله ما قتلناه ولا علمنا أنه قاتلنا **قوله** وأما القسامة أي أن هناك ثوباً قد نبت الوشيعة سينعينا
 ويقضي بالدية على المدعي عليه عمل كانت الدعوى أو خطأ أو لا **قوله** إن كان المدعي لا يملك
 على واحد جنيته أو ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة أو شراكة أو ناعة أو جوار أو
 إن أهل المحلة قتالوا **قوله** ما قتلناه هذا أي بالنسبة إلى جملتهم والله لا يصدق كل واحد
 منهم بالله ما قتلنا ولا يجهز ما قتلناه بما قتلناه بأشهر القتل بنفسه فإن قيل يجهز أنه قتله مع غيره
 فجهز ما على اليمين بالله ما قتلنا قلنا من حلف بالله ما قتلنا وكان قد قتل مع غيره فيمينه
 فإن الجماعة إذا قتلوا واحد أو يكون كل واحد منهم قاتلاً ولهذا يجب الكفارة على كل واحد منهم
 وتجب القصاص عليهم ومن أين أن يحلف من أهل المحلة حبسه المحاكم حتى يحلف كذا في الهداية

قال في شاهان هذا في العمد اما في الخطا اذا تكلموا قضى عليهم بالدية ولو اختاروا اليها انا وخذلني
في قذف جازلانه عين وليس بشهادة ر قوله فاذا حلفوا قضى على اهل الخطاة بالدية وقال لشافعي
لا تجب الدية مع الايمان لان اليمين عمدت في الشرع مبرئة للهم على عليه لامة ممة وثان وجدا
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخي قتل بين قريتين فقال صلى الله عليه وسلم وحديث من
خسبون رجلا فقال اليمين من اخي فبر هذا قال بلى ولك مائة من الابل وروى ان عمر استخلف في
القسامة فحسب من يميننا وغرمهم الدية فقال الحارث ابن الازم اعز من ايماننا وامرنا ان قال نعم في
بطل دمر هذا فان استمر ان يبدفعوا الدية حسبهم الا ما رحق يدضها ر قوله ولا يستخلف
الولي ثم قضى له باليمين (لقوله عليه السلام لو اعطى الناس بدعا وعجز لادى قوم ما قوم للمهم
لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر ر قوله فان لم يكمل اهل المحلة فحسب من كرت الايمان
عليهم حتى تتهم خمسون يميناً لان الخمسين واجب بالسنة فيجب اتمامها ر قوله ولا يدخل في
القسامة صبي ولا مجنون ولا امرأة ولا عبد ولا مدبر ولا مكاتب اما الصبي والمجنون فليس من اهل
القول الصحيح واليمين قول واما المرأة والعبد فليس من اهل النصرة ويدخل في القسامة الصبي والمجنون
في القذف لانها يستخلفان في الحق ر قوله وان وجد ميتا لا اثر به لا قسامة ولا دية لانه ليس
بقتيل والاثر ان يكون به جراحة او اثر ضرب او غرق او كان الدم يخرج من عينيه او اذنيه وان
وجد اكثر من القتل والنصف ومعه الرأس في محلة فليهم القسامة والدية وان وجد قل
من النصف ومعه الرأس فلا شيء عليهم ر قوله وكذا ان كان الدم ليس من انفه او دبره
او فمه لان خروجه من الف ر عاف ومن دبره علة ومن فمه ق وسوداء فلا يدل على القتل ر قوله
وان كان يخرج من عينيه او اذنيه فهو قتل لان الظاهر ان هذا يكون من ضرب شديد ر قوله
واذا وجد القتل على دابة يسوقها رجل فالدية على عاقلة دون اهل المحلة لان دابته في دية كذرة
وكذا اذا كان قائما او راكبها قال الامام خواجه زادة هذا اذا كان يسوقها من مستغنى اما اذا
ساقها غاراجها فلا شيء عليه ر قوله وان وجد في دار انسان فالقسامة والدية عليه وعلى عاقلة
قال في الهداية والقسامة عليه لان الدار في يد والدية على عاقلة لان ضرته منه وحقه
بهم فتركوا الايمان عليه ومن اشترى دارا فلم يقبضها فوجد فيها قتل فالدية على عاقلة البائس
ر قوله ولا يدخل السكان في القسامة مع الملاك عندنا وقال ابو يوسف هي عليهم جميعا كان
ولاية التدبير يكون بالسكنى كما يكون بالمالك ولها ان المالك هو المختص بنصرة البقعة دون
السكان لان سكنى الملاك الزمر وقراهم ودمركا كانت ولاية التدبير اليهم فيحقق التقصير
منهم ر قوله وهي على اهل المحلة دون المشترين ولو بقي منهم واحد وهذا اقولهما وقال
ابو يوسف الكل مشتركون لان الضمان يجب بترك المحفظ وقد استوفاه ولها ان سلمت المحلة
اصيل والمشتري دخل ولاية التدبير الى الاصيل ر قوله وان لم يبق واحد منهم بان تلفوا كلهم
في على المشترين الملاك دون السكان عندنا لان الولاية انتقلت اليهم وزالت عن من تقدمهم
ر قوله واذا وجد قتل في الدار فالقسامة على رب الدار وقومه ويدخل العاقلة في القسامة

ان كانوا حضورا فان كانوا غيبا ضل صاحب الدار لذكره عليه وهذا عندنا وقال ابو يوسف
 للقسامة على العاقلة ومن وجد قتيل في دار نفسه فشد على حنيفة فحب ديتة على عاقلة لورثته
 وعندنا هو حد رلا شيء فيه **رقوله** وان وجد القتيل في سفينة فالقسامة على من فيها من
 الركاب والملاحين لا غنا في ايديهم والمالك وغيرة في ذلك سواء **رقوله** وان وجد في مسجد محلة
 فالقسامة على اهلها لا غمرا خص بمسجد من غيرهم **رقوله** وان وجد في الجاهم والشارع
 الا عظم فلا قسامة فيه والدية على بيت المال لانه للعامة لا يختص به واحد منهم وان وجد
 في السبيل ولم يعرف قاتله فالدية في بيت المال عندنا وقال ابو يوسف والدية والقسامة على
 اهل السبيل لا غمرا سكان **رقوله** وان وجد في بركة ليس بقر مجاعة فهو حد وهذا اذا كانت
 البركة بحيث لو صار فيها صاحب لم يسمعه احد من اهل المصر ولا من اهل القرى اما اذا كان يسم
 منه الصوت فالقسامة والدية على اقرب القرى اليها **رقوله** وان وجد بين قريتين كان على
 اقربهما القسامة والدية هذا اذا كان يسم الصوت منها اما اذا كان لا يسم فهو حد وان
 كانا في القرب سواء فهو عليهما جميعا **رقوله** وان وجد في وسط الفرات يرب الماء فهو حد لان
 الفرات ليس في يد احد فهو كالمغارة المنقطعة **رقوله** وان كان محتسبا في الشاطئ فهو على اقرب
 القرى من ذلك المكان لا غمرا يستقون منه ويوردون واهم اليه **رقوله** وان ادعى الولي القتل
 على واحد من اهل المحلة بعينه لم تسقط القسامة عنهم والدية بجألهما وعن محمد بن
 القسامة تسقط فان دعواه على واحد ابرأ للباقين **رقوله** وان ادعى على واحد من غيرهم سقط
 عنهم القسامة والدية لانه صار مبدء الهم **رقوله** وان قال المستقفل قتله فلان استخلف
 بالله ما قتلته ولا عرفته له قاتلا غير فلان لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله
 فلا يقبل ويجلف على ما ذكرنا **رقوله** واذا شهد الثمان من اهل المحلة على رجل من غيرهم قتله
 لم يقبل شهادتها هذا عندنا حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يقبل وان ادعى الولي القتل على واحد
 من اهل المحلة بعينه فشهد شاهدان من اهل المحلة عليه لم يقبل اجراما لان الخصومة قائمة مع
 الكل فالشاهد يريد ان يقطم الخصومة عن نفسه بشهادته فكان متبها ومن شهر على رجل
 سلاها ليلا او نهارا او شهر عليه عصا ليلا في المصر او نهارا في الطريق في غير المصر فقتله المشهور عليه
 عن فلا شيء عليه لان السلاح لا يثبت فيحتاج الى دفعه بالقتل والعصا وان كانت ثلث لكن في الليل
 لا يلحقه القو فيضطر الى دفعه وكذا في النهار في الطريق لانه لا يلحقه القو فاذا اتى بكن حرم
 هدر والله اعلم *

كتاب العاقل

هو جهم محقة وهي الداية ومبيت الداية عقلا لا نقا عقل الدائم من ان تسفك والعاقلة هم
 الذين يقومون بنصر القاتل **قال** رحمه الله الداية في شبه العمد والخطأ وكل دية وجبة بفساد
 القتل على العاقلة احتراز بقوله بنفس القتل عن ما تجب بالصم **رقوله** والعاقلة اهل الديوان

ان كان القاتل من اهل الديوان وهو الجيش الذين كتب معا ومهر في الديوان وقال الشافعي رحمه الله هو العشرة **ر قوله** تؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين العطاء يخرجهم في كل سنة مرة ويستمر مدة ثلاث سنين من وقت القضاء بالدية لا من يوم القتل والعطاء اسم لما يخرج للجندى من بيت المال في السنة مرة او مرتين والرزق ما يخرج له في كل شهر وقيل يوما بيوم واذا كان الواجب ثلث دية النفس او اقل كان في سنة واحدة وما زاد على ثلث الى تمام الثلاثين في السنة الثانية وما زاد على ذلك الى تمام الدية في السنة الثالثة يعني اذا كان الواجب كل الدية كان ذلك على كل واحد في ثلاث سنين وان كان الواجب النصف او الثلاثين كان في سنتين وان كان الثلث او اقل ففي سنة وعلى هذا كل ما كان الواجب في كله نصفاً وجب في بعضه اقل من ذلك فهو بمنزلة النصف مثله دية اليد في سنتين وملجب في الاغلة فهو على المعاقلة في سنتين كذا في شرحه في باب الرجوع عن الشارات **ر قوله** فان خرجت العطايا في اكثر من ثلاث سنين او اقل اخذ منها معناه اذا كانت العطايا بالسنين المستقبلية بعد القضاء لا بد من تحقيقها واجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الواجب بالقضاء ولو خرج المعاقلة ثلث عطايا في سنة واحدة في المستقبل يؤخذ منها كل الدية ثم اذا كان جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث منها في سنة واذا كان الواجب ثلث دية النفس او اقل كان في سنة واحدة ولو قتل عشرة رجل خطأ ضل كل واحد عشر الدية في ثلاث سنين اعتبار البرء بالكل **ر قوله** ومن لم يكن من اهل الديوان فعاقلته قيمته ونقسط عليه في ثلاث سنين لا يزداد الواحد منهم على اربعة دراهم في كل سنة درهم ودينارين ويقص منها في هذا الاشارة الى انه لا يزداد على اربعة من جميع الدية وقد نص محمد على انه لا يزداد كل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة دراهم او اربعة فلا يؤخذ من كل واحد في سنة الا درهم او درهم وثلث وهو الاصح **ر قوله** فان لم تتسم القبيلة لذلك ضمن لها اقرب القبائل اليها يعني نسباً ويضمن الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعام ثم بنوهم ثم اهل البلد والبنون فقد قيل يدخلون لقرىهم وقيل لا يدخلون **ر قوله** ويدخل في المعاقلة القاتل فيكون فيما يؤدى كأحد هم لانه هو الفاعل فلا معنى لافراجه ومؤخذة غيره وقال الشافعي ليس على القاتل شيء من الدية وليس على النساء والذرية شيء لاغاً انما تجب على اهل الضررة وتركهم اقبته والناس لا يتأصرون بالنساء والصبيان وعلى هذا لو كان القاتل صبياً او امرأة لا شيء عليهما من الدية **ر قوله** وعاقلة العتق قبيلة موكله من اهل نصرته فكأنوا من اهل عتقه قال عليه السلام مولى القوم منهم **ر قوله** ومولى المولاة يعقل عنه مولاة وقبيلته لا يخرج بثوبه بعد موته **ر قوله** ولا تقص المعاقلة اقل من نصف عشر الدية وتقص نصف العشر ضاعداً لان الحمل على المعاقلة في التحريم عن الاجفاف ولا اجفاف في القليل ثم المعاقلة اذا جحدت نصف العشر كان ذلك في سنة واذا لم يكن للقاتل قبيلة ولا هو من اهل الديوان ضاعفته اضاراً فان كانت نصرته بالحرفة فعلى المحترفين الذين هم اضاراً كالتقارير والصفارين بمرقند والراساكة باسبيجاب وفي الهداية اذا لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال ولهن الخاصات

كان ميراثه لم يثبت المال فكان أم الزمعة من الغنم لم يدر ميراث المال وابن الملاءمة تقتله قبيلة أمه
فإن عقاؤه عنه شرأعاه الأب وصحت عاقلة الأم عاقلة الأب في ثلاث سنين من يوم يقضى القاضى لوطى
الأمر على عاقلة الأب **رقوله** وما نقص من ذلك ففي مال الجاني يعنى ما نقص أرشاه عن ضعف
عشر الدية كان على الجاني دون العاقلة **رقوله** ولا تعقل العاقلة حناية العبد يعنى إذا جنى العبد
على الحر أو على غيره الحر **رقوله** ولا يعقل الجناية التي اعترف بها الجاني إلا أن يصدق قوله فإن
قلت قد ذكر هذا في الديات فلم أعاده هنا قلت ذكره هنا كل أرش وجب بالاقرار والصلح فهو
في مال القتال وهنا قال ولا يعقل ما لم يرضى السلم أو باعتراف الجاني فلا تكرر امره أن في هذا افتاء دائراً
لأنه ذكر القصد في هنا بقوله إلا أن يصدق قوله فلا يكرر ذكره هناك **رقوله** ومن أقر بقتل خطأ و
لم يقتصر إلى القاضى إلا بعد سنين قضى عليه بالدية في ماله في ثلاث سنين من يوم يقضى عليه
لأن التأجيل من وقت القضاء في الثابت بالبيينة ففي الثابت بالاقرار أو **رقوله** ولا يعقل ما لم يرض
بالصلح وقد بيناه **رقوله** وإذا جنى الحر على العبد فقتله خطأ كانت جنايته على عاقلة يعنى
عاقلة الجاني وماء ون النفس من العبد لا تتصله العاقلة لأنه يسلك به مسلك الأموال والله أعلم

كتاب الحدود

الحمد في اللغة هو المثل وسعى البواب حداً لأنه بمنع الناس عن الدخول وكذا سعى حد الدار والحد
تنتهي إليه حد لأنه يمنع من دخول ما حده إليه في البيع فلما أريد هذه العقوبة المنع من الفعل سعى
ذلك حداً وفي الشرع هو كل عقوبة مقدرة تستوفي حقائقها تعالى ولحد الأيضي القصاص حداً وأن
كان عقوبة لأنه حق آدمي على استقاطه والاعتبار منه وكذا التعزير يسمى حداً الحد من التقدير
فيه **وقال** رحمه الله الزنا يثبت بالبيينة والاقرار إن أريد بؤته عند الأمام وصفة الزنا هو
الوطى في فرج المرأة العار عن كلام أو لمك أو شبهتهما ويقبض الختان الختان هذا هو الزنا الموجب
للحد وما سواه ليس بزنا وإنما شرط مجاوزة الختان الختان لأن مادونه ملامسة لا يتعلق به أحكام
الوطى من الفسل وفساد المحرم وكفارة رمضان وفي الينايب الزنا موجب للحد والوطى الخوام الخالي عن
حقيقة الملك وحقيقة النكاح وملك اليمين وعن شبهة الملك وشبهة النكاح وشبهة الاشتباه
وأما الوطى في الملك كوطى جاريتة المحرسية وجاريتة التي هي أمه من الرضاة ووطى المملوك بعضها
وإن كان حراماً فليس بزنا وكذا ووطى امرأته الخاض والنفساء والمتزوجة بغير شهود أو تزوج أمه
بغير إذن مولاه أو تزوج العبد بغير إذن سيده أو ووطى جاريتة ابنه أو مكاتبته أو الجارية من اللطم
في دار الحرب بعد ما عرفت قبل القسمة أو تزوج أمه على حرة أو تزوج محرمية أو خساً في عقد أحد
أوجه بين اختين أو تزوج محارمه فوطئها وقال ملست أنما على حرام فإنه لا يحد عند أبي حنيفة
وقال أبو يوسف ومحمد يحد في كل ووطى حرام على التأييد كوطى محارمه والتزويج ما يوجب شبهة
وما ليس بمحرم على التأييد فقد النكاح يوجب شبهة فيه كأنكاح بغير شهود وفي عدة الغير شبهة
ذلك وشبهة الاشتباه أن يقول ظننت أنما على **رقوله** فأبيينة أن تشهد أربعة من الشهود

على رجل أو امرأة بالزنا فأن قيل القتل أعظم من الزنا ولم يشترط فيه أربعة قلنا لأن الزنا لا يتم
 إلا بأشئين وفصل كل واحد لا يثبت إلا بشأدين والقتل يكون من واحد ويشترط في الأربعة أن
 يكونوا ذكورا محررا واحدا ولا مسلمين ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال ولا الشهادة على الشهادة
 ولا كتاب القاضي إلى القاضي وإن شهد أقل من أربعة لا تقبل شهادتهم وهم قد فة يحسنون جميعا
 حد القذف إذا طلب للشهود عليه ذلك لا يرى أن أبابكة وشبل بن مصيد وناغم بن الحارث شهدوا
 على المغيرة بن شعبه بالزنا عند عرضي الله عنه فقام زياد وكان الرابع فقال رأيت أقدم بأبوبة
 ونفسا عاليا وأمر منكروا رأيت يجادل على عاتقه كاذبا ولا يرى ما وروى ذلك فقال عمر رضي الله عنه
 نعم الله الذي علم يغمض أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الثلاث وكذا الخليل
 متفرقين فشهدوا واحد بعد واحد لم يقبل شهادتهم وهم قد فة يحسنون حد القذف وإذا
 حضر واقي مجلس واحد وجلسوا مجلس الشهود وقاموا إلى القاضي وأحد بعد واحد فشهدوا أقبلت
 شهادتهم لأنه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة وقد روي أن عمر رضي الله عنه قبل الشهادة على هذا
 الوجه لأنه اجلس المغيرة فلما شهد عليه الأول قال ذهب ربعك يا مغيرة فلما شهد الثاني قال ذهب
 نصفك فلما شهد الثالث قال ذهب ثلثه أرباعك وكان عمر رضي الله عنه في كل مرة يقتل شارب
 من شدة الغضب فلما قام زياد وكان الرابع قال له عمر قمر يا مسلم العقاب وإنما قال ذلك لأن لونه كان
 يهرب إلى السواد فشبهه به وقيل وصفه بالشهامة لأن العقاب إذا سلم على طائر أحرق جناحه
 ونجزة عن الطير إن فكله كان زياد في مقابلة إقرانه وهذا مذهب الأول وهو على وجه
 الإنكار عليه في هتك ستر صاحبه وتعرض له على الإخفاء فقال زياد لا أدري ما قالوا لكني أيتها
 يضطر بأن في الحاف واحد كأخطأ اب الأموم ورأيت نفسا عاليا وأمر منكروا أدري ما رواه ذلك
 فذكر أنه عمر الحد لأنه لم يصح بالحد في ضرب الثلاثة حد القذف ولو شهدوا في بأمرة
 وقالوا لا نرى فها لم يقر شهادتهم قال في الكرخي إذا شهد على المرأة أربعة بالزنا أحد هو الزوج
 لم يكن من الزوج قد قبل ذلك أقدم عليها الحد وقال الشافعي لا تقبل شهادة الزوج عليها وإن
 قبل فها الزوج وجاء بثلاثة سواء يشهدون فها قد يحسنون ويلاعن الزوج وإن جاء هو وثلاثة
 فشهدوا وأنها قد زنت ولم يعد لو أدري عنها وعنهم الحد ودور عن الزوج اللعان لأنه شاهد
 وليس بقاذف وذكر في الجزء الخامس من الكرخي في القذف في باب رجوع الشهود أن الزوج يلاع عن بعد
 الثلاثة ولو جاء بأربعة فلم يعد لو أخطأ فذ عليه اللعان لأن الشهادة إذا سقطت تعلق بقدرة
 اللعان وقوله فيسألهما الزنا ما هو وكيف هو لأنه يختلف فيه الحقيقة والجاز قال
 عليه السلام العيان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يحق ذلك أو يكذب به وإنما يسألهما كيف زنا
 لأنه قد يكون مكرها فلا يجب عليه الحد وقوله وابن زنا لا حقال أن يكون زنا في دار الحرب
 أو في عساكر البغاة وذلك لا يجب الحد لأنه لم يكن للامام عليه يد فصار ذلك شبهة فيه وقوله
 ومتى زنا لمجاز أن يكونوا شهدا وعليه بزنا متقدم فلا يقبل شهادتهم لمجاز أن يكون زنا وهو
 صبي أو مجنون واختلفوا في حد التقادم الذي يسقط الحد فكان أبو حنيفة لا يقبل فيه تقادمه

الى رأي القاضى وعندهما اذا شهد واحد مضى شهر من وقت عاينوا لا يقبل شهادتهما ولا في الشهر في
حكم البعيد وما دونه قريب فقبل شهادتهما في دون الشهر في الجامع الصغير قد روي بستمه شهر
رقوله وعين زنا بجواز ان تكون امرأته او امته وربما اذا سئلوا قالوا لا نعرفها فيصير ذلك شبهة
وقد تكون جارية ابنة **رقوله** فاذا بينوا ذلك وقالوا رأينا وطئها في فرجها كليل في المحللة
او كالقلم في المبرقة او كالرشاء في البثر صمد ذلك فان قالوا نعم نأ النظر لا تبطل الشهادة الا اذا قالوا
تعد نأه تلذذنا حينئذ تبطل **رقوله** سأل القاضى عنهم فان عدلوا في السر والعلائية حكم
بشهادتهما ولو يكتنف بظاهر احد الة احتياطاً للدارد قال عليه السلام اردوا الحد الحرام واستطيع
قال في الاصل يحبسها الهام حتى يسأل عن الشهود فان قيل كيف يحبسها وقد قيل ادركوا الحد
وليس في حبسها ذلك قيل نعم فاما حبسها لانه صار متهماً بالكتاب الفاحشة فان شهد اربعة فوجدوا
فسأفوا وهو احرار مسلمون فلا حد على الرجل لان شهادتهما لم يقبل ولا حد عليه بجواز ان يكونوا مسلمين
فان كانوا عبيداً او محددين في قن او عياناً فليحرم حد القذف لان العيان لا يرون ما شهدوا وعليه
فحققتما ان جهر فكانوا قن فاما العلانية فليسوا من اهل الشهادة فكانوا قن فوجب
عليهم حد القذف وقوله في السر والعلائية التزكية نومان فالعلائية ان يحسم القاضى بين العدل
والشاهد فيقول المعدل هو الذي عدلته والسر ان يبحث القاضى رسول الى المزكي ويكتب اليه كتاباً
فيه اسماء المشهود واسماء جهر حتى يعرف المزكي من عرفه بالعدالة كتب تحت اسمه عدل جاز الشاهدة
ومن عرفه بالفسق لم يكتب تحت اسمه شيئاً احترازاً عن هتك الستة ويقول الله اعلم الا اذا عدل
غيره وخاف ان لم يصرح بذلك قضى القاضى بشهادته حينئذ يصرح بذلك ومن لم يعرفه بعد الة
ولا فسق يكتب تحت اسمه مستور قال ابو حنيفة اقبل في تزكية المرأة والبعد والمحدود في القذف
اذا كانوا عدل ولا يولوا اقبل في تزكية العلانية الا من اقبل شهادته لان تزكية السر من باب الاخبار
والظن امر دنيق وقول هؤلاء في الامور الدينية مقبول اذا كانوا عدل ولا الاتري انه يقبل روايتهم
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الصور بقولهم رأينا الهلال وتزكية العلانية ظن
الشهادة وعلى هذا تزكية الوالد ولده في السر جائزة لانها من باب الاخبار فذكره في النهاية وحزاه
الى الذي خيرة **رقوله** والاقرار ان يقر بالالف العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات في اربعة مجالس
في مجالس المقر كلما اقرده القاضى يعني انه لا يؤخذ به اقراره حتى يقر اربع مرات في مجالس المقر
كلما اقرده حتى يتوارى منه وبينى للقاضى ان يزجره على الاقرار ويظهر له كراهة ذلك ويأمر بتخيه
عنه فان عاد ثانياً فصل به كذلك فان عاد ثالثاً فصل به كذلك فان اقر اربع مرات في مجلس واحد
فهو غزالة اقرار واحد وان اقربا الزنا ثم رجعه رجوعه وكذا في السرقة وشرب الخمر الا ان في
السرقة يعم رجوعه في حق القطع ولا يعم في حق المال ولا يعم رجوعه عن الاقرار بالقذف والقتل
لانها من حقوق الهما ولو شهد عليه اربعة بالزنا وهو يكره ثم اقبلت شهادتهما بنفس الاقرار
ويؤخذ فيه بحكم الاقرار وقال صم ما يقر اربع مرات لا تبطل الشهادة فاذا اقرار بها بطلت
اجماعاً ويؤخذ بحكم الاقرار حتى لو رجعه رجوعه ولو اقران زناً بامرأة فحجرت لاحد عليه

عند أبي حنيفة وعند ما يحد ما روى ان رجلا اقرانه زنى بأمرأة فبعث النبي صلى الله عليه وسلم إليها
فجذبت فجد الرجل وهو محمول عند أبي حنيفة انه حدة حد القذف للمرأة ولا في حنيفة ان الفعل
لا يتصور بين من محله والزنا لا يتصور بين من المرأة وانكارها حجة ليغفر المحمية في حقها فاقضت
البلغ عن الرجل ضرورة فعارض النقي الاقرار سقط المحرم ولا تأصدا قناها حين جحدت وحكمتا
ببطلان قوله في سقوط المحرم عنها وان الفعل الذي وجد منه لم يوجد منها وهو فصل واحد فاذا
بطل تركن زنا فحقها كان ذلك شبهة في سقوط المحرم عنه وان كانت المرأة التي اقربا الزنا بأختها
فالقياس ان لا يجحد لجواز ان تحضر في جحد فتدعى حد القذف وتدعى بكها فاطلب المهر في جحد
البطلان حقها والاستفسان ان يحرم معها ما غرناه حد مع غيبة المرأة فان جاءت المرأة بعد ما اقيم
عليه المحرم فادعت التزويج وطلبت المهر لم يكن لها مهر لاننا قد حكمنا بان هذا الفعل زنا وفي
ايجاب المهر جمع بين المحرم والمهر وذلك لا يجوز عندنا **قوله** فاذا تم اقراره اربع مرات سألته
القاضي عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنا وبين زنا ولم يذكر الشير من زنا لان تقادير الزنا لا يمتنع
من قبول الاقرار **قوله** فان كان الزنا في محسن ارجه بالتحريم حتى يموت المحسن من اجتمع فيه
شراطين الاحصان وهي سبعة البلوغ والعقل والاسلام والحرية والنكاح الصحيح والدخول بما هو
على صفة الاحصان والمعتبر في الدخول الا لا يلبس في القبل على وجه يوجب الفضل ولا يشترط فيه
الانزال ولا اعتبار بالوطي في الدبر وعن ابي يوسف ان الاسلام والدخول بما هو على صفة الاحصان
ليس بشرط لتا قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحسن واما الدخول بما هو على صفة الاحصان
فهو شرط عند ما قال ابي يوسف ليس بشرط حتى ان عنده اذا حصل الوطى قبل الحرية ثم اعتقا
صاحبا محسنين بالوطى المتقدم فكن المسلم اذا وطى الكافرة صار محسنا عندنا واما الوطى في
النكاح الفاسد فلا يكون به محسنا كالزنا ولو تزوج امة قد دخل بها ثم اعتقها مولاها فلا بد من
بما بعد العلق لا يكون محسنا وكن اذا دخل بها وهي صغيرة ثم ادركت فلم يدخل بها بعد الادراك
لا يكون محسنا قوله حتى يموت يعني اذا بقي المجرم كذا ما اذا هرب بعد ما اخذ وفي رحمه ان كان
ثبت الزنا باقراره لا يتبع وكان ذلك رجوعا منه فيحلى سبيله وان كان بالبينه اتبع ولا يحل
سبيله لانه بعد الشهادة لا يصح النكاح **قوله** يخرج به الى ارض فضاء لانه امكن برجمه وكذا
بجيب بعضهم بعضا ولهذا قالوا انهم يعطون كصفوف الصلوة اذا ارادوا رجمه وكلما هم قوتلوا
وقد مر اخرون وهو لا يحضره ولا يربط ولكنهم يقوم قائما ويتعصب للناس واما المرأة فان
شاء الامام حفر لها لان النبي صلى الله عليه وسلم حفر للغامدية لان الحفر استر لها حافة استكشف
وان شاء لم يحفر لها لانه يتوقع منها الرجوع بالهرب **قوله** تتدعى الشهود برجمه ثم الامام ثم
الناس يعني اذا ثبت الزنا بالبينه بدعي بجماعتها لهم فرما استعملوا القتل فصرح عن الشهادة
وقوله ثم الامام استظهرنا في حقه فرما يرى في الشهادة ما يوجب دعي المحرم **قوله** فان امتنع
الشهود من الابتداء سقط المحرم ولم يجب عليه حد القذف لعدم التصريح بالقذف وكذلك اذا
امتنع بعضهم سقط ايضا وكن اذا قاوا او اتوا او مات بعضهم او غاب بعضهم او غي أو غي

وأردت أوقفت فضرع محمد بن محمد عن المشهور عليه عندنا أن بدأ بهم شرطوا قال أبو يوسف
 إذا امتنعوا وأجابواهم الإمام ثم للناس وكان إذا أعوا وجنوا وأردت وأهذأ كله إذا امتنعوا من غير
 عندنا إذا كانوا مرضى أو مقطوعوا الأيدي فعلى الإمام أن يرى ثمر بأمر الناس بالرحم وأن شهد
 أربعة على أبيهم بالزنا وجب عليهم أن يبدوا بالرحم وكان الأخوة وذو الرحم ويستحقون أن يقتلوا
 له مقتلاً وكان ذو الرحم المحرم وأما ابن العرف فلا بأس أن يتعد قتله لأن رحمه لم يكمل فاشبهه العجيب
 وقد قالوا إن ابن الأشهد على أبيه بالزنا لم يحرم الميراث بهذه الشهادة لأن الميراث يجب
 بالموت والشهادة إنما وقعت على الزنا وذلك غير الموت وكان إذا شهد عليه بالقصاص قُتِلَ لم
 يحرم الميراث بهذه العلة **ر قوله** وإن كان الزاني مقرّاً ابتداء الإمام ثم للناس لأن النبي عليه السلام
 رعى الغامدية بحصاة مثل الحصاة وقال أرموا وقلوا الوجه وكانت اعترفت بالزنا فإن كانت المرأة
 حاملة لم ترجح حتى تضع ويضم الولد لأن زوجها يتلف الولد وذلك غير مستحق فإن ادعت أنها حبل
 وأشكك أمرها نظر إليها النساء فإن قلن أنها حبل ترى بها المدة التي ذكرنا فيما تقدم وإذا شهدوا
 على امرأة بالزنا وقالت أنا بكر أو رتقاء نظر إليها النساء فإن قلن هي كذلك لم تجحد لأنه بان
 كذبها ولا يصح الشهود أيضاً لأنوا وجبنا عليهم وجبنا بقول النساء والمحرم لا تجب بقول
 النساء وإن كان الزاني مريضاً وقد وجب عليه الرحم رجوعه ولا ينتظر برثه لأنه لا فائدة في
 انتظاره لأن الرحم يملكه حصياً كان أو مريضاً وإن كان حدة المجلد انتظر حتى يبرأ لأنه إذا كان
 مريضاً لحقه الضرر بالضرب أكثر من المستحق عليه وكان إذا كان المحرم يشهد إذا البرد شد به
 انتظر وإلى ذلك ولا يقرأ أحد على النفس حتى تتعالم نفاسها لأن النفاس مرض وروى ابن الغامدية
 لما قرئت بالزنا وهي حامل قال لها النبي صلى الله عليه وسلم اذهبي حتى تقضي فلما وضعت اتته بالولد
 خروقة فقالت هو هذا لقد ولدته فقال اذهبي فأرضيه حتى تقطليه فلما قطعت اتته به وفي رواية كسرة
 من خبز فقالت هو هذا لقد قطعت وقد أكل الطعام فدفع العصبى إلى رجل من المسلمين ثم أمره أن يجره
 إلى حد رها وأمر الناس برجمها فأقبل خالد بن الوليد يحرقه في رأسها فأتهموا على أبيه خالد
 فشكها فقال عليه السلام مهلاً يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تأتت توبة لو تأمها صاحب مكس
 لغفر له ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت وفي رواية صلى عليها النبي عليه السلام فقال له عمر أتصلي عليها
 وقد زنت فقال لقد تأتت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم وهل وجد توبة
 أفضل من أن جاءت بنفسها الله تعالى ولو شهد الشهود على رجل بالزنا الموجب للرحم فقتله إنسان
 خطأ أو عدل أقبل أن يقضى الإمام عليه بذلك وجب في الحد للقصاص ووجب في الخطأ الدية وإن
 كان الإمام قد قضى برجمه فقتله إنسان أو قطع يده أو قطع عينه فلا ضمان عليه لأنه قد أبرأه
ر قوله ويضلل ويكفّن ويصلى عليه لأنه قتل بحق فلا يسقط الغسل كالمقتول قصاصاً وقد على
 النبي عليه السلام على الغامدية وقال في ما عرّ لقد تأتت توبة لو قسمت على أمة لوسعتهم ولقد
 رأيته بنفسه في أعاد الحجة ولا بأس للناس في حالة الرجوع أن يتعدوا ومقتله لأن المقصود قتله فإن كان
 أسرع كان أولى **ر قوله** وإن لم يكن حصناً وكان مراً فجلده بمرأته الإمام يرضى به بسؤال الخوفا

أي لا شوك ولا عقد ولا شامير **قوله** ضرباً متوسطاً أي بين المبرح وغيره لولولان للمبرح هلك
 وغيره لولولان يحصل به الزجر **قوله** ويتزع عنه ثيابه يعني مخلصاً الأزارل أن الثياب تمنع وصول
 الالتهاب قال الله تعالى ولا تأخذكم بهما ذرفة في دين الله **قوله** ويقرق الضرب على أعضائه لأن
 ألمه في عضو واحد يهلكه والمجلد ناجح لا يهلك ولا نه يجب أن يوصل الألم إلى كل الأعضاء كما وصل
 إليها اللذة **قوله** الرأسه وجهه وفرجه لقوله عليه السلام للبلاد اتق الوجه والرأس للذكاء
 ولأن الفرج مقتل والرأس مجسم الحواس فربما يقتل بالضرب سمعه أو بصره أو شمّه أو ذوقه فيجتنب
 الصدر والبطن أيضاً لأنه مقتل وقال أبو يوسف يضرب الرأس سوطاً واحد لأن فيه شيطاناً
 ولأن سوطاً واحداً الأضغاث منه التلف ويضرب الرجل في الحد ودكها قائماً فخرم ود ولا يلق على
 وجهه على الأرض ولا يشدها وأما المرأة فتحد قاعدة لأنه استرلها فتلقت ثياباً عليها وترطبت الثياب
 ويتولى ثيابها عليها امرأة ويوالى بين الضرب ولا يجوز أن يفرقه في كل يوم سوطاً وسوطين لأنه
 لا يحصل به الأيلام ولوجوده في يومين منوالية ومثلاً في اليوم الثاني إجزاه على الصلوات
الحديث في المسجد عند نالته لا يؤمن أن ينفصل من الجلود فحاسة **قوله** فإن كان عبداً أجده بين
 كذا لك أي على الصفة التي جعل عليها الحرم من نزع ثيابه وإتقاء وجهه ورأسه وفرجه **قوله** فإن رجم
 المقر عن إقراره قبل إقامة الحد عليه أوفى وسطه قبل رجوعه وخلى سبيله بخلاف ما فيه حق العبد
 وهو القصاص والقذف فإنه لا يقبل رجوعه فيها **قوله** ويسقط للأمام أن يلقن للرجوع ويقول
 له لعنك المست أو قبلت أو لعنك وطعن بالشبهة أو يقول له إياك خبل إياك جنون ولو شهد عليه
 أربعة فأقر بذلك ثم رجم عن إقراره قبل منه وسقط الحد لأنه لاحظ للشهادة مع الإقرار **قوله**
 والرجل والمرأة في ذلك سواء يعني في صفة الحد وقبول الرجوع **قوله** فزاد المرأة لا يزوج عنها
 من ثيابها إلا الفرو والحشوش لأن في تجريدها كشف عورتها ونقض جالسة لأنه استرلها **قوله**
 وإن حضر لها في الرجوع جاز لأن النبي عليه السلام حضر للغامدية التي ثلبها والحضر لها أحسن لأنه
 استرلها ويحضر لها إلى الصلوات ولا يحضر للرجل لأن النبي عليه السلام لم يحضر لها **قوله** لا يقيم
 المولى الحد على عبده إلا بإذن الإمام لقوله عليه السلام أربعة إلى الولاية الجمعة والفرق واحد ود
 والصدقات ولأن المولى لا يلبى ذلك على نفسه فلا يليه على عبده وأما التعزير فله الحق عليه على
 عبده لأنه حق العبد **قوله** وإذا رجم أحد الشهود بعد الحكم قبل الرجوع بولوا الحد وسقط الرجوع
 عن الشهود عليه هذا قولهما وقال محمد بن الرجم وحده لأن الشهادة قد تمت بحكم الحاكم كذا
 بالقضاء فلا يفسخ إلا في حق الراجم ولها أن الأمضاء من القضاء فصار كما إذا رجم واحد قبل القضاء
 ولو بدأ يسقط الحق عن الشهود عليه ولو رجم أحدهم قبل الحكم وحده وإجماعاً فكأن هذا وإنما يسقط
 الحد من الشهود عليه في قولهم جميعاً لأن الشهادة لم تكمل في حقه فسقطت ولو رجم أحد الشهود قبل
 الحكم عا أحده وإجماعاً عندنا وقال زفر بعد الرجوع وحده لأنه لا يصدر على غيره قلنا كلاهما
 قلنا في الأصل وإنما يصدر شهادة للتصال بالقضاء فإذا لم يتصل به القضاء بقي قن فأيحد
 وأما إذا كان جلد أفرجه أحد من فعلية الحد خاصة إجماعاً ولا ضمان على الرجوع في أثر السبيل عندنا

وكن اذا مات من الجلد وعند ما يضمن قال في المنظومة لا يضمنه والجلد ان يجرم فقال واحد
 كذبت لا يضمن هذا الشاهد مورقة اربعة شهد واعلى غير محصن فجلده القاضي فخره الجلد ثم
 رجم احد عمر لا يضمن الرابع ارض الجراحة وكن ان مات من الجلد لا ضمان عليه عند ابي حنيفة
 وقال ابو يوسف ومحمد يضمن الرابع ر قوله فان رجم هذا الرجل الرجم وحده وعن ريم الديني
 وقال زفر لا يجلد الرابع لانه صار قاذ فانه في حال المحرقة ومن قذف حيا شرمات المقدن وسقط
 المحرم عن القاذف لانه لا يورث ولنا ان الرابع صار قاذ فاعند رجوعه بالشهادة السابقة ولم يصر
 قاذ فافى الحال ومن قذف ميتا وجب عليه المجد وانما ضمن ريم الدية لان المقدن وتلف بشها حقه
 وشهادة غيره وقد بقي من ثبت بشهادته ثلاثة ارباع الحق ولو كان الشهود خمسة او اكثر فجميع احد
 منهم يضمن شيئا لانه بقي من يقطع جميع الحق بشهادتهم وان رجم اثنان وهر خمسة هم الرابعان
 ريم الدية لما بينا انه بقي من ثبت بجرم ثلاثة ارباع الحق واذا شهد طرسة وقوا فجميع قاذفهم جميع الدية
 على المراكز عند ابي حنيفة معناه اذا رجوا من التزكية بان قالوا علمنا ان عمر حديد ومم فلك نكرانهم
 وقال ابو يوسف ومحمد لدية في بيت المال ولا شيء على المراكز لا غير اثنان واعلى الشهود غيرهم ولكنهم
 يجررون عند ما ولا يضمنه ان الشهادة انما تصير حجة وعاملة بالتزكية في ضمان الحكم اليها
 والخلاف فيها اذا قالوا علمنا ان عمر حديد وزكينا هم اما اذا ثبتوا على التزكية وزعموا انهم احرار فلا
 ضمان عليهم ولا على الشهود بل على بيت المال اجماعا ولو قال المراكز اخطأت في التزكية لا يضمن اجماعا
 كذا في المصنف وانما الخلاف اذا قال علمنا ان عمر حديد وتمت ذلك ر قوله وان نقص عدد الشهود
 عن الاربعة حدا ولا يخرق ذمة ر قوله ولحصان الرجوان يكون حرا بانما قاله سلا قد تزوج
 امرأة ككاحا صحيحا ودخل بها وحمل صفة الاحصان فان كانت النكحة امة او صغيرا او مجنونة
 او كسبية وقد دخل بها لا يكون محصنا وكذا لو دخل بالامة ثم اعتقت واسلمت الكسبية ولم
 يوجد بعد ذلك وطئ حتى زنا فانه لا يكون محصنا وقيد باحصان الرجول احترازا عن احصان القاذف
 فانه هناك عبارة عن اجتماع خمس شرائط لاخير وهو البويع والعقل والاسلام والحرية والعفة
 عن فعل الزنا ينقص عن احصان الرجول شيئين النكاح والدخول فمستعمل في الشهادة على
 الاحصان ثبتت بشهادة رجل وامرأتين وبالشهادة على الشهادة على الاموال وقال
 زفر لا تثبت بشهادة النساء لانها شهادة يثبت بها القتل قلنا القتل يثبت بالزنا واما الاحصان
 فانما هو سبب فيه فلو وجب اعتبار الذكورية فيه كما وجب في الزنا لوجب اعتبار العدد والحد
 يثبت به الزنا وهذا المقتضى به احد ولان الاحصان هو النكاح والبويع والعقل والاسلام والدخول
 وكل واحد من هذه الاشياء يثبت بشهادة النساء مع الرجال عند الاقراء فكذلك عند الاجتماع ر قوله في الرجم
 في الحسن بين الجلد والرجم ولا يجرم في الكوريين الجلد والنفي الا ان يرى الامار في ذلك مصلحة فيجرم
 على مقتضى ما يراه من ذلك وان رأى الامار ذلك فضله على طريق التعزير لا على طريق الحد وقال الشافعي
 يجرم بينهما على طريق الحد لنا قوله قتالي الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وهذا بيان
 بجرم الحد فلا يزداد عليه فلو كان التعزير معه حدا لكانت العقوبة بعض الحد ولان الحد ومعلومه

المقادير وليس للنفقة مقدار في سائر البلدان **ر قوله** فان كان المريض وحده الزوج **ر قوله** لان
 الاولاد في مستحق عليه فلا معنى للامتناع بسبب المرض **ر قوله** وان كان حده المجلد لم يجز حتى ياتي
 كي لا يفيض الى الهلاك وهو غير مستحق عليه ولولا ذلك لكان الحرس يد او البرد شديد الانتظار به **ر قوله**
 ذلك **ر قوله** واذا زنت الحامل لم يجز حتى تقسم حواملها كي لا يؤدى الى هلاك الولد وهو نفس بئس فيه
ر قوله وان كان حدها المجلد لم يجز حتى تقسمها وفي بعض النسخ تعالى وهو سهو والدواب مثل
 اى يوتغ يرين به يضرب منه لان النفاس نوع مرض ويخلد الحائض في حال الحيض لان الحيض ليس
 بمرض **ر قوله** وان كان حدها الزوج رجعت في النفاس لان التأخير اذا كان لاجل الولد وهذا افضل
 ومن ابي حنيفة في غير ذلك ان يستغنى ولداها عنها اذ الم يكن احد يقوم بترتيبه ثم نجعل عيس الى ان
 تداد اذ كان الزنا ثابتا بالبينة كي لا تعرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه مقبول فلا يفيض بالحيس
ر قوله واذا شهد لشهود من مقام لم ينعهم من اقامته بعد من عن الامام لم يقبل شاهد آخر
 الا في حد القذف خاصة يعني اذ شهدوا بفسقة او شرب خمر او زنا بعد حين لم يوتغ هذا في غير
 في السرقة المال واما حد القذف والقتصاص فانه لا يطول بالتقادم لانها من حقوق المباد وحقوق العباد
 لا تطول بالتقادم ولو ثبت هذا كله بالاقرار فانه يعم ولا يطول بالتقادم الا في شرب الخمر فان وجود
 الراحة من شرطه عندنا وقال محمد بن الحسن من شرطه في البيعة والاقرار جميعا وان جاؤا به من مكان
 بعيد تذهب الراحة في مثل ذلك الوقت يقبل بالاقرار وقوله لم يقبل شاهد خمر وهذا من حد القذف
 قال ابو الحسن الكرخي الظاهر انه لا حد عليهم لان الشهادة كاملة الصدد وانما سقط الحد من الشهادة
 عليه بالشبهة فلا يكون ذلك سببا في ايجاب الحد على الشهود ثم التقادم كما يتم قبول الشهادة في التقادم
 فكان ذلك منهم اقامة بعد القضاء وقال زفر لا ينعهم وفائدته اذا ضرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ
 بعد ما يقادم الزمان فانه لا يقام عليه الحد لان الامضاء من القضاء في باب الحد وعند زفر
 يقام عليه الحد **ر قوله** ومن وطئ اجنبية فياخذون الفرج عزله لانه اقامته **ر قوله** ولا حد على من
 وطئ جارية ولده او ولدا ولده وان قال علمت انما حرام لان الشبهة فيه حكيمة وهي نشأت على
 دليل قال عليه السلام انت وما لك لا يبيك واعلم ان الشبهة نوعان في المحل وتسمى شبهة حكيمة
 وشبهة في الفضل وتسمى شبهة اشتباه فالشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنة والمطلقة بائنا
 بالكنائيات والبيعة في حق المأثم قبل التسليم والمهورية في حق الزوج قبل القبض والجارية المشتركة
 بينه وبين غيره والمهورية في حق المرتقن في رواية كتاب الرهن ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان
 قال علمت انما حرام ويجب المهر يثبت النسب اذا دأه ويشترط تصديق المالك اذا كان المولى مع
 وجود الاب ولا يجب الحد على قاذف هؤلاء واما الشبهة في الفضل ففي ثمانية مواضع جارية ابنة
 وامه وزوجته والمطلقة ثلثا وهي في الحدة او كان بالطلاق على ما في الحدة وامر الولد اذا احتقما
 المولى وهي في الحدة وجارية المولى في حق الصدد والجارية المهورية في حق المرتقن في رواية كتاب الحدود
 وهو الاصح كذا في الهداية والمستبعد للرهن في هذا بمنزلة المرتقن ففي هذه المواضع لا حد عليه
 اذا قال علمت انما حق لي وان قال علمت انما حرام حد ثم في كل موضع كانت الشبهة في الفضل لا يثبت

نسب الولد منه وإن ادعاه وفي كل موضع كانت الشبهة في الحمل يثبت النسب منه إذا ادعاه ومن
 طعن زوجته لثاشر وطئها في العدة وقال علمت أنها حرام أحد لزوال الملك في الحمل من كل وجه
 فنكون الشبهة منتفية وإن قال ظننت أنها تحل لي لم يحج ذلك الظن في موضعه إذا لم يثبت في
 حق النسب والحبس والنفقة وأما الولد إذا اعتقها مولاه أو المختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة
 لأن بوب الحرام به بالجماع وقيل ببعض الأثر في العدة وإن قال أنت غيلة أو برية وأمرتك ببذل
 طئها فثبتت فوطئها في العدة وقال علمت أنها حرام لم يحج ذلك الظن في العدة والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة
 الحرام منه والوديعه فحبس المحرمين مطلقاً ومن وطئ جارية ابنته أو جارية مكاتبه أو وطئ امرأته
 في النكاح الفاسد مراً فضله مهر واحد لأن شبهة ملك وإن وطئ الابن جارية أبيه أو جارية ابن
 سراد أو فرادى الشبهة فضليه لكل وطئ مهر لأن وطئيه في ملك الغير وإن كانت الجارية بمنزلة
 فوطئ أحداهما مراً فضليه لكل وطئ نصف مهر كذا في الأقوال **وقوله** وإذا وطئ جارية أبيه أو
 أوزوجه أو وطئ العبد جارية مولاه فإن قال علمت أنها حرام أحد لأن لا شبهة لها في الموطوعة
وقوله وإن قال ظننت أنها تحل لي فلا حد عليه ولا على قاذفه أيضاً لأن ظنه استند إلى ظاهر من
 أنه تسطاف في مال أبيه وزوجه وكذا العبد في مال مولاه كمال منه عند من لا شبهة لهما في الموطوعة
 عليه الاستمتاع فكان شبهة اشتباه إلا أنه في حقيقة فلا يحد قاذفه وكذلك إذا تالت الجارية
 طئها أنه يحل له والحمل لم يرد المحل لأن الفعل واحد فأيها قال ظننت أنها تحل لي درى عنهما
 أو من ذلك هو من طئها قال في الوافد وحل في جارية أبيه وأمه وأول
 أو من ذلك وقال ظننت أنها تحل لي وقالت الجارية إن حرار درى المحرم عنها أجماعاً ولو كان على العكس
 بأما قالت الأمة ظننت أنه منحل وقال هو علمت أنه حرار درى المحرم أيضاً عنها عند أبي يوسف
 وسند أبي حنيفة في محرم المحرم ودرى عنها قوله وإن قال ظننت أنها تحل لي لم يحج ذلك الظن في
 إذا ادعى أنه ابنه من هذا الولي فإن ملك الصبي علق عليه وإن ملك أمه لم يضره وإن كان
 وإن وطئ جاريه من الغنم قبل القصة وهو من الغنم فلا حد عليه وإن كان قد عدت أو طئها
 الحنيفة مشتركة بين الغنمين لأنه حكم المالك ولا يثبت نسب الولد **وقوله** ومن وطئ جارية أخيه
 أو عمة وقال ظننت أنها تحل لي لم يحج ذلك الظن في المال وإن كان أسائر الجارية وهو من الزوال
وقوله ومن زنى به نيرسأته وقالت النسب أعان زوجات فوطئها فلا حد من علي بن أبي حمزة
 بعد من المثل وعليها العدة ولا يحج قاذفه لأن وطئها في غير ملكه ويثبت نسب **وقوله**
 ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها فضليه المحرم لأنه لا اشتباه بعد طول العصبة ولا شبهة
 الزفاف لأنه هناك جاهل بالانسان لا يفرق بين امرأته وغيرها في أول الوعدة ولهذا
 يثبت النسب في مسألة الزفاف ولا يثبت في ولد هذه وإن كان لا يمكنه يمكنه التعميم في السؤال
 إلا إذا دعاهما فأجابته اجنبية وقالت أنا زوجتك فوطئها لم يحج ذلك الظن في نسب ولد هامة
 كالمزوجة إلى غير ذلك **وقوله** ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطئها لم يحج عليه المحرم
 ويهرم وإن كان يعلم ذلك وهذا عند أبي حنيفة وعند حماد إذا كان عالماً بذلك لأنه عقد

لم يصادف محله فيلغوا ولا في حنيفة أنه ليس بزنا لأن الله تعالى لم يجر الزنا في شريعة أحد من
الأنبياء وقد أجاز الكلام ذوات المحارم في شريعة بعض الأنبياء وأما عز زنا لأنه أتى منكراً ر قوله ومن
أتى امرأة في الوضوء المكروه أو عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند أبي حنيفة ويذكر ويودع السجن
رو قال أبو يوسف ومحمد هو كزنا زنا وعليه الحد هذا على وجهين إن كان فعله في زوجته أو أمته
فلا حد عليه ويذكر وإن فعله في أجنبية أو في رجل فلا حد عليه عند أبي حنيفة لأنه لا يسمى زناً
ويذكر أنه أتى منكراً وقيل الخلاف في العلم ما إذا أتى أجنبية في دبرها أي أجماعاً ولو فعله في صدر
أو أمته أو زوجته لا يحد بالأخلاف ويذكر كذلك في الفتاوى والاستفتاء حرام وفيه التزوير ولو لم يكن
امرأته أو أمته من العهات بن كره فأنزل فإنه مكروه ولا شيء عليه ثم على قولهما إذا أتى أجنبية في دبرها
أو عمل عمل قوم لوط فأما أيهما إن كانا محصنين دحماً وإن لم يكونا محصنين جلد لأنه في بعض
الزنا ثم الشهادة على ثلاث أو ثلاثين فيها من أربعة عندهما كزنا وعند الشافعي من عمل عمل قوم لوط
قتل القاتل والمفصول به على كل حال محصنين كأنه أو غير محصنين ر قوله ومن وطئ بجمعة فلا حد
عليه لأنه ليس بزنا ويذكر كونه منكراً ويقبل في ذلك شاهدان لأنه ليس بزنا ولو مكنت امرأة
قوداً من نفسها فوطئها كان حكمها كآتيان الرجل البهجة ر قوله ومن زنى في دار الحرب أو في دار البغ
شورجهم إليها لم يرقم عليه الحد وهذا عندهما وقال أبو يوسف يحد لأنها زنى في موضع للرجال
فيه فلو يحد ولا يقام بعد ما أتانا لأنه لم ينعقد موجب الأصل عند أبي حنيفة إن الحربى المستأمن
والحربية للمستأمنة بمثلة الفأني والغائبة وعند محمد بمثلة المجنون والمجنونة والعصبى والعصبية
وعند أبي يوسف بمثلة الذمي والذمية بآتيان المسلم والذي إذا زنا بحرية مستأمنة فإنه يحد المسلم
ولا يحد المستأمنة عند أبي حنيفة ومحمد ما على قول أبي حنيفة فلاها كالفأنية ومن زنا بامرأة شر
فأبت يحد الرجل وعند محمد هي كالمجنونة فصارت كما قبل زنا بمجنونة فإنه يحد وعلى قول أبي يوسف يحدان
جميعاً كذا في زنا بذيمة ولو زنا بحري مستأمنة بمسلة أو ذمية لا يحد المحربي وهو كغائب عند
أبي حنيفة وتحمل الذمية أو المسلمة وعند محمد لا يحد إن جميعاً كجائون زناً بأقاربه وعند أبي يوسف
يحدان جميعاً كذا في زنا بذيمة فأنهما يحدان جميعاً بالإجماع ثم الأصل أن الحد متى سقط عن أحد
الزانيين بالشبهة سقط عن الآخر للشركة كما إذا ادعى أحدهما النكاح والآخر ينكر متى سقط القصور
الفعل فإن كان القصور من جهتها سقط الحد عنها ولو سقط عن الرجل كما إذا كانت صغيرة أو مجنوناً
أو مكروهة أو نائمة وإن كان القصور من جهته سقط عنه جميعاً كما إذا كان مجنوناً أو عصبياً أو مكروهة
ثم حد السرقة والزنا لا يقام على المستأمن عندهما وقال أبو يوسف يقام عليه وحد الشرب
لا يقام عليه بالإجماع وحد القذف والقصاص يقام عليه بالإجماع وأما الذي في ما سجد من الشر
كالمسلم لجماعاً ولا يجب عليه حد الشرب وإذا زنى العصبى والمجنون بامرأة مطوعة فلا حد عليه كغيرها
الحد وإذا زنا صبي مجنوناً أو صغيرة حد الرجل خاصة بجماعاً لأن فعل الزنا يتحقق منه وأما
عمل للفعل ولهذا يسمى هو وطأاً وزانياً وهي موطوءة ومنزاجاً لأنها سميت زانياً لأنها الكوفا
مسببة بالتمكن فتعاق الحد في حقها بالتمكين من قهر الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه ثم بمباشرة

وفضل الصبي ليس بهذه الصفة وإذا نجا رية فقتلها بفعل الزنا حدا وعليه القيمة ومثل يوسف
 لا يحد لأن تقرضها أن القيمة سبب ملكها فكانه اشتراها بعد ما زنى بها ومن زنى بأمة ثم اشتراها
 أو وجبت له وقبضها أو ورثها أو أوصى له بها أو ملك شيئا منها أدى عنه الحد عند أبي حنيفة ومن
 أبو يوسف عليه الحد ولو غصب أمة فزنى بها ضاعت من ذلك وأغصب حرة ثيبا فزنى بها ضاعت مثل ذلك
 فإن أبا حنيفة قال عليه الحد في الوجهين وعليه مع ذلك دية الحرة وقيمة الأمة أما الحرة فلا شكال
 فيها لأنها لا احتمال بدفع الدية وأما الأمة فأما تلك بالقيمة إلا أنه قال إن الضمان وجب بعد الموت
 وأبى لا يصح عقوبته ولو لم تقت ولو لم يقت ولكن ذهب بصرها فمأثر القيمة على قول أبي حنيفة ولا حد عليه
 وهذا بمنزلة الشراء وقال أبو يوسف ليس عليه حد في الأمة في الوجهين جميعا لأنه ملكها بالضمان
 فيصير كملكها بالشراء قال ابن سامة سمعت أبا يوسف قال في رجل فجر بأمة ثم تزوج بها قال لا حد
 عليه وروى عنه أيضا أن عليه الحد وهو قول أبي حنيفة ويحتمل لأن الحرة لا يملك بضعها بالكلم وكذا
 يجب عليها الحد أيضا إذا زنى بها ثم تزوجها ومن أقرانه زنى بها امرأة وحى تنكر لم يحد عند أبي حنيفة
 وزفر وعندهما يحد والله أعلم * * *

باب حد الشرب

قال رحمه الله ومن شرب الخمر فأخذ ورجحها موزونة معه أو جأ وأبه سكران فقتل عليه
 الشهود بذلك فعليه الحد وكذلك إذا قر ورجحها موزونة معه وسواء شرب من الخمر قليلا وكثيرا وإنما
 شرط وجود رجيحها معه وقت الشهادة لأن من شهد على رجل بزنا مقتادرا وشرب خمر مقتادرا وموزونة
 قديمة لم يقبل الشهادة **رقوله** فإن أقر بعد ذهاب رجيحها لم يحد من هذا عندنا وقال محمد بن سعد
 وكذلك إذا شهد وعليه بعد ذهاب رجيحها والسكر لم يحد عندنا وقال محمد بن سعد فالتقاء دمع من
 قبول الشهادة بالاتفاق غير أنه قدرة بالزمان اعتياد الزنا وعندنا مقتدر بزوال الرائحة
 وأما الإقرار فالتقاء مقتدر لا يبطله عند محمد كما في حد الزنا وعندنا لا يحد إلا عند قيام الرائحة فإن
 أخذوا الشهود ورجحها معه أو سكران فذا هي رواية إلى مصرفيه الأمام فالتقطعت الرائحة قبل أن
 يصلوا إليه حد أجمعوا وروى أن رجلا جاء بأبن أخيه إلى ابن مسعود رضي الله عنه فقال لما هذا
 ابن أخى وإنه كان يقيم في حمير وقد شرب الخمر فسأله ابن مسعود فأقر فقال له لم يشرب كافل اليتيم
 أفت انتك لم تحسن أدبه ولا مسترت عليه جريته ثم قال تترتوة مز مزوة فإن وجد تور رجيحها
 فأجلدوه الترتوة أن يجرى ولا يستنكه وهذا يدل على أن بقاء الرائحة شرط في إقامة الحد وقوله
 مز مزوة بالزاي حركوة وقبلوا به وأدبروا **رقوله** ومن سكر من النبيذ حد إنما شرط السكران
 شربه من غير سكر لا يوجب الحد بخلاف الخمر فإن الحد يجب بشرب قليلها من غير اشتراط السكر
رقوله ولا حد على من وجد منه دمع الخمر أو تقيأها لأن ذلك لا يدل على شرابا اختيارا ويجوز
 أن يكون أكره أو شربها في حال العطش مضطرا لعدم الماء فلا يحد مع الشك **رقوله** ولا يحد
 السكران حتى يعلم أنه سكر من النبيذ وشربه طوعا لأنه يحتمل أن سكر من غير النبيذ كالخمر

ولين الرماك أو شرب النبيذ مكرها فلا يحد بالشك **بقوله** ولا يحد حتى يزول عنه السكر يحصل
 الزجر لانه نازل العقل كالجنون والسكران الذي يحد هو الذي لا يعقل لفظا ولوجوبا ولا يفرق
 الرجل من المرأة ولا الارض من السماء وهذا عند أبي حنيفة وعندهما هو الذي يحدى ويختلط
 كلامه والى هذا مال أكثر المشائخ وعن أبي يوسف يستفرأ قل يا أيها الكافرون فإن أسكنه قولا
 والحد ولا يحد السكران بأقراره على نفسه في حال سكره لاحتمال الكذب فيقتال الدرع به لان
 خالص حق الله بخلاف حد القذف لان فيه حق العود فالسكران فيه كالصالح عقوبة له لوانه
 السكران لا تبين منه امرأته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع الشك **بقوله** وحد المحرم
 والسكر من النبيذ في المحرم ثمانون سوطا يجوز في سكره السيد وفيها مع سكر الكاف يفرق
 السيد وتحرى الكاف فإذا قال بقتلين يكون المصير في قاتل بائنا تون وضرب السيد يكون حد
 المحرم بجر الشرب وحد سائر الاشرية به **ولا السكر** **بشجره** انه سأل الى السكر واليه
بقوله يفرق الضرب على يده كما ذكرنا في حد الزنا ويحتمل الوجه والرأس ويجوز في المشهور
 وعن محمد بن الجرد **بقوله** وان كان عبد المجرة راجون سوطا لان الرق منصرف **بقوله** ما
 اقرب شرب الخمر والسكر شربا واحدا لانه خالص حق الله قبل فيه الرجوع كذا **بشجره** بالسرقة
 والسكر هنا بقتلين متواليين **ويثبت** حد الشرب بشهادة شاهدين أو بأقراره مرة واحدة
 وعن أبي يوسف يشترط الاقرار مرتين **بقوله** ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال لان
 حد ولا حد حل لشهادة النساء في الحد ود والله اعلم * * *

باب حد القذف

الاصل فيه قوله تعالى - والذين يرمون المحصنات شريرا توابع به شبهة الزانية والمراد بالزانية
 الرمي بالزنا بأبداع دون الرمي بغيره من الفسوق والكفر وسائر المعاصي وفي النص اشارة اليه وهو
 اشتراط اربعة من الشهود في القذف **قال** رحمه الله اذا قذف الرجل رجلا محصنا أو امرأة
 محصنة بصرح الزنا بان قال يا زانية او انت زانية او انت زان اما اذا قال انت اذني الناس فانه كجبه
 فان معناه انت اقد الناس على الزنا وانما قال بصرح الزنا لانه لا يوجب بالكفاية حتى لو قذف رجلا بالزنا
 وقال له اقرصدة لاحد على الذي قال صدقت لانه ليس بصرح في القذف **بقوله** فما لبه للحد في
 بالحد بشرط مطابقتها لانه حقه ولا بد ان يكون للحد من من يتصور منه فعل الزنا حتى لو كان
 مجنونا أو غشيا لا يحد قاذفه ويسقط الحد عن القاذف بتصديق المصدق او بان يقيم اربعة على نداء
 المصدق وسواء قامها بحد الحد أو في خلافه على إحدى الروايات فان انما بعد الحد قال في الكوفي
 اطلقت شهادته واجازت لان هذه البيئة ثبت زناؤه فتبين انه قذف غير محصن والضربة الذي
 ليس يحد لا يمنع قبول الشهادة وفي شرحه اذا قام البيئة بعد ستيغاف الحد على الكمال لم يقبل بيته
 فيقتل ان يكون فيه اختلاف المشايخ فان قيل النص ورد في قذف المحصنات فكيف اشركت المحصنين
 معهن قلنا النص وان ورد فيهن فالحد يثبت في المحصنين بدلالة النص لان الزوج ليدفع العار وهو

الجميع وانما خصهم لان القذف في الامم لهم **ر قوله** حده الحاکم ثمانين سوطا ان كان حرام قال في
الهداية لا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد لانه شرع له في العار عن المقدن وفي ضمن هذا الوجه حقوق
العبد ثم انه شرع زجر او منه سمي حد او هذا آية حق الشرع حتى انه اذا ادعاء شرعي فحقه باطل عند
ابن حنيفة ومحمد لان الذي يستوفيه الامام دون المقدن وفيان لنا انه حق لله تحت طبعي العباد
وانما تعارضت الجهتان فاحيى بنا ما لو الى تغليب حق الشرع لان مال العبد يتولاه مولاه ولا نه حده ضمن
حد دال الجوز الزيادة عليه ولان النقصان منه فكان حقا لله تعالى كحد الزنا والسرقة ولا نه يتنصف
بالحق فاذا ثبت انه حق لله تعالى لم يورث ولا يجوز العفو عنه والشاخص وجه الله مال فيه الى تغليب
حق العبد باعتبار حاجته وحق الشرع حتى ان من قذف رجلا فمات المقدن وفي بطل المتي عندنا وقال
الشاخص لا يبطل وان مات بعد ما اقيم بعض الحد بطل الباقي عندنا وعندنا لا يبطل بناء على انه يورث
عنده لا نه حق العبد وعندنا لا يورث لان الغلب فيه حق الله تعالى ولو قذف رجلا طالب المقدن وفي
بالحل فقال القاذف انما عذب في حد العبد وقال المقدن وفي امت حرقا لقول قول القاذف حتى يقيم
المقدن وفي بيعة وكذا اذا قال القاذف للمقدن وفاتت عبيد فلا يجب على قذ فكه حد وقال المقدن وفي
المتسرقات قول القاذف ايضا ولو كرم المقدن في بعد الحد لحد على القاذف ذكره في الهداية في باب
السرقة واشارة اليه في الكرم ايضا في باب اللعان حيث قال والملا من اذا كرم لفظ القذف لم يورث منه حد
ولو قذف جماعة بكلمة واحدة او قذف كل واحد منهم بكلمة على حدة او في يوم متفرقة فمضاهوا
ضرب لهم حدا واحدا وكذا اذا ضرب بعضهم دون بعض فحد فالحمد يكون لهم جميعا وكذا اذا ضرب
واحد منهم فاما على القاذف حد واحد لا غير فان حضر بعد ذلك من لم يضرب في قذفه بطل الحد في
حقه ولم يحد لهم مرة اخرى وقال الشافعي ان قذفه بكلمة واحدة وجب له سوطا لكر القذف فكل
واحد منهم الحد ثم عندنا نأخذ القاذف وفرغ من حده ثم قذف رجلا آخر فانه يحد للثاني حدا آخر
ولو قذف رجلا ضرب تسعة وسبعين سوطا ثم قذف آخر ضرب السوط الباقي ولم يكن عليه حد للثاني
والاصل ان متى بقي من الحد الاول شيء فقد في آخر قبل تمامه ضرب ببقية الحد الاول ولم يحد للثاني
ولو قذف رجلا ولم يكن مع المقدن وفي بيعة على انه قذفه واذا استقر قذفه بالله ما قذفه فان
الحاكم لا يستقل عندنا لانه دعوى حد كحد الزنا وقال الشافعي يستقل ويحوز في الشهادة على
القذف في شهادة رجلين ولا يجوز شهادة رجل وامرأتين ولا شهادة على شهادة ولا كتاب القاضي الى
القاضي فان اقام القاذف على المقدن وفي انه صدقه على قذفه رجلا وامرأتين وشاهدين على
شهادة شاهدين او اقر بكتاب قاض الى قاض جاز **ر قوله** يضرب على اعضائه لان جمعه
في موضع واحد يؤدي الى التلف وليس التلف مستحق عليه ويبقى الوجه والرأس **ر قوله** ولا يجوز
من ثبابة بخلاف حد الزنا كذا في الهداية قال في المجتهد يضرب في الحد وكما في ازار واحد لا
في حد القذف فانه لا يتبع عنه الثهاب وانما يترج عنه الفرو والخشور **ر قوله** غير انه يترج عنه
الفرو والخشور لان بقاء ذلك بمن حصول الا لهما انا كان عليه قبيص اوجبة فانه يضرب على
ذلك حد القذف ويلقى عنه الرداء **ر قوله** فان كان القاذف عبدا لرجلين لا يحد له الحد على التلف

من حد الزنا فان قلت الآية مطلقة فأجلدوا وهو ثمانين جلدة فمن أين جعل حد العيب قبلنا مراد
الآية الزنا ريد دليل قوله تعالى ولا تقبلوا الرشوة الآية لا يقبل شهادة أبدا والعبد لا يقبل شهادة تدان لم يقبل في قوله
والأحصان ان يكون المقذوف حرا بائنا عاقلا مسلما عبقاق من ضمن الزنا من هذا خمس شرائط لابد منها في
أحصان القذف والتعريف هو الذي لم يكن وطى امرأة بالزنا ولا بالشبهة ولا بتكلم فاسد في عرق فان
وجد ذلك منه في عرق مرة واحدة لا يكون محصنا ولا يحسن قاذفه **ر قوله** ومن نفى نسب غيره فقال
لست لايمك أو يا ابن الزانية وامه ميتة محصنة فطالبه الابن بجحد واحد القاذف (هذه اذا كانت امه
حرة مسلمة فان كانت حرة محصنة كان لها المطالبة بالحد لان الحق لها وان كانت غائبة لم يكن لاحد
ان يتولاها غيره الا ان لم يجد لا يجوز للنيا بة فيه وان قال ليس هذا ابائي فان قاله في رضى فليس بقاذف
لانه يحتمل الدم وان قاله في غضب حد لانه قصد نفى نسبه عنه وان قال لست لايمك أو لست لايمك
لمحمد لانه كلام موصول وان قال لست لايمك فليس بقاذف لانه كذب فكانه قال لم تلد لك امك
وكذا اذا قال لست لايمك لم يكن قاذفا وان قال لست ابن فلان ينفى جده لا ينفى لانه صاعد ولو نسب
الى جده لم يحسن ايضا وان قال لست لايمك وامه حرة وابوه جحد لزمه الحد لامه وان كانت امه امه وابوه
حرا لم يحسن لان امه ليست محصنة ويجوز وقيد بقوله ميتة لانه لا ينفى عنها وهي حرة ثم ماتت قبل
اقامة الحد بطل الحد لانه لا يورث عنه نكاحا فالشأفى ولو قال يا ابن الزانية وكنت امه
مسلمة فضله الحد ولا يزال ان كانت الجدة مسلمة والام كافرة لحد عليه ولو قال يا ولدي الزنا ويا
ابن الزنا لحد لانه قد انبأ وامه وان قال يا ابن البنت زانية حد لانه قد انبأ في الام من فوقها من
الامهات وقد في الامر يكفي في ايجاب الحد ولو قال يا ابن القمية لم يحسن ويحذر لان القمية قد تكون
المعترضة للزنا وان لم تقبل فلم يكن هذا صريحا قد فكن اذا قال يا ابن الفاجر أو يا ابن الفاسق ولو
قال يا قوم فليس بقاذف لانه يحتمل قود الدواب وخبرها **ر قوله** ولا يطالب بجحد القذف لليت الا
من يقع القذف في نسبه بقذفه) وهو الولد والوالد لان العار يلحق به لمكان الحيوة وعندنا لما نفى
ثبت لكل وارث لانه عندنا يورث وعندنا ولاية المطالبة ليست بطريق الارث بل بما ذكرنا ولهذا
ثبتت عندنا للزنا من غير ان يورث بالقتل ويثبت لولد الميت خلا للحد ويثبت لولد الولد حتى قيام
الولد كذا في الهنزية واما الاقربة والاعمام والاعمال والاولاد وهم فليس لهم حق الخصومة ولو قال ليل
لنيلك ابوك فلا حد عليه لانه صادق لان حال ما طرحه الاب في حرامه انما كان خفة ولم يكن
ولدا وانما ولدته امه **ر قوله** وان كان المقذوف محصنا جاز لابنه الكافرة العبد ان يطالب بالحد
وقال زفر ليس لها ذلك لان القذف يشأ ولها الرجوع العار اليها ولذا انه غير يقذف محصن فذهب
عليه الحد ولو كان المقذوف ميتة نصرانية او امية ولها ولد مسلم لم يكن على قاذفه الحد لانه لم
يقذف محصنة **ر قوله** وليس للعبد ان يطالب مولاه بقذف امه الشرعية المسلمة لانه لا يملك مطالبة
مولاه بجحد القذف لنفسه فلا يملكه لامه فان احتق بعد ذلك لم يكن له ان يطالب مولاه ايضا لانه
لا يورث له المطالبة في الحال لم يثبت له بعد ذلك وكذا الولد ليس له ان يطالب اباه بقذفه لم يثبت
لانه لا يملك ذلك على ابيه لنفسه فلا يملكه لامه فلو كان لها ابن من غيره وكان لامر المملوك ولد حرا

غير المملوك كان لها المطالبة لانهما كالأجنبيين **رقوله** فان اقربا القذف شرعهم لم يقبل رجوعه
لانه يتعلق به حق الآدمي **رقوله** ومن قال لعربي يا قبطي لم يجد لانه اراد به التشبيه في الاخلاق
وعدم الفصاحة فلا يكون قذفا والبطخيل من الناس بسواد البشرة وكذا اذا قال لست بعربي
او يا ابن النخراط او يا ابن العمور وليس ابوه كن لك لم يكن قاذفا ولو قال لست بابن آدم ولست
لائسان او لست لرجل او ما انت يا انسان لم يكن قاذفا وان قال لست لاب او لست ولدا فلان هو
قذف ولو قال لرجل يا زانية لم يجد عندها وقال محمد لان الهاء قد تدخل في الكلام للمبالغة
في الصفة يقال لرجل عديمة ولها انه احال كلامه فوصف الرجل بصفة المرأة ولو قال لامرأة يا زانية
بغير الهاء فانه يجد بالجرع لان الاصل في الكلام المتن كبر وان قال لرجل زنات حد وان قال زناات
في الجمل حد ايضا عندها وقال محمد لان المهزوز منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب
وهي ترقص ابنتها قوله + اشبه ابا امك او اشبه عم + ولا تكون كهلوف وكل + وارق الى الخبريات
زنا في الجبل + عمل اسرخله امي وقبحا وزنا في الشبهة والهولف الثقيل الجافي العظيم العمية والوك
الحاجز الذي يكل امرء الى غيره ولان ذكر الجبل يقرره مراد ولها انه يستعمل في الفاحشة فهو ايضا
وحالة الغضب والمشامة تعين الفاحشة مراد اجتزلة ما اذا قال يا زانية يا هزلة او قال زناات ولم
يذكر الجبل وذكر الجبل انما يحين الصعود مراد اذا كان مقرونا بكلمة على لانه هو المستعمل فيه ولو قال
زناات على الجبل لم يجد لما ذكرنا وقيل يجد كذا في الهداية ولو قذف رجلا بغير لسان العرب لم يجد
كان هو قاذف ولو قال لامرأة يا زانية فقالت زنيبت بك حدث المرأة ولا يجد الرجل لها صدفته
حين قال زنيبت وقذفته بقولها بك فسقط حكم قذفه وبقي حكم قذفها ولو قال يا زانية فقالت
لا بل انت الزاني حد اجيبا لان كل واحد منهما قذف الاخر ولم يوجد من المقتدوف تصديق ولو قال
يا زانية فقالت زنيبت معك فلا حد على واحد منهما لان قولها زنيبت تصديق وقولها معك يعقل ان
يكون وانت حاضر او شاهد فلم يكن قذفا ولو قال يا زانية فقالت انت انفي مغل حد لرجل لانه قذفها
وليس هي بقاذفة لانه يحتمل انت اعلم مني بالزنا ولو قال لرجل ما رايت زانيا خيرا منك او قال
ذلك لامرأة فلا حد عليه لانه جعل المخاطبين خيرا من الزناة وهذا لا يقتضي المشاركة في الزنا ولو
قال لامرأة زنا بك زوجك قبل ان يتزوجك فوقك لان الزنا يعم منها قبل النكاح ولو قال زنا
فخذ لك او ظهر لك فليس بقاذف وان قال زنا فخرجك هو قاذف وان قال زنا بك فلان باصبعه
فليس بقاذف وان قال زنيبت وانت صغيرة او مكروه او نائمة او مجنونة لم يجد وكذا اذا قال
وطئت وطئت احراما لان وطئ المحرام قد يكون بالزنا وغيره ولو قال لامة قد اعتقت او لكافرة قد اطلعت
زنيبت وانت امة او كافرة فليس عليه الحد لانه قاذف يوم تكلم بزناها والمعتبر عندنا في القذف حال
ظهوره دون حال الاضافة ولو قال لرجل اذهب فقل لفلان يا زاني او يا ابن الزانية فلا حد على
المرسل لانه امره بالقذف ولم يقذف والا لم يمس بقذف كما ان الامر الزنا ليس بزناك واما
الرسول فان قذف قذفا مطلقا حد **قال القائل** ان ارسلك اليك يقول لك كذا فلا حد عليه لانه حال
للقذف عن غيره وان قال زنيبت وفلان معك فهو قذف لهما وان قال عنيبت فلا تا معك شاهد

يا كليل ويا قرد ويا ثور ويا ابن الكلب ويا ابن النحر لم يضر لانه كاذب ولان العرب قد تشبه بهن
 النساء يقال سفهان الثوري وحشية الكليل وقيل في غير فائض في جميع ذلك لانه يعد سباً وقيل ان
 كان المسبوب به من الفقهاء والحلوية يضر والافلا وهذا حسن ولو قال يا لحي او يا مسخرة او يا فحكة
 او يا مقام فانظر انه يضر وان قال يا بلبد عذروك في الواضعات وان قال يا سفلة عذروك واختلفوا
 في السفلة قال ابو حنيفة هو الكافر وقال ابو يوسف هو الذي لا يبيأ بما قال وما قيل له وقال محمد
 هو المقامر واللاعب بالطيور وقال محمد بن مسلمة هو الذي يأق الاضال الدينية وقال نصير بن
 يحيى هو الذي اذا دعي الى طعام اكل وحمل رقبته والتعزير اكثره تسعة وثلاثون سوطاً واقله ثلث
 جلدات **قوله** لان اقل من ذلك لا يقيم به التعزير وهذا قولهما ولا يبلغ به الى الاربعين لقوله عليه السلام
 من اتى حدا في غير حد فهو من المعتدين والاربعون حد في العبد في القذف فينقص منه سوط ويستوى
 في التعزير بالحر والعبد والمرأة والرجل لان المقصود به الاتزجار وقال ابو يوسف يبلغ بالتعزير خمسة
 وسبعون سوطاً اعتبر ابو يوسف اقل الحد في الامراء اذا اوصل هو الحر و اقل حد في الحرمة ثمانون
 فينقص منه سوطان رواية وهو قول زفر وفي رواية الكتاب ينقص منه خمسة اسواط وهو ما ثور
 عن علي رضي الله عنه وتاويله ان حلياً كرم الله وجهه كان يعقد لكل خمسة عقدة فلما بلغ خمسا
 وسبعين عقد وفلك خمس عشرة عقدة ثم لم يعقد في الباقي وهو اربع جلدات لانها لم تبلغ خمسا
 فلن الراوي انه اقتصر على خمس وسبعين فاما العبد فيعز على قول ابو يوسف خمسا وثلاثين لان
 حد عاربون فينقص خمسة قياسا على الحر وكذا ايضا عند ابى حنيفة يضر العبد ما بين ثلثة اسواط
 الى تسعة وثلاثين على ما يراه القاضى ثم التعزير على اربع مراتب تعزير الاشراق كالحد هاقنة والقواد
 وتعزير الاشراق كالفقهاء والحلوية وتعزير الاوساط وتعزير الخساسة فتعزير الاشراق الاكظم
 وتعزير باب القاضى وتعزير الاشراق في الاعلام لا غير وهو ان يقول له القاضى بلغني انك تفعل
 كذا او تعزير الاوساط كالسوقة الاعلام والمجرى باب القاضى والخساسة وتعزير الخساسة المجرى والضرب
 والخساسة لا يقبل في التعزير بشهادة النساء مع الرجال عند ابى حنيفة لانه عقوبة كالحمد والفضاضة قال
 ابو يوسف ومحمد تقبل فيه شهادة النساء مع الرجال لان مقتضى ادعى كالأبوان لانه يعجز الصغير عنه **قوله**
 وان رأى الامام ان يضمن الى الضرب في التعزير بالخساسة **قوله** لان التعزير موقوف على رأى الامام **قوله**
 منه الراجح والزجر فاذا رأى ان الشاكر لا يرتدع بالضرب جسه ايضا وان كان يرتدع لا يجسه **قوله**
 واشد الضرب التعزير لانه مخفف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كي لا يؤدى الى القويوت
 المقصود بهذا ان يخفف من حيث التعزير على الاعضاء **قوله** شرح الزمان لانه ثابت بالكتاب
 ومؤكد بقوله تعالى ولا تأخذوا بهما رأفة في دين الله **قوله** شرح الشرب لان سببه متيقن
قوله شرح القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه قد جرى فيه التخليط من حيث
 مراد الشهادة فلا تخليط من حيث الوصف قال في الفرائض واختلفوا في كيفية شدة التعزير قال بعضهم
 يحجم في موضع واحد وقال بعضهم الشدة من حيث الضرب وفي حد واحد الاصل يعزى على الاعضاء
 وفي اشارة الاصل يضرب في موضع واحد قيل انما اختلف الجواب باختلاف الموضوع فوضع الاول

أخاطبهم بالتعزير اقصاء وفي الثاني اذا لم يبلغ بها قصاء فان اجتمعت المحرمات اربعة حد القذف في حد
 السرقة وحد الزنا وحد الشرب قال ابو حنيفة يبدأ بحد القذف ثم يجس فاذا برئ فالامام بالخيار
 ان شاء قد مر حد الزنا على حد السرقة وان شاء قد مر حد السرقة عليه ثم يجس فاذا برئ على حد
 الآخر ثم يجس حتى يبرأ فاذا برئ اقام عليه حد الشرب فان كان معها رجوع يبدأ بحد القذف ويغفر
 المال في السرقة ثم يرجع ويطل ما عداها وان كان فيها قصاص في النفس او في ادمائها يبدأ بحد
 القذف ثم يقتص فيما دون النفس ثم يقتص في النفس ويغفر ما عدا ذلك من الحد وكذلك في النبايع
ر قوله ومن حدة الامام وعزرة فان قدمه حد لانه ضده بأمر الشرع وفضل للمأمورية لا يقتيد
 بشرط السلامة **ر قوله** واذا حمل المسلم في القذف سقطت شهادته وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا
 لهم شهادة ابداً ولانه اذى للمقدن وبلسانه فضليه الله ثمرة لسانه مجازاة له وثمرة اللسان
 نفاذ الاقوال فاقبل حد التوبة لو هو ان قد فقه كان حد قافيتها تعرض المسلم وعند الشافعي
 تقبل شهادته اذا تاب لقوله تعالى الا الذين تابوا قلنا هذا الاستثناء راجع الى ايلييه من الفسق
 دون المنع من قبول الشهادة ولانه اقرب الى الاستيناف ولان الله تعالى ذكر شيئين الفسق وسقوط
 الشهادة فما التوبة يزول عنه اسم الفسق ويبقى المنع من قبول الشهادة لان الله لا يمسح سقطة الشهادة
 بالتأييد فلو كانت شهادته تقبل بالتوبة لم يكن ذكر التأييد معنى فان ارتد بعد اقامة الحد عليه
 ثم اسلم لم تقبل شهادته لانه حد في الاسلام حد اكمل وان كان القاذف كافراً فحد في كفره
 ثم اسلم بعد ذلك جازت شهادته لقوله عليه السلام الاسلام يوجب ما قبله وان كان المحرم و
 عبداً فاعتق لم يقر شهادته ابداً وان تاب لان له نوع شهادة بدليل انه لو شهد برؤية هلال رمضان
 قبلت شهادته ولو قذف العبد رجلاً في حال الرق ثم اعتق يقام عليه حد لعبد **ر قوله** وان كان
 الكافر في القذف ثم اسلم قبلت شهادته اعلم ان الكافر اذا حد في قذف لم تقبل شهادته على
 اهل الذمة لانه له شهادة على جنسه فتعقيم كونه فان اسلم قبلت عليه وعلى المسلمين لانه
 بالاسلام حدث له حد الله لم يخرج وحى حدالة الاسلام بخلاف العبد اذا حد ثم اعتق حيث لا يخل
 شهادته وان كان القذف في حال الكفر فحد في حال الاسلام بطلت شهادته على التأييد لا يخل
 حصل وله شهادة فبطلت تعقيم كونه بخلاف ما اذا حد وهو كافراً فانه حد ولا شهادة له فلو كلف
 المحرم شهادة تبطلها ولو حصل بعض الحد في حالة كفره وبجسه في حالة اسلامه ففي ظاهر
 الرواية لا تبطل بشهادته على التأييد حتى لو تاب قبلت لان المبطل كماله وكماله لم يوجب حالة
 الاسلام وفي رواية اذا وجد السوط الاخير في حالة الاسلام بطلت شهادته على التأييد لان
 المبطل للشهادة هو السوط الاخير لانه لو اقر عليه بعض الحد ثم قذف في آخره بغير الباق
 وتبطل الشهادة وفي رواية اعتبر اكثر الحد فان وجد اكثر في حالة الاسلام بطلت شهادته على
 التأييد وان وجد اكثر في حالة الكفر لا تبطل شهادته في الهداية اذا ضرب الكافر سوطاً واحداً
 في قذف ثم اسلم ثم ضرب ما بقى جازت شهادته وعن ابى يوسف تركه شهادته والاقل تأييد لاكثر
 والاول اصح ولو قذف ثم اسلم ثم حد كل المحرمين الاسلام لا تقبل شهادته بالاجماع ولو ضرب المسلم

بعض الحمد ثم هرب قبل تمامه ففي ظاهر الرواية انه تقبل شهادته ما لم يضرب جميعه وفي رواية اذا ضرب سوطا واحدا لا تقبل شهادته وفي رواية اذا ضرب اكثره سقطت شهادته وان ضرب الاقل لم تقط قال في المنظومة (لا بى حنيفة + شهادة الراى بسوط يحدده + وجاء عنه اذ يقال الاكثر وجاء عنه الراى من قضا + وذلك قول صاحبيه فاعلم + والله اعلم + * * *

كتاب السرقة

وقطاع الطريق السرقة في اللغة عبارة عن اخذ مال الغير على وجه الخفية ومنه استراق السمع وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة وللعنى القوي مراعاة فيه ابتداء اول انتهاكها وابتداء الاخير كما اذا نقب البيت على الخفية واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار يعنى ليلا واما اذا كان غمارا اشترط الابتداء والانتهاك واما شرط الاخذ على الخفية لان الاخذ على غير الخفية يكون غفبا وخلسة وفغبا واما قطع الطريق فهو التحريم لاخذ المال على وجه الجهار في موضع لا يطلع المأخوذ منه النوث **قال** رحمه الله اذا سرق المالك الماعل عشرة دراهم يعنى دية واحدة وسواء كانت العشرة للمالك واحداً أو مجتمعة اذا كانت في حرز واحد فانه يقطع ويشترط في ثبوت القطع ان يكون السارق من اهل العقوبة بان يكون بالغاً وان يكون المسروق نصاباً كاملاً وهو مقدر بعشرة دراهم عندنا وقال الشافعي ربع دينار وقال مالك ثلثة دراهم **وقوله** او ما قيمته عشرة دراهم فيه اشارة الى ان غير الدرهم يتم قيمته بما وان كان ذهباً ويعتبر ان يكون قيمة المسروق عشرة من حين السرقة الى حين القطع فان نقص السعر فيما بينهما لم يقطع وهذا عندنا وقال محمد لا عبرة بالنقصان بعد الاخذ واذا سرق المال في بلد وترواها الى حاكم في بلد آخر فلا بد ان يكون قيمة المسروق نصاباً بالبلدين جميعاً **وقوله** مضروبة وغير مضروبة اختلغت الرواية في ذلك وظاهر الرواية انه يشترط المضروبة وبه قال ابو يوسف ومحمد وهو الاصح لان اسم الدرهم يطلق على المضروبة غير فاقطع لو سرق عشرة دراهم لم يقطعها اقل من عشرة مضروبة لم يقطع وروى الحسن عن ابي حنيفة انه سوى بين المضروبة وغيرها كغصا الزكاة ثم اختلف في الدرهم ان تكون العشرة منها وزن سبعة بدليل مقادير الديات وان سرق دراهم زيوفاً او بغيره او سترقة لم يقطع حتى تساوى عشرة دراهم جيداً اذ لا عبرة للوزن فيها وكن اذا سرق نقرة وزنها عشرة وقيمتها اقل لم يقطع ولو سرق نصف دينار قيمته عشرة دراهم جيداً قطع وان كانت اقل لم يقطع ولا قطع على مجنون ولا صبي ولا غفير مختاطين ولكن يضمنان المال وان كان مجنوناً وصبياً فسرق في حال افاقته قطع كذا في النجدي **وقوله** من حرز ولا شبهة فيه وجب القطع المحرز شرط لوجوب القطع حتى لو اتعب واخترس او سرق ما لا يظاهر كالتخار على الاشجار والحيوان والمرعى لا يجب القطع المحرز على وجهين احدهما اللبس بحفظ المال والامتنع وسواء في ذلك ان يكون داراً او دكاناً او غيبة فلو فسطح الما او صندوقاً او حرزاً الثاني ان يكون هرباً بصاحبه لان النبي عليه السلام قطع سارقاً رده صفوان وكانت تحت رأسه فجعله هرباً به وسواء كان صاحبه نائماً او مستيقظاً لان صفوان كان نائماً حين سرق وداؤه فان دخل السارق الدار وجلبه المالك والسارق يعلم ذلك لا يقطع لان هجره ليس بخفية

وان لم يسلط مالك قطع وان دخل اللص ليلا وصاحب الدار فيها ان علم كل واحد منهما بصاحبه لم يقطع وان لم يسلط واحد هادون الآخر قطع ولا قطع على من سرق في دار الاسلام من حرفي مستأمن وان سرق المسلم من الذي قطع قوله لا شبهة فيه اي في الحرز لا الشبهة فيه تسقط القطع على ما بين ان شاء الله **ر قول** في الحرز والعبد في القطع سواء في الاطلاق الآية من غير فصل وكان القطع لا يتصف بكون الرجل ولأثر فيه سواء الآية **ر قول** ويجب القطع بأقراره مرة واحدة (هنا عند ما قال ابو يوسف لا يقطع الاباقره مرتين في مجلسين مختلفين وروى عنه الرجوع الى قوله ما **ر قول** لا يشك شاهدان) والحرز بشهادة رجل وامرأتين لانه حد فان شهد رجل وامرأتان لم يقطع ويجب المال لان شهادة النساء مع الرجال حجة في الاموال وينبغي للقاضي ان يسأل الشاهد عن كيفية السرقة ومكانها وزمانها ومكانها وقد رها لا يشتط كما في الحد ويستبرأ في إقامة القطع في السرقة بالاقراء حضور المسروق منه فيطالبه باقامته عند ما وقال ابو يوسف لا يعتبر ذلك واماً في ثبوته بالشهادة فلا بد من حضوره اجماعاً **ر قول** في اذا اشترى جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل لم يقطع وان لم يجب القطع ضمن ما اصابه من ذلك وان سرق واحد من جماعة عشرة دراهم قطع ويكون ذلك القطع لموجباً ولو دخل دارا سرق من بيت منها درهما فخرجها الى مساحتها سرق واحد من سرق درهما آخر لم يزل يفعل هكذا حتى سرق عشرة فهدية سرقة واحدة فاذا اخرج العشرة من الدار قطع وان خرج في كل مرة من الدار ثم عاد حتى فعل ذلك عشر مرات لم يقطع الا في سرقات ولو سرق ثوباً لا يساوي عشرة دراهم وفي طرفه دراهم مصرورة تزيد على العشرة ضمن ابن حنيفة اذا رهبوا بالدراهم لم يقطع وان علم بها قطع وعن ابن يوسف عليه القطع علم ولو يجر **ر قول** ولا قطع فيما يوجد تأخراً مبأخراً في دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك والصيد والطير وكذلك الزبرنج والمغرة والماء والتأخية هو الشيء المحقود يدخل في الطير والجماد والوزن والجماد وعن ابن يوسف يقطع في كل شيء الا الطين والتراب والسرقين قال ابو حنيفة ولا قطع في شيء من التجارة والكنل والملم والقنور والفخار وكان اللبن والاجر والزجاج وعن ابن حنيفة في الزجاج القطع وقال ابو يوسف اقطع في ذلك كله وعن ابن حنيفة يقطع في الجواهر واللؤلؤ والياقوت والمزهر والفضة وانه لا يوجد تأخراً فصار كالذهب والفضة قوله كالخشب يعني ما سوى الساج والقناء والابوس والسندل **ر قول** ولا فيما يسرح اليه الفساد كالقواكه الرطبة واللبن والحمر والبطيخ لقوله عليه السلام لا قطع في شر ولا كثير ولكن هو الحمار وقيل الودي وهو الخنق الصغير وقال ابو يوسف يقطع في ذلك كله ولو سرق شاة من يوحدة او ذبها بنفسه ثم اخرجها لا يقطع لا غاصارت لها ولا قطع فيه والقواكه الرطبة مثل الغنم والسفرجل والتفاح والرومان واشباه ذلك لا قطع فيها ولو كانت حذرة في حضرة وعليها باب مقفل واما القواكه اليابسة كالجوز واللوز فانه يقطع فيها اذا كانت محرقة وكان الاقطع في قنل ولا يجان ويقطع في الحناء والوصمة لانه لا يسرح اليها الفساد **ر قول** والغافكة على الشجر والزرع الذي لم يحصد يعني لا قطع فيها لعدم الارواح واما اذا قطعت الغافكة بعد استنكها وحصد الزرع وجعل في حضرة وعليها باب مفتوح قطع ولا قطع في قنل الشايات التي بسطت للخنزير

وان سرق مشاة من المرحى او بقرة او جيراوان كان هناك راع فان اوعاها بالليل الى حائط قد بنى لها حياط
مغلق ومعها حائط او ليس معها حائط فكسر الباب ودخل وسرق بقرة او شاة تساوى عشرة دراهم وغيرها
وهو يقود بها او يسوقها او راكب عليها قطع وقيد بقوله باب مغلق لانه يعتبر اغلاق الباب في هذه
المواضع لان من طبعها المغور اما المخطئة في المحضيرة وسائر الامتعة لا يستبر فيها الاغلاق ويقطع في
المحبوب كلها والادهان والطيب والعود والمسلك لانه ما لا يسرع اليه الفساد ويقطع في الخمل ايضا
لانه لا يسرع اليه الفساد ويقطع في سرقة القطن والكتان والصوف والدقيق والسمن والقر والزيب
والعسل والملبوس والمفروش والاواني من الحديد والفضة والبرصا والدم والمقرطين السكاكين
والمقاريف والوازين والدرسان ولا يقطع في الاشنان لانه يوجد فيها ما حار قوله ولا قطع في
الاشربة المطربة اى المسكرة والطرب الناشط ويقطع في سرقة الفخاخ والدبس والخمل ولا يقطع
في الخبز والثرير **قوله** ولا في الطنبور وكذا الدف والمزمار لانه للملاهي **قوله** ولا في سرقة
المصحف وان كانت عليه حلية تساوى الف درهم وعن ابى ابو يوسف يقطع فيه مطلقا وعنه
يقطع اذا بلغت قيمة الحلية عشرة دراهم ثانيا ان المقصود من تناوله القراءة فيه وذلك ما دون في مادة
والحلية انما هي تابعة ولا عبرة بالتعم الا ترى ان من سرق انية فيها خمر وقيمة الانية بن يد على النصاب قطع
وكذا الاقطع في كتب الفقه والفرو واللغة والشعر لان المقصود ما فيها وهو ليس بال ولوسرق اثناء وعند
ابى يوسف اذا كانت قيمة الاناء عشرة دراهم قطع **قوله** ولا في صليب الذهب والفضة لانه
ما دون في كسرة وكذا الصنم من الذهب والفضة فاما الداراهم التي عليها التماثيل فانه يقطع فيها لانها
ليست معدة للعبادة ولوسرق ذى من ذى خمر لم يقطع لان معنى المائلة فيها ناقص **قوله** ولا في
في الشطرنج ولا الزرع وان كانا من ذهب او فضة لانها للملاهي **قوله** ولا قطع على سارق الصبي الحر
وان كان عليه حلية لان الحر ليس بمال والحلية تبع له وقال ابو يوسف يقطع اذا كانت الحلية نضابا
واخذ لو في الصبي الذي لا يمشى ولا يتكلم اما اذا كان يمشى ويتكلم فلا قطع فيه ابدا ما وان كان عليه
حلية كثيرة لان له يد اعمل نفسه وعلى ما عليه وان سرق جرابا فيه مال كثير او جوالق فيها مال قطع
لانها اوعية للمال والمقصود بالسرقه المال دون الوعاء **قوله** ولا في سرقة العبد الكبير لانه في يد
نفسه فكان غصبيا **قوله** ولا يقطع في سرقة العبد الصغير يعنى اذا كان لا يعبر عن نفسه
ولا يتكلم لانه مال لا يدين له على نفسه كالبهيمة واما اذا كان يعبر عن نفسه فهو كالبهيمة وقال ابو
يوسف لا يقطع وان كان صغيرا لا يتكلم ولا يعقل لانه ادى من وجهه مال من وجهه كذا في الهذلية **قوله**
ولا قطع في الدفاتر كلها الا الدفاتر للحساب لان ما فيها لا يقصد بالاعتناء وان كانت كتب الفقه والفقه
والشعر لان المقصود بسرقتها ما فيها وهو ليس بمال واما الدفاتر للحساب وهو اهل الدين وان لم يقصد سرقتها
الورق دون ما فيها والورق مال فيجب فيه القطع والمراد بذلك الدفاتر من مضى حسابها او اذ لم مضى
لم يقطع لان غرضه ما فيه وذلك غير مال واما الدفاتر التي فيها القطع لان المقصود من الدفاتر
قوله ولا قطع في سرقة كلب ولا فهد لانها ليسا بمال علم ولا اذى في ماليتها قصور
لانه يجوز بيعهما عند الشاى ولهذا لو سرق كلبا في بئر لم يقطع لانه لا يقصد سرقة كلبا لان المقصود سرقة

الكلب وهذا تأجيله اذ لو اراد سرقة الطوق لقطعه من عنق الكلب واخذ ر قوله والذوق
والاطبل ولا مزمار لان هذه معارف قد تدب الى كسرها ولما داب الطبل طبل اللهوا ما طبل الغزاة
ففيه اختلاف واختلاف لا قطع فيه ايضا ر قوله ويقطع في السهم والقنار والابنوس والعنبر
لانها اموال عزيزة صخرة ر قوله واذا اخذ من الخشب او في ابواب قطع فيها لانها بالصفة
التي تقطع بالاموال النفيسة ولا يقطع في ابواب المساجد لانها خير محرقة ولو سرق فسطاطا كان
مركبا منصوبا لم يقطع وان كان ملفوفا قطع ولا قطع في سرقة الخصر وباري القصب لان الصنعة
فيها لم تقطع على الخشن الا ترى انما تبسط في خير الحوز ر قوله ولا قطع على خاشي ولا خاشية وهما
الذين يتخذان ما في ايديهما من الشيء المأمون ر قوله ولا نباش هذا عندنا وقال ابو يوسف
عليه السلام لانه مال متقوم محرر بحوز مثله ولنا ان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة
ولا لوارثه لتقدم معلومة الميت وان كان القبر في بيت مقفل فوعلى الخلاف في الصحيح لانه يتأول
الدخول فيه لزيارة القبر وكذا لو سرقة من تابوت في القافلة وفيه ميت ولو سرق من القبر دراهم
او دنانير لم يقطع بجماعا ر قوله ولا منتهب ولا مختلس الانتهاب هو الاخذ علانية فها والافتلاس
ان يخطف الشيء بسرية على غفلة وان الطار اذا طر من خارج الكمر لا يقطع وبينا انه اذا كانت الدراهم
مشدودة من داخل الكمر فادخل يد في الكمر وحل العقدة واخذ من الخياشيم لا يقطع وان كانت لتفقد
مشدودة من خارج فله ولا دخل يده فيها واخرجه قطع وقال ابو يوسف يقطع سواء طر من الخياشيم
او الدخول ومن اصحابنا من قال ينظر ان كان بحيث اذا قطعت سقطت في الكمر قطع لانه اخذها من الحوز
وان كان بحيث اذا قطعت تسقط على الارض لم يقطع ر قوله ولا يقطع السارق من بيت المال لانه مل
لكافة المسلمين وهو منهم ر قوله ولا من مال السارق فيه سرقة لان ثبوت ملكه في بعض
المال شبهة ولو اوصى له بشئ فسرقه قبل موت الموصي قطع وان سرقة بعد موته وقبل القبول لم
يقطع ومن له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع والمحال والموكل فيه سواء وان سرق منه
مخضا تساوى عشرة دراهم قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه وعن ابن يوسف لا يقطع لان له
ان يأخذ منه بعض العلماء قضاء عن حقه واما اذا قال اخذته ذهنا بحتة او قضاء الحق دعى عنه
القطع بالاجماع وان كان حقه دراهم فسرق دنانير او على العكس قيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ
وقيل لا يقطع لان النقود جنس واحد والتوفيق بينهما ان على القول الاول يعمل على ان السارق لا يفرق
الخلاف الذي يقوله اصحاب الشافعي ان الغريم يجوز له ان يأخذ من غير جنس حقه وعلى القول
الثاني يعمل على انه يفرق الخلاف ويعتد به وذلك يورث شبهة تسقط القطع وان سرق حليا من
فضة وعليه دراهم او حليا من ذهب وعليه دنانير قطع لانه لا يكون قضاء عن حقه الا على وجه
البهم والمعاوضة فصار كالمرحض كن في الكرخي وان سرق العبد من غريم مولاه او الرجل من غريم
ابيه قطع وان سرق من غريم مولاه المديون قطع لانه ليس له حق القبض في غريمه فان لم يكن على
عبد دين وسرق من غريمه من جنس دين عبده لم يقطع لان دين عبده ماله ر قوله ومن سرق
من ابويه او ولده او ذي رحم محرر منه لم يقطع وان سرق من بيت ذي الرحم المحرم متاع غيره

لم يقطع وان سرق ماله من بيت غيره قطع اعتبار الحرز وعده كذا في الهداية وان سرق من امه من الرضاة قطع وعن ابن يوسف لا يقطع لان لمان يدخل عليها من غير استينان ولا وحشة بخلاف ما اذا سرق من اخته من الرضاة فانه يقطع ايما قوله ولكن اذا سرق احد الزوجين من الآخر كان بينهما سببا يوجب التوارث ولو سرق من اجنبية شرقت وجهها قبل ان يقضى عليه بالقطع لم يقطع وان شرقت وجهها بعد القضاء بالقطع فكذلك ايضا لم يقطع عندها وقال ابو يوسف يقطع ولو سرق المرأة من زوجها او سرق هو منها لم يقطع وان لم يدخل بها فانت يفرعة لم يقطع واحد منها لان اصله فخر يجب للقطع وان سرق من امرأته المبتوتة او المختلعة ان كانت في العدة لم يقطع سواء كانت مطلقة ثنتين او ثلثا وكذا اذا سرق من زوجها في العدة لم يقطع **قوله** او العبد من سيده او من امرأة سيده او زوج سيده او المولى من مكاتبه فانه لا يقطع ولا فرق بين ان يكون العبد مبرا او مكتابا او ما دونها او ام ولد سرق من مولاه او مكاتبه اذا سرق المولى من مكاتبه لا يقطع لان له في كسبه حقا **قوله** وكذا السارق من المغنم لا قطع عليه لان له فيه نصيبا **قوله** والحز على ضربين حرز لمن فيه كالبيوت والدور ويسمى هذا حرزا بالمكان وكذا الفساطيط والحوائط فهذه كلها حرز وان لم يكن فيها حظ سواء سرق من ذلك وهو مفتوح الباب ولا باب له لان البناء قصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالافراج لقيامه ما لكه عليه بخلاف الحرز بالحقا فطيش يجب القطع فيه بجرم الاخذ لئلا يد المالك بذلك **قوله** وحرز بالحقا فم كمن جلس في الطريق او في الصحراء او في المسجد وهذه متاعه فهو حرزه وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم سارقا رداءه من تحت رأسه وهو نائم في المسجد ولا فرق بين ان يكون الخافق مسنونا او نائما والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لانه يعد لنا عنده متاعه حافظا له في العادة ولو ان يقص المودع والمستعير عنه لانه ليس بتضييع وقوله بالحقا فم اذا كان الخافق قريبا منه بحيث يراه اما اذا جرد بحيث لا يراه فليس يحفظ قال مشايخنا كل شيء معتبر بمثله كما اذا سرق الدابة من الاصطبل او الشاة من الحظيرة فانه يقطع واذا سرق الدارهم والحق من هذه المواضع لا يقطع وفي الكرخي ما كان حرز النج فهو حرز لكل نوع حتى جعلوا شجرة البقال وقواصل لحرز الدارهم والدانير والثلث وقال وهو الصحيح الشريعة الجرار الوضعة ولو سرق الابل من الطريق مع صاحبها لا يقطع سواء كان صاحبها عليها او لا لان هذا مال ظاهر غير محرز وكذا اذا سرق الجوارق يبيعها اما اذا شق الجوارق فخرج ما فيها ان كان صاحبها هناك قطع الاقلا ولو سرق من القطار بعيدا ولم يقطع **قوله** وان سرق شيئا من حرز او قدر حرز وصاحبه عنده يحفظه وجب عليه القطع يعني من حرز واحد حتى لو سرق من حرز لرجل تسعة ودارهم ثراقي من ذلك اخر فرق منه درهما آخر لم يقطع **قوله** ولا قطع على من سرق من حمار او من بيت اذن للناس دخوله ويدخل في ذلك حوائط التجار والحانات الا اذا سرق منها ليرافانه يقطع لانها ليست لحرز الاحوال وانما الاذن يخص بالنهار **قوله** ومن سرق من المسجد متاعا يوجب حبه هذه قطع لانه حرز بالحقا **قوله** ولا قطع على الصنف اذا سرق من امضاه لان المبيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ما دونا لم يقطع فيكون فعله خيانة لا سرقة وكذا لا قطع على خادم النحر اذا سرق متاعه ولا يجبر سرق

من موضع اذن له في دخوله واذا اخرجوا على رجل فسرقت المجرم المستأجر والمستأجر من المجرم وكل واحد منهما في منزله من الدار على حدة قطع السارق منها عند ابي حنيفة لان المستأجر قد صار يخص بالحرز من المالك الا ترى ان له ان يمنع من دخوله وعندنا اذا سرق المجرم المستأجر لا يقطع لان الدار ملكه فصار ذلك شبهة في سقوط القطع وان سرق المستأجر من المجرم قطع بالاجماع اذا كان في بيت مفترق لانه لا شبهة له في الحرز ولا في المال وان سرق من بيت الصهار والفتان لم يقطع عند ابي حنيفة وعندنا يقطع والخلاف فيما اذا كان البيت للفتن اما اذا كان للبيت لا يقطع اجماعا وكن في مسئلة الصهار اذا كان البيت للزوجة لا يقطع اجماعا ولو سرق الزهر من رهنه من بيت الرهن او من بيت العدل لم يقطع لانه ملكه وكن اذا سرقه الرهن من بيت العدل لم يقطع لان يد قائمة بمقتضى ر قوله واذا انقلب المالك البيت ودخل فاختد المال ونأوله اخرجنا من البيت فلا قطع على واحدنا عند ابي حنيفة لان الاول لم يوجد منه الشرايح وكذلك اخرجنا لم يوجد منه هناك الحرز وعندنا يقطع لان دخل لاننا نأوله قامت يد الثاني بمقتضى يد فكأنه خرج والشق في يد عن ابي يوسف ان ادخل اخرجنا يد فقتلنا وله من يد الداخل قطع اجماعا ولو ان الداخل رعى به الى صاحب اخرجنا الحرز من غير مناولة فاختد اخرجنا فلا قطع على واحد منهما والاصل ان من سرق سرقة واحدة من الدار لم يقطع ر قوله وان اتقاء في الطريق شرب فاختد قطع هذا اذا رعى به في الطريق بحيث يراه اما اذا رعى به بحيث لا يراه فلا قطع عليه وان خرج واحدة لانه صار مستهلكا قبل خروجه بدليل وجوب الضمان عليه فاذا وجب عليه الضمان باستهلاكه قبل خروجه لم يجب عليه قطع كما لو ذبح الشاة في الحرم وليس كذلك اذا رعى به بحيث يراه لانه باق في يده فاذا خرج واخذ صار كأنه خرج وهو معه وقيد بقوله فاختد لانه اذا خرج ولم يأخذ لم يقطع لان المالك لم يأخذ علم انه قصد التضليل لا السرقة فكان مضيقا لاسارقا ر قوله وكن ذلك ان حمله على حمار وساقه فأكب يعني انه يقطع لان ما على البهيمة يد ثابتة عليه ولان سير الدابة مضائق اليه لسوقه وقيد بقوله وساقه اذا لم يسقه حق خرج لم يقطع بنفسه لا يقطع وكن الواجب لو اتوا على جناح طائر وطير قطع وان طار بنفسه لا قطع عليه ولو اتلف المال في الحرم ياكل او احرق قبل اخراجه لم يقطع ولو سرق داهرا او دنانيرا او ثوبا فاقبته في الحرم لم يقطع وبيعت مثله او قيمته ان لم يكن مثليا او ايتنطق حق يضعها مع الغنائل ولو انقلب البيت لم يخرج ولم يأخذ شيئا اخرجنا في ليلة اخرى في دخل واخذ شيئا ان كان صاحب البيت قد علم وانقلب ولم يمسده او كان النقب ظاهر لم يراه المارون وحق كذلك فلا قطع عليه والاقطع وان اخرج شاة من الحرم فتبعها اخرى ولم تكن الاولى نصا بالمر يقطع وان كان في الحرم فخرجها فوضع المتاع فيه حتى خرج به الماء بقوة ففسد لم يقطع وان لم يكن له قوة ولكن اخرجها بغيره يقطع ولو سرق ما لا من حرز فدخل آخر وحمل السارق والمال مع السارق قطع لظهور خاصة لانه لا عبرة بالمال الا ترى ان من يحمل طبقا يحمل رجلا حاملا ليطبق لم يحنث ولو اخرج نصابا من الحرم فمضت نصابا ان تخلف بينهما اطلاع المالك فاذا غلق الباب او سد النقب فالخراج الثاني سرقة اخرى فلا يجب القطع اذا كان المخرج في كل دفعة دون النصاب وان لم يتخلل ذلك قطع

ولو لم يكن الثوب في الحرم ثم أخرجه ان شقه نصفين عرضاً قطع المال كان جسد الشق يساوي نصفها وان شقه طولاً فكلها يقطع عند ما يخرجها وقال ابو يوسف لا يقطع لان الشق بالطول استعماله في كونها لباساً لغيره ان شقه خضه قيمته وان شاء اخذه وعرضه النقصان فلما كان له خيار الترك عليه كان له فيه شبهة الملك بالعضان فلا يقطع ثم حل قولها انما يلجيب القطع اذا اراد المالك اخذ الثوب فان هذا اخذه قطع وليس له ان يضعفه النقصان واما اذا ترك الثوب له وعرضه قيمته صحيحاً سقط القطع هذا كله اذا كان الحرم فاشأ اما اذا كان يسيراً قطع بما لا يضره من سبب الملك اذ ليس له اخذها تضمن كل القيمة **رقوله** واذا دخل الحرم جماعة فتولى بعضهم اخذ قطعاً بجمعاً يعني اذا اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم او ما قيمته عشرة وقال زفر يقطع الفتن وحده **رقوله** ومن ثقب البيت وادخل يده فيه فأخذ شيئاً لم يقطع هذا عند ما وقال ابو يوسف يقطع لانه اخذ المال من الحرم فلا يشترط الدخول فيه كما اذا ادخل يده في صندوق الصديق ولما ان هناك الحرم يشترط فيه الكمال والكمال في الدخول والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق فان لا يمكن فيه ادخال اليد **رقوله** وان ادخل يده في صندوق الصديق او في كرفيه فأخذ المال قطع لانه لا يمكن هناك الصندوق والكر اقل من هذه الصفة ولو ان السارق اخذ في الحرم ثم قطع لان السرقة لم تقم الا بالانزاع **رقوله** ويقطع يمين السارق من الزند وهو المعصم وكان القياس ينزول اليد كلها الى المنكب **قوله** قال فاطموا اريد بها الا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقطع يدي السارق من الزند وفيه بيان **رقوله** وقسم لا تخافوا تحسوا اي الى التلف وصورة الحسول يجعل يده بعد القطع في دهن قد اغلى بالانزاع ليقطع الدمال في الذخيرة واجرة القاطم وغنى الدهن على السارق لان منه سبب ذلك وهو السرقة قالوا ولا يقطع في الحرم الشديد ولا في البره الشديد بل يجب حتى يتوسط الامر في ذلك **رقوله** فان سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى لانه لو قطعت يده اليسرى ذهبت منفعة الجنس **رقوله** فان سرق ثانياً لم يقطع وعمل في العيص حتى يتوب او يموت ويغفر ايضا وان كان للسارق مكان في معصر واحد قال بعضهم يقطعان جميعاً وقال بعضهم ان تميزت الاعلية وامكن الاقتدار على قطعها لم يقطع الزائدة وان لم يمكن قطعها جميعاً وهذا هو المختار فان كان يقطع بشراحتها قطعت الباطشة فان سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى ولا يقطع هذه الزائدة وان كان السارق اشد اليأس اليسرى او اقطع ومقطع الجول المبق لم يقطع وكان اذا كانت رجله اليمنى شلاً ويضمن للمال كله وان كانت اليد اليمنى شلاً او مقطوعة الاصلها او مقطوعة الاجزاء او اصبعين سوى الاجزاء فاقطع من الزند لا تخاف اذا كانت مصحمة قطعت فكذلك اذا كانت شلاً وان كانت اليمنى مقطوعة قبل ذلك قطعت رجله اليسرى من المفضل فان كنت تحمل اليسرى مقطوعة قبل ذلك لم يقطع ويضمن السرقة ويجب حتى يتوب واذا اقل الحاكم الحد او اقطع يمين هذا في سرقة فقطع يساره من الاثني عليه عند ما يخلقه لانه اتلفها بيدل وهي اليمنى فالتلف واخلف من جسده ما هو خير منه فلا يحد اتلافاً وعند ما يضمن القاطم في العمد لا شيء عليه في الخطأ وقال زفر يضمن في الخطأ ايضاً لانه قطع يده معصومة والخطأ في حق العباد غير موضوع اي غير معفو عنه قلنا انه اخطأ في اجتاده اذ ليس في النص تعيين اليدين والخطأ في الرجعة معفو عنه ولها ان قطع طرفاً معصوماً يغير في ولا تاويل لانه تعد الظاهر فلا يعطى وكان ينبغي ان يجب القصاص لانه سقط المشبهة ثم من ابو حنيفة

هل يكون هذا القطع للسرقة أم لا قال بعضهم يكون عنها حتى لا يجب القصاص على القاطم وقال الطحاوي
لا يكون عنها حتى انه اذا كان على صاحب القصاص وان كان خطأ يجب الدية وان كان الحق وقطع يده خطأ
لم يضمن عندنا خلعاً فالزفر والمزاد بالخطأ الخطأ في الاجتهاد بان اجتهاد وقال القطع مطبق في النص بالخطأ
في معرفة اليمين واليسار لا يجعل حقوا وفي المصنف اذا قطعها لا يضمن سواء أخطأ في الاجتهاد او في معرفة اليمين
والشكال قال وهو لصحيح ولو اخرج السارق يساره فقال هذه يمين فقطعها لم يضمن بالاتفاق لانه قطعها
بأمره وان قطع احد يد السارق اليسرى بغير اذن الحاكم ففي الخطأ يجب الدية وفي العهد يجب القصاص يقطع
عنه القطع في اليمنى ويضمن السارق المالك **رقوله** ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسرق منه فيطالب
بالسرقة لان الخصومة شرط في ذلك وانما قال الا ان يحضر للمسرق منه ولم يقل الا ان يحضر للمالك
لان عندنا يقطع بخصومة المستودع والمستعير والمستأجر والمترحم والمضارب والمستبضم وكل من كانت
له يد حافظة سوى المالك سواء كان المالك حاضر او غائبا وكذا الخصومة عن كانت يده يد ضمان كما
اذا سرق من الغاصب وقال زفر والشافعي لا يقطع الا بخصومة المالك وان حضر المالك وغاب المترحم
فانه يقطع بخصومته فظاهر الرواية وان سرق من السارق سارق آخر بعد ما قطعت يمينه او قبل
فانه لا يقطع لان يده ليست بيد صحيحة لانها ليست بيد مالك ولا يمين ولا يمين وانما هي يد ضائعة
لا حافظة فصار الاخذ منه كالاخذ من الطريق ولا يقطع بخصومة المالك ايضا لان السارق لم يكن له
يد صحيحة على المال ولودرى القطع عن السارق ثم سرق منه سارق قطع لان القطع اذا درى عنه
فتحقق باخذ الضمان ويد الضامن يد صحيحة فالذا لهما وجب لقطع ويصير السارق الاول كالغاصب وقد
قالوا هل للسارق ان يطالب برد العين للسرقة الى يده ففي رواية ليس له ذلك لان يده ليست بيد
صحيحة وفي رواية له ذلك لانه يجوز ان يحتار المالك الضمان ويترك القطع فيقتلص السارق بر العين
من الضمان اما بعد القطع فلا يلزم منه ضمان فلا حق له في المطالبة ويجوز ان يقال يثبت له ايضا المطالبة
بعد القطع لانه يحتلص برد العين من الضمان الواجب عليه فيما بينه وبين الله تعالى كذا في الكرخي ولنا
هناك الوجه في يد السارق من المترحم فلم نعلم ان يقطع السارق ولا سبيل للراهن عليه لانه لم يبق له
يد وكذا في العين لانه يسقط عنه الدين بملأها فلم يثبت له المطالبة **رقوله** فان وهبنا للسارق
او باعها منه او قصصت قيمتها عن النصاب لم يقطع) وكان اذا ملكها بغير ان يسقط القطع لمعنى في
التهبة بعد ما سلمت وسواء كان ذلك كله قبل الترافع او بعده وقال ابو يوسف اذا وهبها او باعها
منه او قصصت قيمتها بعد الترافع لم يسقط القطع ولورد السارق السرقة قبل الترافع الى الحاكم
فلا قطع عليه وان ردها بعد ذلك قطع ولو امر الحاكم بقطع السارق ضعى عنه المسرق منه كان عفو
باطلا لان القطع حق الله فلا يصح العفو عنه وان قال شهدت شهودي بزور او لم يسرق مثنى العيز
المسرقة له لم يقطع وان سرق من رجل مالا ثم رده اليه قبل المرافعة ثم اقام عليه البيعة
لم يقطع لانه اذا رد المال سقطت الخصومة والمطالبة فان لم يرد الى المالك ولكن دفعه الى ابيه او اخيه
او عمه او خاله ان كانوا في عياله لم يقطع لان يد هريده وان لم يكونوا في عياله وفي النبايع وكذا
الى امرأته وعبد وسواء كانوا في عياله ام لا وان دفعها الى مكاتبه لم يقطع ايضا وان دفعها الى رجل في عياله

لم يسقط عنه القطع **رقوله** ومن سرق عينا فقطع فيها ووردها ثم عاد فسرقتها وهي بحالها لم يقطع وقال
 ذفر يقطع وإذا لم يقطع عندنا وجب الضمان بخلاف ما إذا زنا بامرأة فحضر ثم عاد فزنا بها أحدنا أيضا
 وأما في السرقة إذا سقط القطع وجب ضمان المال عوضا عنه وفي الزنا إذا سقط الحد لم يضمن عين
 المرأة **رقوله** وإن تغيرت عن حالها مثل أن كانت غزلا فسرقة فقطع فيه فدره ثم نسج فاد فسرقة
 قطع وهذا الخلاف فيه لأن العين قد تبدلت ولهذا إذا غضب غزلا فنسجه ثوبا انقطع حد صاحب
 عنه وملكه الغاصب وإنزله قيمة الغزل ولو سرق نقرة فسر بها دراهم أو نادر فأنه يقطع والدرهم
 والدنانير ترد إلى صاحبها عند أبي حنيفة ولو سرق ثوبا فقطعه وخاطه يكون للسارق بعد أن قطعت
 يده وضمان عليه لأن العين زالت عن ملكه المسروق منه والتضمن متعذر لأجل قطع يده إذا انقطع
 والضمان لا يجتمعان ولو سرق ثوبا فصبغه بغيره أو أصفر فقطعت يده فندى ما يكون للسارق وينقطع
 حق صاحبه عنه وقال محمد يؤخذ من الثوب منه ويعطى ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالانصب ولو صبغه
 أسود أخذ منه ناقصا عند أبي حنيفة لأن السوداء عند الغصان وعند أبي يوسف لا يؤخذ منه مثل
 الحصف وعند محمد يؤخذ منه ويعطى ما زاد الصبغ فيه وإن سرق فضة أو ذهباً فقطع فيها ثم ردها
 على صاحبها لم يضمن أو كانت آتية فسر بها دراهم ثم عاد فسر قمار يقطع عند أبي حنيفة لأن العين
 لم تتغير عنه وقال لا يقطع لأنها تغيرت عند **رقوله** وإذا قطع السارق والعين قائمة قد وردت
 على صاحبها وكذا إذا كان السارق قد باعها أو وهبها أو تزوج عليها وهي قائمة في يده من هي في يده
 فأما ترد إلى صاحبها لأنها على ملكه وتصرف السارق فيها بأصله وكذا إذا أدخل هذا القطع لأن
 القطع لا ينزل ملك الغير **رقوله** وإن كانت هائلة لم يضمنها وكذا إذا كانت مستهلكة في المشهور
 لأنه لا يجتمع الضمان والقطع عندنا وعن أبي حنيفة يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي يضمن في
 الوجهين ومن يجهل أنه قال يلزمه الضمان فيما بينه وبين الله ولا يلزمه في القضاء ولو قطعت يده للسارق
 ثم استهلك المال غيره كان لصاحبه أن يضمن المستهلك وإن أودعه السارق عند غيره فهلك في يده
 لا يضمنه المودع ومن سرق سرقا فقطع لاحدها فوجبهما ولا يضمن شيئا عند أبي حنيفة لأن السارق
 بالكل قطع واحد لأن مبقى المودع على التداخل وعندنا يضمن كلها إلا التي قطع لها ومعنى المستهلك إذا
 حضر أحدهما فحضر وجبهما وقطعت يده فحضر قمار يضمن شيئا لهما في السرقات كلها **رقوله**
 وإن أدمى السارق العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وإن لم يقر بدينته معناه يبدأ ما شهدا
 عليه بالسرقه وقال الشافعي لا يسقط بجره الدعوى لأنه لا يجر عنه سارق فيؤدي إلى ما بدأ به المحدث
 ولنا أن الشبهة دلالة وهي تحقق بجره الدعوى للاحتقال ولأنه يصح الرجوع بعد الإقرار وإن أدمى على
 رجل مرقما أنكر يستحق فإن أبي أن يحلف لم يقطع ويضمن المال لأن المال يستحق فيه والقطع يستحق
 فيه ولو أقر بذلك أقر أو أشرجه عن الإقرار وأنكر لم يقطع ويضمن المال لأن الرجوع يقبل في الحد ود
 ولا يقبل في المال الذي هو حق الأدي ولو قال سرقته هذه الدراهم ولا أدري لمن هي لم يقطع لأن الإقرار
 لغیر معين لا يمتنع به حكمه في قيمته الدراهم على حكم ملكه ولو شهدوا على رجل بسرقة بعد حين لم يقطع
 وضمن للمال **رقوله** وإذا خرج جماعة فمستنون أو واحد يقدر على الاشتناع فقصده وأقطع الطريق

فأخذوا قبل أن يأخذوا ما لا ولا قتلوا ففسا حبسهم إلا ما حتى يجد قوا توبة) ويمزرون أيضا
 لما أشركهم منكروا ولو اشترك الرجل والنساء في قطع الطريق ذكر الطحاوي أن الحكم في النساء كالحكم في
 الرجال فيما على السرقة إلا أن ظاهر الرواية لا قطع على النساء لأن هذا القطع إنما شرع فيه لو كنهم
 عربا والنساء ليسوا من أهل الحرب إلا في الحرب لا يقتلن فكذلك هنا ثم إذا لم يقطع أيديهن ولا
 أرجلهن هل يسقط القطع عن الرجال فيه روايتان في رواية يسقط وفي رواية لا يسقط رقبته فإن
 أخذوا ما لم يسلموا أو ذمى ولا أخذوا إذا أقسم على جاعتهم أصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا
 أو ما قبله ذلك قطع الإمام أيدهم وأرجلهم من خلاف) وإنما وجب قطع اليد والرجل لأنه ضرر إلى
 أخذ المال أخافة الطريق فقلنا حكمه بزيادة قطع رجله وإنما قطع من خلاف لأن القطع من جانب
 واحد يؤدي إلى تعويت حشش المنفعة والمرد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى ومن شرط قطع الطريق
 أن يكون في موضع لا يلحقه الغوث أما إذا كان يلحقه فيه الغوث لم يكن قطعاً إلا أنه في موضع بارد
 المال إلى صاحبه ويؤدون ويحبسون لا تركا بغير الجزاء وإن قتلوا فالأمر فيه إلى الأولياء **وقوله**
 وإن قتلوا ولم يأخذوا ما لا قتلهم الإمام حدث أي سياسة لا قصاصاً وإنما كان القتل حداً لا نفعاً
 أصنافاً إلى القتل أخافة الطريق فحكم القتل عليهم (حتى لو عفى عنهم الأولياء لم يلتفت إلى عفوهم)
 لأن ذلك حق الله تعالى وحده لا يجوز العفو عنها **وقوله** وإن قتلوا سواء كان القتل بصل أو بجرح أو
 بجنب أو سيف **وقوله** وإن قتلوا وأخذوا المال فالأمر بالجناح إن شاء قطع أيدهم وأرجلهم
 من خلاف وقاتلوا صلباً وإن شاء قتلهم وهذا قول أبي حنيفة وعند ما يقتصر على الصلب وحده
 ولا يقطع الأيدي والرجل لأن ما دون النفس يدخل في النفس وعن أبي يوسف أنه قال لا عقوبة من
 الصلب لأنه منصوص عليه في القرآن فلا يجوز إسقاطه وفي الكرخي أبو يوسف مع أبي حنيفة وفي النخعي
 أبو حنيفة وحده **وقوله** وإن شاء صلبهم يعني بعد القتل أو قبله على اختلاف الرواية في ذلك **وقوله**
 ويصلبون أسماء التبرج بطونهم بالرجح إلى أن يموتوا وكيفية الصلب أن يعرض خشبة في الأرض ثم يربط
 عليه أيديه ثم يطن بالرجح في ثدييه لا يسهو ويخفض بطنه بالرجح إلى أن يموت وفي هذه المسألة اتفاق
 رواية فروى أنه يصلب حيأ وروى الطحاوي أنه يقتل أولاً ثم يصلب بعد القتل لأن الصلح أشد
 وإنه يؤدي إلى تعذيبه والأول أهم لأن صلبه حيأ البع في الردع والنزع من صلبه بعد الموت **وقوله**
 ولا يصلبون أكثر من ثلاثة أيام لأنه بعد الثلاثة الأيام يتأذى الناس براحتته فإذا صلب ثلاثة أيام
 دخل بينه وبين أهله ليدفنه وعن أبي يوسف يترك على خشبة حتى يفرق حتى يموت به ثم يلقن
 قل حصل الاعتبار بما ذكرنا **وقوله** فإن كان فيه جرح أو ذم أو جرح من من المقتطع عليه
 سقط الحد عن الباقيين وهذا أحد أبي حنيفة وذم وقال أبو يوسف أن يأخذ الصلب والمجنون
 فلا حد عليهم جميعاً وإن بأشرك العقلاء الباقون حدوا ولو لم يجد الصبي والمجنون إذا بأشركوا ولم يتزوجوا
 والباقون تبع فأذا سقط الحد عن المتزوج فسقطه عن المتزوج أولى ولها أن الجزاء واحدة قامت بكل
 فإذا لم يقم فعل بعضهم وجب أن فعل الباقي بعض لعلة وبه لا يشبث الحكم بالخطي والمأمور إذا
 أشرك في القتل وأما إذا كان فيه ذم أو جرح من من المقتطع عليه فإن يسقط الحد عن الباقيين

لان لذي الرحم شبهة في مال ذي الرحم بدلالة سقوط القطع عنه في السرقة واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء ان شأق قتلوا وان شأق اصفوا وان كان فيهم امرأة ان وليت القتل فقتلت واخذت للمال ولم يفعل ذلك الرجال قال ابو يوسف اقتل الرجال واخذل بجرماً افضل بالكمارين ولا تقتل المرأة وقال يحيى اقلتها ان قتلت واخذها للمال ان اخذته ولا تقتل الرجال ولكن اوجعهم مرضاً باواحبهم وعن ابي حنيفة مثل قول يحيى وعن ابي حنيفة ايضا انه قال ادرا الحد عنهم لانه اشترك في القتل من يجب عليه الحد من اوجب عليه فصار كالخطف والعامد قال في التبايع من باشر ومن لم يباشر سواء قال ابن مقاتل لو ان عشرة قطعوا الطريق والتسعة منهم قيار الواحد منهم يقتل ويأخذ المال فاعلموا يقتلون فان تابوا شرأخذوا يقتل الواحد لاخير **قوله** وصار القتل الى الاولياء ان شأق اقتلوا وان شأق اصفوا يعني ان شأق اقتلوا من قتل وهو رجل ليس بمجنون وقد قتل مجنوناً اما اذا قتل بخصاً او بغيره كان على القاتل الدية لورثة القتل وان كان الذي ولي القتل العبي او المجنون كان على عاقلتهما الدية وان كانا اخذ المال فقتل **قوله** وان باشر الفعل واحد منهم اجرى الحد على جميعهم يعني من باشر القتل منهم واخذ المال ومن لم يباشر وكان رد السرقة فالحكم فيهم كالحكم سواء وما ائتمر بالمباشر فهو لا ذم لغيره ومن كان معينا للمرء من قطع الطريق واخذت للمال فطلبه الامام فامر بقدر عليه حتى جاء تأثراً اسقط عنه الحد **قوله** قل له الا ان الذين تابوا من قبل ان يقدروا عليهم الاية وان تاب بعد القدره عليه لم يقطع عنه الحد شرأذا سقط الحد بالتوبة قبل القدره دفع الى الاولياء المقتول ان شأق اقتلوا وان كان قتل واقتس منه ان كان جرم ورد المال ان كان قائماً وضمنه ان كان هالكا لو ان التوبة لا تسقط حتى الاثمين شرأذا سقط الحد في قطع الطريق وقد كان قتل اعتبرت الآلة عند ابي حنيفة في وجوب القصاص على اصله والمحر والعبد في قطع الطريق سواء كالسرقة والله اعلم * * *

كتاب الاشرية

الاشرية جمع شراب **قال** رحمه الله الاشرية الحمرية اربعة الخمر وهو صدير العنب يعني التي منه راحة اخلا واشتد وقتن بالزبد من دون ان يطبخ **قوله** والصديد اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثه يسمى الطلاء **قوله** وتقيم القرادة اشتد وغلا ويسمى السكر وتقيم الزبيب اذا غلا واشتد والكلام في الخمر عشرة مواضع احدها في بيان ماهيتها وهي التي من ماء العنب اذا صار مسكراً والثاني في حد ثبوت هذا الاسم وهذا الذي ذكره من اشتراط القدر بالزبد هو قول ابي حنيفة وعندهما اذا اشتد وغلا ولا يشترط القدر بالزبد والثالث ان عينها امر غير معول بالسكر ولا موقوف عليه لا تخارج من الرجب حمر العين والرايم انما اجسدة مغلفة كالبول والخامس انه يكفر مسكراً والسادس سقوط تقويمها في المسكر حتى لا يضمن متلفها وفاصبها لا يجوز بيعها لان الله تعالى لما نجسها فقد اهانها والتقويم يشعر بهن كما لو من كان له على مسلم دين فاوفاه من ثمن خمر لا يعمل له ان يأخذ ولا يعمل للمديون ان يقبضه لانه ثمن بيع باطل وان كان الدين على ذي فانه يؤديه من ثمن الخمر ولا يسلم ان يستوفيه منه لان بيعها يبيتهم جائز والسابع حرمة الانتفاع بالانتماع بالغير حرام

ولان الخمر واجب الاجتناب وفي الاقتراح به اقتراب قال الله تعالى فاجتنوبوه والثامن انه يجد شاربها وان لم يسكر منها لقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاجلدوه والتاسع ان الطبخ لا يؤثر في ابعاد القذف بالزبد الا انه لا يجد فيه ما لم يسكر منه على ما قالوا لان الخمر القليل في النقي خاصة وهذا قد طبخ والعاشرون ان تغليها وفيه خلاف الشاخص هذا هو الكلام في الخمر وما العصور اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثيه فهو المطبوخ اذ في طبخه وذلك حرام اذا غلا واشتد وقذف بالزبد على الاختلاف ويسمى الباذق والمصنف هو ما ذهب نصفه بالطبخ وهو حرام عندنا ايضا اذا غلا واشتد واما نقيم القرو وهو يسمى السكر وهو النقي من ماء الرطب فهو حرام ايضا اذا غلا واشتد واما نقيم الزبيب فهو النقي من ماء الزبيب فهو حرام اذا غلا واشتد قال في الينايم الاشرية ثمانية نظروا السكر ونقيم الزبيب ونبذ القرو والفضيخ والباذق والطلاء والجهورى فالخمر هو النقي من عصير العنب اذا غلا واشتد على الاختلاف والسكر وهو النقي من ماء الرطب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد في بازرزب فتنقع الزبيب هو النقي من ماءه وهو حرام اذا غلا واشتد على الخلاف ونبذ القرو اذا غلا واشتد والفضيخ وهو البسودق ويكره ينقع في الماء ويترك حتى يفرد ويشد ويقذف بالزبد والباذق هو العصير اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثيه وهو حرام اذا غلا واشتد وقد في الزبد الطلاء ما لم يجز من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه وهو الحرام المذكور ولكن صحت من الماء مقدار ما ذهب منه بالطبخ ثم طبخ بعد ذلك اذ في طبخه وصار سكر او حكه حكم الباذق ثم انظر من قديها وكثيرها ومن شرب منها قليلا وجب عليه الحد ولا يجوز التداوى بها ويكفر مسقاها ومن شرب منها مقدار ما يصل الى الجوف وجب عليه الحد ولو خلط الخمر بالماء وشربها ان كان الخمر غالباً او مثله حد في القليل منه اذا وصل جوفه وان كان الماء غالباً لم يجد حتى يسكر وشرب ذلك حرام قل او كثر في خمسة والخمسة اذا خلطت الماء لميجز شربه ولو طبخ الخمر وغيره من الاشرية بعد الاشتداد حتى ذهب ثلثاه لميجز شربه لان الحرمة قد تقررت فيه فلا يزولها الطبخ فان شربه انسان خذلان الطبخ حصل في عين مهيمة فلا يؤثر في اباحتها كطبخ الخنزير وليس كذلك العصير اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه لان الطبخ حصل في عين مباحة فتعذر عن هيئة العصير فحدث الشدة فيه وهو ليس بعصير فلذلك حل ولو طبخ العنب كما هو شعره فقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه يحل بالطبخ وسروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يصلح حتى يذهب ثلثاه بالطبخ وهو الصحيح لان العنب اذا طبخ فالعصير قائم فيه لم يتغير وطبخه قبل العصير كطبخه بعد العصير فلا يحل حتى يذهب ثلثاه ولو جزم في الطبخ بين العنب والقراوين العنب والزبيب لا يحل حتى يذهب ثلثاه لان القراوان كان لا يكتفى باذق طبخه فصير العنب لا بد فيه من ذهاب ثلثيه فيعتبر جانب العنب احتياطاً وكن اذا جزم بين عصير العنب ونقيم القراوان قوله ونبذ القرو والزبيب اذا طبخ كل واحد منهما اذ في طبخه اى حتى ينضج (فهو حلال وان اشتد اذا شرب منه ما يغلب على ظنه انه لا يسكره من غير لهو ولا طرب) هذا عندنا وقال محمد هو حرام واختلاف فيما اذا شربه للتقوى في الطاعة او لاستقرار الطعام وللتداوى والا فحرام بالاجماع (قوله ولا بأس بالخليطين) وهو ان يحجم ماء القرو وماء الزبيب وطبخان اذ في طبخه وقيل هما الحجم بين القرو والعنب او القرو والزبيب ويعتبر في طبخهما ذهاب الثلثين ولو سقا الشاة خمر

شربها من ساعتها قبل مع الكراهة وبعد يوم فصاعدا قبل من غير كراهة ولو قبل المخطئة بالخطأ فأنها
تفضل فإذا جفت وطخت ان لم يوجد فيها طعم الخمر ولا اعتد بها لاكلها وان وجد ذلك لم يعمل بقوله
ويصلح العسل والمخطئة والشعر والذرة حلال وان لم يطبخ (هذا عندنا بحقيقة) وان يوسف افشربه
من غيرة لوط ولوط وكان المتخذ من الدخن والذراع من المشمش وغوه لقوله عليه السلام لعنهم هاتين
الشهريتين وأشار الى الكرمه والخفلة ثم قيل يشترط الطبخ لا بآفته وقيل لا يشترط وهو المذكور في
الكتاب وهل يعد في شرب المتخذ من المحبوب اذا سكر منه قال المنجذى لا يعد ويصح في الهدي اية ان يصيد
لان الفساق يمتنعون اليه كاجتماعهم على سائر الاشربة بل فرق ذلك شر اذا سكر من الاشربة المتخذة
من المحبوب لا يقبل طلاقه عندنا بحقيقة بقرينة النثر وذهب العقل بالبيع وقال يمين يقيم طلاقه كما
في سائر الاشربة المحرمة وهذا الخلاف فيما اذا شر به للتداوى لما اذا شر به للجو والطرب فان يقيم
طلاقه بالبيع (قوله) وعصير العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثه وان اشتد حلال وان اشتد هذا عندنا
وقال يمين حراره والمخلاف فيما اذا قصد به التقوى اما اذا قصد به التلذذ لا يصلح اجماعا وقوله حلال
وان اشتد هذا اذا طبخ كما هو عصير اما اذا خلا واشتد وقذف بالزبد من غير طبخ شرط لم يعمل فان
شر به انسان حذر قوله ولا بأس بالابتداء في الدباء والمختبر والمزقة والتقدير والمقيد الدباء
الفرح والمختبر بقدر الحاله والتداء وكسرهما فقتل هو حرار خضر والمزقة الاناء المطلق بالمزقة وهو التقير
وقيل بالشمع وقيل بالصفاغ والتقير هو منقور والمقيد المطلق بالتقير وانما التكرار ذلك لان القروف
لا قبل شيئا واكثره (قوله) واذا تخللت الطمر حلت سواء صارت خللا بنفسها او بشئ طرح فيها
مثل ان يطرح فيها الطمر او يصيب فيها الداء الحار وما اشبه ذلك خللا للشأى شر اذا صارت خللا بطهر
ما يولاه من الاناء فاما اعلام وهو الذى نقص منه الخمر قبل يطهر تبعا وقيل لا يطهر له خمر باس الا
اذا غسل بالمخل فقتل من ساعته فطهر كذا في المصنف ذكره في باب عقالات الشافى (قوله) ولا يكره
تقليها وقال الشافى يكره ولا يجوز اكل البغض والخشيشة والاقيون وذلك كله حرام لانها نفسا
العقل حتى يصير الرجل فيه خلعة وفساد ويصده عن ذكر الله وعن الصلوة لكن تهر به ذلك ون
تهر به الخمر فان اكل شيئا من ذلك لاحد عليه وان سكر منه كما اذا شرب البول وأكل الغائط فانه
حرام ولا احد عليه في ذلك بل يهر بهما دون الخمر والله اعلم + + +

كتاب الصيد والذبائح

الصيد في اللغة اسم لما يصاد ما كثر لا كان او غيره ما كثر قال الشعر صيد الملوحة ارايب وطالب واذا
ركبت صيدك الا بطلان الا انه في الشعر له احكام وشروط كما ذكر في الدين والذبايح جميع ذبيحة وقال الله
وهو الاصطيد بالكل للعلم والفهم والباذى وسائر الجوارح الملعلة من الاسد والفرو والذبا
والفهد ولا يجوز بالخنزير ولا نه نفس العين وعن بعض اصحابنا انه لا يجوز بالذئب والاسد والاسد
لا يصلح فهره لما فيه من الكبر والذئب لا يتصور منه التعذيب لخبايته ولينها يقال من التعذيب تعذيب
الذئب وانما شرط التعذيب لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين اى مساعطين وان تكليها فوالسج

من اقسام الصيد
وهو ما لا يملك
وقد قيل في الجوارح
التي لا يملكها الانسان

على الصيد شر لا اصطيا دسهم شرا قطارهم في المرسل وهو ان يكون معلما وان يكون ذبا حرة فخر خمس
العين وان يجر حه الكلب والهازي وان يمسك على صاحبه وثلاث في المرسل احدها ان يكون مسئلا
او كتابيا يحقل الارسال والثالث التسمية في حال الارسال عند الذكر والثالث ان يحقل المرسل ومن
قام مقامه قبل انقطاع الطلب والتوازي **قوله** وتعليم الكلب ان يترك الاكل ثلاث مرات هذا
عندها وهي رواية عن ابي حنيفة وقال ابو حنيفة لا يثبت التعليم بالرضف على ظن الصادق انه
تعليم ولا يقدر على ذلك بالثلاث بل يفرض ان رأى الصادق شر على الرواية الاولى وعندها يمسك
ثلاثا وعندها لا يعمل لانه انما يصير معلما بعد تمام الثلاث حتى ان عندها لا يؤكل الا الواجب وعندها
يؤكل الثالث وانما قد رآه بالثلاث لانها مصادرة صرحت للاختيار كما في مدة الحيا وقد قال موسى
عليه السلام للخصم في المرة الثالثة ان سالتك عن شيء بعد ما فلا تصاحبني قال عرضني الله عنه من
انجر في شيء ثلاث مرات فلم يرجع فليتنقل الى غيره ثم اذا صاد الكلب معلما في الظاهر فصا به صاحبه
صوبوا شر اكل بعد ذلك ما صا به بطل تعليمه ولا يؤكل ما صا به بعد هذا حتى يعلم ثانيا فيصير معلما
وما كان قد صا به قبل ذلك من الصيود لا يعمل اكلها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف وهم يعمل اكلها
قوله وتعليم الباندي ان يرسب اذا دعوه وتترك الاكل فيه ليس بشرط وفي الباندي لقتان تشد بين اليدين
وتخفيهما وجمعة بزة والبازي ايضا لغة فيه وجمعة ابواز **قوله** فان ارسل كلبه للعلم او رازة او سقر
وذكر اسم له فقل عند ارسله فاخذ الصيد وجرحه فبات حل اكله ولا بد من التسمية وقت الرمي
والارسال فان رمى ولم يرسب ما دنا او ارسل كلبه ولم يرسب ما دنا او ارسل كلبه لم يرسب ما دنا
للشأط وان ترك التسمية عند ذلك ناسيا حل اكله وان رمى ثم رمى بعد ذلك او ارسل كلبه ثم رمى بعد
ذلك لا يعمل اكله لان المعتبر وقت الرمي ووقت الارسال هذا بالاتفاق **قوله** وجرحه الجرح شرط
لا بد منه في ظاهر الرواية ويكتفي به في موضع كان من بدن الصيد **قوله** فان اكل منه الكلب
او الفهد لم يؤكل لانه انما امسك على نفسه وذلك يدل على فقد التعليم فان شرب الكلب من دم
الصيد ولم يأكل منه اكل لانه امسك الصيد على صاحبه وهذا يدل على غاية حل حيث شرب ما لا
يسم لصاحبه وامسك عليه ما يصلح له وان اخذ الصادق الصيد من الكلب ثم قطع له منه قطعة
والقها اليه واكها جاز اكل الباقي وكان اذا وشب الكلب على الصيد وقد صار في يد صاحبه فاخذ
منه لقمة فانه يؤكل الباقي بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يحرز صاحبه وكذا اذا سرق الكلب من
الصيد بعد فقه الى صاحبه فانه يؤكل الباقي وانه ارسل كلبه على صيد فخطأ الكلب واخذ صيدا
غيره فقتله فانه يؤكل وكان اذا ارسله على صيد بعينه فخطأ واخذ غيره اكل وكان اذا ارسله
على ظبي فاخذ طيرا او على طير فاخذ ظبيا اكل والطير في هذا اكله بمائة الكلب وان انقلاب كلب على
صيد ولا يرسل له فاعراه مسلم ومسي فان انجز بجزء اكل والا فلا وان ارسل كلبا على صيد فسمى
فما اخذ في ذلك الفهر من الصيود فقتله اكل كاله وان اخذ صيدا فقتله ثم اخذ صيدا آخر فقتله ثم اخذ
صيدا آخر فقتله اكل ذلك ايضا وكان الباندي على هذا اذا اخذ في فورة وان اخذ الكلب صيدا فقتله
وجثم عليه طويلا ثم مر به صيدا اخر فقتله لم يؤكل لانه قد خرج عن ارسال الاول ولو كان الكلب حي

الصيد فوشب عليه فأخذاه وقتله أكل لأن كونه ليقطن من الصيد من أسباب الاصطياد فلا يقطع حكم
الارسال وكذا البيازي إذا أرسل فسقط على شيء ثم طار فأخذ الصيد أكل لأنه انما سقط على الشيء ليقطن
من الصيد وهذا إذا لم يركب طويلا وكذا الرامي إذا رمى بسمه فما أصاب في سنة ذلك أكل حتى لو أصاب
صيدا ثم نفذ منه إلى آخر ثم نفذ منه إلى آخر أكل جميعا فإن أمالت الرمح السهم إلى ناحية أخرى بمنة أو بغيرها
فأصاب صيدا لم يؤكل **رقوله** وإن أكل منه البيازي أكل لأنه ليس من شرط تعليقه ترك الأكل **رقوله**
وإن أدرك المرسل الصيد جيا وجب عليه أن يذكيه فإن تركه تذكيته حتى مات لم يؤكل لأنه مقدار
على ذبحه ولم يذبح فصار كالهيئة وهذا إذا تمكن من ذبحه بما إذا لم يتمكن وفيه من الحياة فوق ما يكون
من المذبح لم يؤكل أيضا في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة يجل وذكر بعضه سرفيه تفضيلا وهو أنه إذا
لم يتمكن لفقد سكنين لم يؤكل وإن لم يتمكن لضيق الوقت فكذلك أيضا لا يؤكل عندئذ لأنه إذا وقع يدا
لرمي صيد انبطل حكمه كذا الأصطبار وما حقه السبع أو جرحه السهم من الأنعام فإن كان المجرم
مما لا يعيش منه إلا قدر ما يعيش المذبح فذاك لم يؤكل وإن كان يعيش مثله يوما أو يومين لم يبق فهو
كالنقرة والمتردية فمن أبي حنيفة يجل بالذبح وعند أبي يوسف إن كانت الجراحة يعيش من مثله أكثر
اليوم يجل بالذبح وقال محمد إن كان يبقى أكثر من بقية المذبح فذاك أكل قال في المنظومة توفيق المجرم
حل إن علم حياته يوما أو لوالذبح غيره وأكله الميركة الثاني وفيه قول الأخير فوق ما يصح للذبح وففسر
حافظ الدين المرحوم بأن بقر الذئب بطنه ووقع شاة بنصفين ثم ذبحها آخر الرأس بقدره واشق جوفها
وأخرج ما فيه ثم ذبحها آخر لم يؤكل لأن الأول قتلها **رقوله** وإن خنقه الكلب ولم يجرحه لم يؤكل وكذا
لو صد منه بصدرا أو بجبهته فقتله ولم يجرحه بنباب ولا ينجذب لأن المجرم شرط في ظاهر الرواية وفي هذا
دليل على أنه لا يصل بالكسرة لأنه لا ينهك اللحم فصار كالخلق وعن أبي حنيفة إذا كسر عضو منه أكل لأنه جرحه
بأطنة ولو أصاب السهم ظلف الصيد أو قرنه فإن وصل إلى العرفاء ماء أكل والا فلا **رقوله** وإن شاركه
كلب غير معار أو كلب مجوسي لم يذكر أسمر الله تعالى عليه يعني عن أبي يوسف إن لقوله عليه السلام لعن
بن حاتم إذا أرسلت كلبك للعلم وذكر أسمر الله تعالى عليه يعني عن أبي بكر وإن شاركه كلب آخر فلا
تأكل فأنك إنما سميت على كلبك ولو أرسل كلبه إلى ظبي موثق فأصاب صيدا لم يؤكل لأن الموثق لا يجوز
صيد به بالكلب فهو كالشاة ولو أرسل كلبه على فيل فأصاب صيدا لم يؤكل كذا في الكرخي وإن سمع
حسا فظنه صيدا فأرسل كلبه أو بأزيه أو رمى إليها سهماً فأصاب صيدا ثم علم أنه كان حس شاة أو آدمي
لم يؤكل وإن علم أنه حس صيد ما كؤل أو غيره ما كؤل حل ما اصطادة وقال زفر إن كان أحسن صيدا
لا يؤكل كالسباع ونحوها لم يؤكل لأن رميها لا يتعلق به إلا بأحده الأكل فإن أصاب غيره لم
يؤكل كما لو كان حس آدمي وعن أبي يوسف إن كان حس خنزير لا يؤكل لأنه متعلق بالخنزير وإن كان حس
سبع أكل الصيد لأن السباع وإن كانت حرة الأكل فإنه يجوز الانتفاع بها بخلاف الخنزير فإنه لا يصل
الانتفاع به بحال وأما إذا لم يعلم إن أحسن حس صيدا وغيره لم يؤكل ما أصاب لأن الخطر والإباحة
تساويا فكان الحكم للخط قال في الدنيا أيام إذا أرسل كلبه إلى بغير فأصاب صيدا لم يؤكل وإن أرسل إلى
ذئب أو خنزير فأصاب غليبا أكل **رقوله** وإذا رمى الرجل سهماً إلى صيد ضعى الله تعالى عند الرمي أكل

ما أصابه إذا جرعه السهر فمات وإن أدركه حيأ ذكاه وإن تركه تذكيت حتى مات لم يؤكل (لأنه قد روي
 الوصول قبل حصول المقصود بالبدل فبطل حكم البدل وهذا إذا تمكن من ذبحه أما إذا وقع في يده ولم يتمكن
 وفيه من الحياة فوق ما يكون من المذبوح لم يؤكل في ظاهر الرواية **رقوله** وإذا وقع السهر بالصيد
 فمات لم يحق غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى أصابه أكل هذا استثنى والقياس لا يؤكل فإنه يجوز أن يكون
 مات من رعيته ويجوز أن يكون من غيرها وجه الاستثنى أن النبي عليه السلام مر بالرواحل وساء جهل فمات
 عذير فبها رآه أصحابه فقال هو حي حتى يأت صاحبها روي من غير فقال هذا ربيع وأنا في طلبه وأذن
 سمعته تلك يا رسول الله فأمر النبي عليه السلام بأبكران يقسمها بين الرفاق وقوله ولم يزل في طلبه حتى
 أصابه أكل هذا إذا لم يجد به جراحة أخرى سوى جراحة سهمه أما إذا وجد به ذلك لا يؤكل لأنه
 موهور ففعله مات منها **رقوله** وإن قعد من طلبه فأصابه ميتا لم يؤكل (لما روي أن رجلا اعتكف
 للنبي عليه السلام صيدا فقال له من أين لك هذا قال رعيته بالأسس فكنت في طلبه حتى جهل لي السيل
 فقطعني عنه ثم وجدت له اليوم ومروا في فيه فقال عليه السلام إنه غاب عنك ولا أدري لعل هو امر
 الأرض أما نلتك عليه فقلته لا حاجة لي فيه وقد روي عن ابن عباس أنه قال كل ما أصحت وضع
 ما أثبتت الأصواء ما أبانت ولا تأملوا ترى عنك وفي المصنف الأصواء أن يريه في موت بين يديه سرعا
 والأغراب يغيب عنه بعد وقوع السهر فيه ثم روي **رقوله** وإن رمى صيدا فوقع في الماء لم يؤكل (لأنه
 يحتمل أن مات من الغرق **رقوله** وكذلك إذا وقع على سطح أو جبل ثم روي منه إلى الأرض مات لم
 يؤكل (لأنه يحتمل الموت من السقوط **رقوله** وإن وقع على الأرض ابتداء أكل (لأنه لا يمكن الاحتراز
 عنه وفي احتياجه سد باب الاصططباع بجلال ما تقدم فإنه يمكن الاحتراز عنه ولو وقع على حجر فقتله
 رأسه لم يؤكل لاحتمال الموت بذلك كذا في المنتقى قال المحاكم الشهيد وهذا خلاف جواب الوصول
 فيصحت أن يكون فيه روايتان **رقوله** وما أصاب للمراض بمرضه لم يؤكل وإن جرحه أكل (لأنه لا بد
 من الجرح ليحقق معنى الذكاة والمريض عصى بحدثة الرأس وقيل هو السهر المخوف من الطرفين
رقوله ولا يؤكل ما أصابت البندقة إذا مات منها لا هانت في وتكسر ولا تخرج وكذا المروءة تجرح
 ولو جرحه إذا كان ثقيلًا كحتمال أنه قتله بثقله وإن كان الجرح خفيفا وبه حادثة يصل أكله ثم البندقة
 إذا كان لها حدة تخرج به أكل قال في الينابيع ولو رمى طائرًا بجرح أو فكس جرحه ولم يخرقه لم
 يؤكل وإن خرقه أكل وإن أصاب رأسه فقطعه وأبانه لم يؤكل (لأنه أبانه بأثقل والقوة أن أبانه
 بجرحه أكل وإن رماه بسيف أو سكين فأصابه بجرحه أكل وإن أصابه بقاء السكين أو بقبض
 السيف لا يؤكل لأنه قتله دقا أو الحديد وغيره فيه سواء كان في الهداية ولو رماه بجرحه فمات
 بالجرح أن كان الجرح مدميا أكل بالاتفاق وإن لم يكن مدميا فذلك أيضًا عند بعض المتأخرين سواء
 كانت الجرحه صغيرة أو كبيرة لأن الدم قد يحبس لضيق المنفذ أو غلظ الدم وعند بعضهم
 يشترط الإماء وعند بعضهم أن كانت كبيرة محل بدون الإماء وإن كانت صغيرة لا بد من الإماء
رقوله وإذا رمى صيدًا فقطعه عضوًا منه أكل الصيد ولا يؤكل العضو لقوله عليه السلام رأيت
 من الحي فميت والعضو هذه الصفة لأن المبأن منه هي حقيقة لقيام الحياة فيه وكذا حكمها

لانه يتوهو صلاته بعد هذا الجراحة ر قوله وان قطعه اثلاثا والاكثر ما يلى البحر اكل الجحيم كان
 الاودهم متصلة بالقلب الى الدماغ فاذا قطع الثلث ما يلى الرأس صار قاطعا للمرقى كالودجيه وان كان
 الاكثر ما يلى الرأس لا يؤكل لما صدق البحر لان الجرح لم يصادق المرقى فضلا عما من المني فلا يؤكل
 ويؤكل المسبب منه وان قطعه بنصفين اكل الجحيم ولو ضرب عنق شاة فأبان رأسها قبل تقطع
 الاودهم ويكره ر قوله ولا يؤكل صيد الجوسى والموتى والوثق والمهرم واما الصبي اذا كان يعقل الذئب
 والتمسية فلا بأس بصيده وذبحه وان كان لا يعقل لا يعجل صيده ولا ذبحه والمجنون كذلك ر قوله
 ومن رمى صيدا فأصابه ولم يخرج منه من حيز الاستمتاع فرمى به اخيه وللثاني ويؤكل لان الثاني هو المتاح
 صاده واخذ ر قوله وان كان الاول اشقته فرمى به الثاني فقتله هو الاول ولم يؤكل لاحتلال الموت
 بالثاني وهو ليس بذكاة الاختيار بخلاف الاول وهذا اذا كانت الرمية الاولى بحيث يفهم منها الصيد
 لان حينئذ يكون الموت مضاعفا الى رضى الثاني اما اذا كان الرمى الاول بحيث لا يفهم منه الصيد بان
 لا يقع فيه من الحياة لا بقدر ما يبقى في الذي يوم كما اذا بان رأسه يعجل لان الموت لا يضاف الى الرمى
 الثاني لان وجوده وعدمه سواء ر قوله والثاني ضامن لقيته للاول غير ما نقصته بجراحته لانه
 بالرمى اتلف صيدا ملوكا له لانه ملكه بالرمى المتضمن وهو منقوص بجراحته وقيمة المتلف يستبرئ
 الاثلاث وهذه المسئلة على وجوه ان مات من رمية الاول بعد رمية الثاني اكل وعلى الثاني ضمان
 ما نقصته بجراحته لان جنايته ما دقته جرحا وان مات من الجراحة الثانية فم يؤكل لان الثاني
 رمى اليه وهو غير متعمد فصار كمن رمى الى شاة ويضمن الثاني ايضا ما نقصته بجراحته لانه قتل
 حيوانا ملوكا للاول منقوصا بالجراحة كما اذا قتل عبد امرىا وان مات من الجراحتين جميعا لم يؤكل
 لانه تصلى به الخطر الاباحة فكان الحكم للخطر والصيد للاول لانه هو الذي أخرجه عن حيز الاستمتاع
 وعلى الثاني الاول نصف فبنيه جرحا جرحا متبين وما نقصته الجراحة الثانية لانه مات بفعلها
 فسطع عند نصف الضمان وثبت نصفه وانما ضمن ما نقصته الجراحة الثانية لان حصول ملك
 غيره قال في الزيادات يضمن ما نقصته الجراحة ثم يضمن نصف قيمة لجه اما الضمان الاول فلا يضمن
 جرح حيوانا ملوكا للغير وقد نقصه فيضمن ما نقصه او لا واما الثاني فلا يضمن ايضا حصل
 بالجراحتين فيكون هو متلف نصفه وهو ملوك غيره فيضمن نصف قيمته جرحا بالجراحتين لان
 الاولى لم تكن بصنيعه والثانية ضمن امره فلا يضمنه ثانيا واما الثالث فلا يضمنه الاولى صار
 مجال يعجل بذكاة الاختيار لولا رضى الثاني هذه الرمى الثاني افسد عليه نصف اللحم فيضمنه ر قوله
 ويجوز اضطهاد ما يؤكل لحمه من الحيوان وما لا يؤكل لان له عوضا في غير المأكول بان ينتفع بجلده
 او بشعره او ريشه او قرنه او لاستد فاح شره ر قوله وذبيحة المسلم والكتابي حلال قال في
 المستصغى هذا اذا كان الكتابي لا يعتقد المسيحية اما اذا اعتقد الهيا فهو كالجوسى لا يخل الثاني
 ومن شرطه ان يكون الذابح صاحب ملة التوحيد اما اعتقاد اكالمسلم او دعوى كالتباني وان يكون
 حلالا لا غاربا لمحرره وهذا الشرط في حق الصيد لا في حق الاضمار واطلاق ذبيحة المسلم والكتابي يريد
 به اذا كان الذابح يعقل التسوية ويضبطها ذكر كان او انثى صغيرا كان او كبيرا وان كان لا يقدر على الذبح

ولا يضبط التسمية فذبيحته ميتة لا تؤكل ولا يؤكل ذبيحة الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكوان
الذي لا يعقل ويجوز ذبيحة الأعرس **ر قوله** ولا تؤكل ذبيحة الجوسى والمراد الوثني لأن المرتد
لا ملة له والوثني مثله وأما الجوسى فلقوله عليه السلام في الجوس سنوا بهم سنة أهل الكتاب
خير نالني نسأهم ولا أكل ذبيحتهم وأما ذبيحة الصابئين وهم فرقة من الصنادى ضد أبي حنيفة
تؤكل إذا كانوا يؤمنون بنبي ويقرؤن بكتاب وأن كانوا يعبدون الكواكب ولا يقرؤن بنبوته عيسى
عليه السلام **تؤكل ر قوله** والمحرم يعني في الصيد خاصة وأطلاق المحرمية تنظم حرمة ذبيحته في
الحل والمحرم ولكن لا يجوز ما ذبح في المحرم من الصيد سواء ذبحه حلالاً أو محرماً ويجوز ذبيحة من يعقل
الذبح والتسمية ويضبط ذلك وإن كانت امرأة أو صبياً ومعنى ضبط الذبح أن يقدر على فرى الزاد واج
والأقف والجبوب والخصى والخنثى والخنثى يجوز ذبيحته على ما ذكرنا **ر قوله** وإن ترك الذبح
التسمية على فالذبيحة ميتة لا يحل أكلها وإن تركها ناسياً أكله وقال الشافعي يؤكل في الوحيين
وقال مالك لا يؤكل في الوحيين والسلام والذبح في ترك التسمية سواء وعلى هذا الخلاف إذا ترك
التسمية عند إرسال الكلب والبازي والرمي ثم التسمية في ذكاة الأغنياء يشترط عندنا الذبح وهو على
المدى يوم وفي الصيد يشترط عندنا الإرسال والرمي وهو على الآلة حتى لو أخيم شاة وسعى فذبح غيرها
بتلك التسمية لا يجوز ولو رمى إلى الصيد وسعى وأصابه غيره وحل وكذا في الإرسال ولو أخيم شاة وسعى
وكلمه إنسان واستبقى ماء فشرّب واستبق السكين قليلاً ثم ذبح على تلك التسمية الأولى أجزاء وأما
إذا طال الحد يث أو أخذ في عمل آخر واشتغل به ثم ذبح بتلك التسمية الأولى لم يؤكل وأما استقبال
القبلة بالذبيحة فليس بواجب بالاتفاق وإنما هو سنة وصورة التسمية بسم الله والله أكبر قال
الحلواني بسم الله الله أكبر يدون الواو وإن قال بسم الله الرحمن الرحيم فهو حسن والشروط هو الذبح
المخالص المجرى على ما قال ابن مسعود جرد والتسمية حتى لو قال مكان التسمية اللهم اغفر لي لم يؤكل
لأنه دماء وسؤال ولو قال سبحان الله أو الحمد لله أو لا إله إلا الله يري التسمية أجزاء لأن المأمور
ذكر الله تعالى على وجه التعظيم ولو عطس عند الذبح فقال الحمد لله لا يجزيه عن التسمية وكذلك إذا
قال الحمد لله يري الشكر دون التسمية لا يؤكل ولا ينبغي أن يذكر مع اسم الله تعالى شيئاً غيره مثل أن
يقول بسم الله الحمد رسول الله والكلامة في كل ثلاثة أو سبع أحداها أن يذكر مع موصولة له المعطوف
مثل أن يقول ما ذكرنا هذه ولا تحرم ما لا يبيح والثاني أن يذكر مع معطوفاً مثل أن يقول بسم الله
والحمد رسول الله بكسر الهمزة والفتح لأن الله لا يغير الله والثالث أن يقول مفضولاً عنه
صورة ومعنى بأن يقول قبل التسمية أو بعد ما وقبل أن يعجم الذبيحة فإنه لا بأس به وقد قال
عليه السلام موضعان لا أذكر فيهما أحد الذبيحة وعند العباس وإن قال بسم الله وصلى الله على
محمد وتوكل والأولى أن لا يقول ذلك وفي المشكل الذبح عند مرأى الضيف تعطيله لا يحل أكلها لو كان
مند فدم الأمير أو غيره تعطيله لأنه لا يغير الله وأما إذا ذبح عند غيبة الضيف لأجل
الضيافة فإنه لا بأس به ولو سعى بالفارسية أو الرومية وهو يحسن العربية أو لا يحسن أجزاء
ر قوله والذبح بين الخلق واللبة واللبة أعلام الصدروهي نفرة الخروف والكرفى الذكاة في اللبة

فما فوق ذلك الى الصيادين وفي الجوامع الصغيرة لا بأس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه ومعنى
كل امر الشجر بين يميني في الذبح في الحلق واللمبة ر قوله والعروق التي تقطع في الذكاة اربعة الحلقوم
والمرى والودجان المحلقوم يمرى النفس والمرى يمرى الطعام والودجان يمرى الدم وهما العرقا للذنان
بينهما المحلقوم والمرى ر قوله فاذا قطعها حمل الاكل لانه اكمل الذكاة ووجد شرطها في صحتها ر قوله
وان قطع اكثرها فذلك عند أبي حنيفة لان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام ر قوله قال
ابو يوسف ومحمد لا يهد من قطع الحلقوم والمرى واحد الودجين قال في الهداية والمشهور ان هذا قول
أبي يوسف وحده ومعناه اذا قطع ثلثة وترك واحد اجاز ان يثلثة كانت عند أبي حنيفة وعند
أبي يوسف ان قطع الحلقوم والمرى واحد الودجين جاز والا فلا حتى لو قطع الحلقوم والمرى او اقصر على
احد هاتم الودجين لم يجز عند أبي يوسف وقال محمد لا يجوز حتى يقطع من كل واحد من العرقا الاربعة
الكثرة ر قوله ويجوز الذبح بالليطة والمروة وبكل شيء اخر ادم الا السن القائمة والظفر القاطر الليطة
قشرة القصب والمروة واحدة المروة وهي بحجارة بيض براقه يقدح منها النار ويقد بالظفر القاطر والسن
القائمة لاغا اذا كانت منزوعة جاز الذبح بها ولا بأس بأكله وقال الشافعي المذبح يوم بهما بيعة لا يجوز
أكلها واما الذبح بالسرة القارية والظفر القائم فانه لا يجوز في الجملة فان خرجها كان ميتا لانه يقتل بالنقل لانه يقض عليه لو ذبح
الشاة ولم يسل منكم قال الشافعي لا يصح الا لو توكل وقال ابو بكر الاسكاف والهدنة ان توكل لان في الوداج قد حصل عند
انما يكون في الشاة اذا حلفت الصاب ر قوله ويستحب ان يذبح للذبح شفرته لقوله عليه السلام واذا
ذبحتم فاحسنوا لهجة ولا يحد احد كرسفرته ولا ن تحديدها اسرع للذبح واسهل على الحيوان ويكره
الذبح بالسكين الكلية لما فيه من تعديب الحيوان وهو مضي عنه ويكره ان يضعب الشاة شرجها الشفرة
بعد ما اضيقها وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قد اضيق شاة وهو يذبح شفرته فقال له
اردت ان تقتلها ميتتين الاحد قد اقبل ان تضيقها وراى عرض الله عنه رجلا قد اضيق شاة وجعل
رجله على صفة وجهها وهو يذبح الشفرة فضربه بالدارة فهرب وشردت الشاة فقال عمر هل الاحد تحا
قبل ان تضيق رجلك موضع وضعها ولا ن البها كثر خمس بما يجزى منه فاذا فعل ذلك زاد في لها ولا ن
لا يجوز ويكره ايضا ان يمر رجلا اذا اراد ذبحها ويستقبله يسوقها برفق ويضعها برفق ر قوله من
بلغ بالسكين الفخاع او قطع الرأس كره له ذلك وتوكل ذبيحته الفخاع عرق ابيض في عظم الرقبة ويكره
له ايضا ان يكسر العلق قبل ان تموت وان يخلع جلد اقبل ان تبرد ر قوله فان ذبح الشاة من قطعها
فان بقيت حية حتى قطع العرق جاز ويكره لانه خلاف المسنون ر قوله وان ماتت قبل قطع
العرق لم توكل لاغا ماتت قبل وجود الذكاة في صحتها كالماتت حقت انقهر رجل ذبح شاة مريضة
فلم يترك منها الا فرجها ان فقت فاما لو توكل وان ضمت اكلت ان فقت جميعا لو توكل وان فقت اكلت ان مدت
رجلها لو توكل وان قبضت جميعا اكلت وان لم يمت شعر لا توكل وان قام اكلت هذا كلامه لا يصح انها حية وقت الذبح
اما اذا حلفت يقتلها اكلت بكل حال كن اني الرقاع وفي الدنيا بيع الشاة اذا مرضت ورشق الشاة بطنها وطيرت في الماء
القدح لا يعيش للذبح هذا هو معنى صحيح لعل الذكاة والميتة ان كل شيء غير وهو على اكله ولا تقيس في عليه
الفتوى لقوله تعالى الاما ذكيت من غير فصل وان ذبح شاة او بقرة او غنم وكثر من غنم منها الدم اكلت

وان لم یضرب ولم یخرج منها الدم لم یزکک وان تحرکت ولم یخرج منها الدم اکلک وان خرج منها
الدم ولم یضرب ولم یخرج منها مثل ما یشرب من الخی اکلک عند ابی حنیفة وبه نأخذ کذا فی البناء بیع
رقله وما استأنس من الصيد فذکاته الذبیح لانه مقدور علی ذبیحة کاشاة رقله وما
توحش من النعور فذکاته العقر المجزأ والاصل فی هذا ان الذکاة علی ضربین اختیاراً یعطل لاریة
ومتی قد دخل الاختیار لاریة لا یجوز له الذکاة الاضطراریة ومتی یخرج عنها حلت له الاضطراریة
فالاختیار لاریة ما بین اللبۃ والعیین والاضطراریة الطعن والمجرع وانها والد رمی الصيد وکل ما
کان فی حلة الصيد من الامل کالابل اذا نذت او وقع منها شیء فی بئر فلم یقدر علی غره فان یطعن
فی امی موضع قد رعلیه فیحل اكله وکن اذا تردت بقرة فی بئر فلم یقدر علی ذبیحها فان ذکاتها العقر
والمجرع ما لویصادف العرق علی هذا الجمیع العلماء لان الذبیح فیہ متعذر واما الشاة فانها اذا نذت
فی الصحرى فذکاتها العقر لانها ید فان عن انفسهما بقولهما رقله والمستحب
فی البقرة والغنم الذبیح قال الله تعالى وان الله یمرکم ان تذبحوا بقرة وقال فی الغنم وفی الذبیح
حظیر رقله فان غره ما جزو یکره اما الجزاء فقله علیه السلام انه رمی الذبیح واشتت واما الذکاة
فلخصا لفة السنة للتوارثه فان قیل روى جابر قال غره نام رسول الله صلی الله علیه وسلم البدنة عن
سبعة والبقرة عن سبعة ولم یقل فیها البقرة قیل العرب قد تضمر الفعل اذا کان فی اللفظ دلیل علیه
قال الشاعر حلفتی ایتنا وما لم ادر اشی شیت حاله حینا ما اشی وسقیها ماء لم ارجح فاضل الفعل کذا هذا
معناه وفیما البقرة رقله والمستحب فی الامل المضر لقوله تعالى فصل لربک ونضر یعنی البدن
ولان اللبۃ من البدنة لیس فیها لحم فلذلک استحب فیها المضر لانه اهل علی المجرع ان یجوز ان یضمر
والبقرة فان حلقها علی وجه واحد رقله فان ذبیحها جزو یکره وقال مالک لا یجوز فان ذبیحها
لم یزکک وکذا عندہ اذا غره الشاة والبقرة لا یزکک لاننا قلنا علیه السلام انه رمی الذبیح واشتت
والسنة فی البعیران یجوز قائماً معقول البید السکر فان اخصیه جاز والاول افضل والسنة فی
الشاة والبقرة ان تذبح مضببة لانه امکن لقطع المرقع ولیستقبل القبلة فی الجحیم قال فی
الواقعات رجل ذبح شاة فقطع السلقوم والادام والام الحیاة فیها باقیة فقطع انسان منها فقطع
یحمل اکل المقطوع لان المخصوص بعد الحول ما بین من الخی وهذا لا یصح حیاً مطلقاً قال فی التفسیر
قوله تعالى فاذا وجیت جنوبها فکلوا منها یعنی الابل اذا سقطت بعد ان لغز فوقعت جنوبها علی
الارض وخرجت روحها فکلوا منها ولا یجوز الاکل من البدن الا بعد خروج الروح رقله ومن
غره ناقۃ او ذبیحۃ او شاة فوجد فی بطنها جنیناً ميتاً لم یزکک اشرأ ولم یضرب هذا قول الحنفیة
وزفر وعندہما ان ترخلفه اکل والا فلا لقوله علیه السلام ذکاة الجنین ذکاة امه ولانه فی
حکمه جزء من اجزائها بدلیل ان یجد خل فی بینه ویعتق بقتلها فصار کسائر اعضائها واکافی حنیفة
قوله تعالى حرمت علیکم الميتة وهی اسم لما ماتت خفت افه وهذا موجود فی الجنین لا یموت
بموت امه لانه قد تموت ویبقى الجنین فی بطنها حیاً ویموت وهی حیة فحیاته غیر متعلقة بمریة
فلا تكون ذکاته ذکاة له فصار ذکاة الجنین لا یموت ذکاة احد هما ذکاة لا یفر لانه اصل فی الحیاة

والدم لانه يصير حيا بعد موته وله دم على حد غير دمها والذبح شرع لتبديل الدم الجفيس من اللحم
 الطاهر فيجوز ان يكون سبياً لمخرج الدم منه وما رواه من الحديث قد سوى كذا كذا ما بالنصب في نزع
 الخافض اي كذا كذا امه وما اذا اخبر الجنين حيا ومات لم يؤكل بالاجماع واذا الخافض فيما اذا
 اخبر ميتا وما شرط ان يكون كامل الخلق لانه اذا لم يكن فهو كالمنفعة والدم فلا يؤكل اكله ومعنى قوله
 اشترط في شرايخ خلقه او لم يتم قوله ولا يجوز اكل كل ذي ناب من السباع ولا ذي مخلب من الطير للمراد
 من ذي الناب ان يكون له ناب يصطاده وكذا من ذي المخلب والا فالحاجة لها فالحاجة وبالعقل اناب
 وذلك لا تأثر له فذو الناب من السباع الاسد والفرو الفهد والذئب والضيم والمخلب والكلب
 والسنور والبرص والاهلي والفتيل والقرد والذئب والبرص وابن عرس من سباع الهوام وروى المخلب من
 الطير النسور والبازي والنسر العقاب والذئب والفراب الاسود والحدة والشاهين وكل ما يصطاد
 بمخلبه وقد روى النبي عليه السلام عن يوم خيبر عشرة وحرم خمسة لمن اكل الربطة وموكله وكاتبه
 وشاهده وعليه والواشدة والوشومة والواصلة والوصولة وما من الصدقة وحرم الخافضة والذئبة
 والمشيخة والمار الاهلي وكل ذي ناب من السباع وقال اكل كل ذي ناب من السباع حرام فالحاجة هي
 ما تلتقط من الهوى مثل البازي والحداة والمنتجة هي ما تذهب من الارض مثل الذئب والفرو والمشيخة
 يروى بفتح التاء وكسر هاء بالفتح كل صيد حمله الكلب حتى مات غوايا وكسر هوكل شق ماله ان
 يجتره من الصيد مثل الكلب والذئب ر قوله ولا بأس بفراغ الذئب لانه يا اكل الحب وليس هو
 من سباع الطير ولا يا اكل الجيف وكذا لا بأس باكل الضفادع والهدد والجمار والعصافير لان صلتها
 الحب والشار ر قوله ولا يؤكل الا بقعر الذي يا اكل الجيف وكذا اكل غراب يخط الجيف والحب لا يؤكل
 واما الدجاجة فلا بأس باكلها باجماع العلماء وكذا البط الكسرى في حكم الدجاجة ر قوله ولا يؤكل
 الضيم والغضب والمشتات كلها وقال المشافعي لا بأس باكل الضيم والغضب وقوله والمشتات كلها
 يعني الماء والبرص كالضفادع وغيرها وكذا السلطنة لانها من المشتات وكذا الفؤاد والاوزاغ
 والعصائرية والقنائد والحماوات وحميم الذئب والزنا بغير العقل والذئب باب الجمل لان هذه
 الاشياء مستفيدة قال الله تعالى ويحرم عليكم الميتات وما ابوهر فقال ابو يوسف هو مثل الاوب
 لانه يختلف المقول والذئب ولا يا اكل الجيف ويجوز اكل الضفادع وبقر الوحش وحر الوحش والابل
 وهو الوحل ر قوله ولا يجوز اكل لحم الحمار الاهلية والبقال لان النبي عليه السلام حرّم لحم الحمار
 الاهلية يوم خيبر واما باحلية ان ينادى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاكم عن لحم الحمار
 الاهلية فانها حرام قالوا القدر وروى تغلي واما البغل فهو متولد من الحمار فكان مثله ر قوله فيكون
 اكل لحم الفرس حرام ان حقيقته يعني كراهة تحريم لا كراهة تنزيه وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس
 باكله لما روى جابر قال غي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحم الحمار واذن في الخيل يوم خيبر
 ولا في حقيقته قوله تغلي والخيل والبغال والحمير لا تكون حلالا ولا حراما قالوا اكلها الحلال
 وان النعمة بالاكل اكثر من النعمة بالركوب الا ترى ان الابل لما كانت تؤكل وتركب جميعها حلال
 تغلي ومنها ركوبها كايكون ولان الخيل البغال والحمير لا تكون حلالا ولا حراما ولا ينهاكم

من سباع الطير
 والذئب
 والسنور
 والبرص
 والاهلي
 والفتيل
 والقرد
 والذئب
 والبرص
 وابن عرس
 من سباع
 الهوام
 وروى
 المخلب
 من
 الطير

للمرسلين بها في الغنية ولان في باحتها تقبل الجهاه واما لبنها فلا بأس به لانه ليس في شره تقليل
 الجهاه **وقوله** ولا بأس بأكل الارانب لانها ليست من السباع ولا من اكلة الجيف فاشبهت انما
 مسئلة الكلب خائز على معزة فولدت ولذا رأسه مثل رأس الكلب ما سوى ذلك من الضما
 يشبه العز فان يقدم اليه اللحم العلف فان تناول اللحم دون العلف لم يؤكل لانه كلب وان تناول
 العلف دون اللحم يرمى بالرأس ويؤكل ما سواه فان تناولها جميعا يضرب فان يؤكل يؤكل وان غمر ي
 بالرأس بعد الذبح ويؤكل ما سواه وان غمر يضرب يقرب اليه الماء فان وقع فهو كلب لا يؤكل وان شرب
 يرمى بالرأس ويؤكل ما سواه وقيل ان خرج منه الكرش يؤكل ما سوى الرأس وان خرج منه الماء
 لا يؤكل **وقوله** واذا ذبح ما لا يؤكل لحمه طهر لحمه وجلده الا لادى والمخزير فان الذكاة لا تقبل
 فيها شيئا مما لادى محرمته والمخزير برئحاسته كما في الدباغ لقوله عليه السلام دباغ الادي
 ذكاته فكما يطهر بالدباغ كذلك يطهر بالذكاة بخلاف ما ذهبه المجوس لان ذبحه امانة في الشرع
 فلا بد من الدباغ وكما يطهر لحمه يطهر شحمه حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده وهل يجوز الاندفاع
 به في غير الاكل قبل لا يجوز كالاكل وقيل يجوز كالزيت اذا خالطه وذلك الميتة والزيت فالتجديك
 وينتفع به في غير الاكل كن في الهداية واختلغوا في اللوجب لطهارة ما لا يؤكل لحمه هل يجوز الذبح
 او الذبح مع التسمية والظاهر انه لا يطهر الا بالذبح مع التسمية والافيل من ظهور ما ذهبه المجوس
 ويكره اكل لحم الابل المجذلة وشرب لبنها وكن البقرة والشاة والمجذلة هي التي تأكل العذرة
 والنجاسات لا خير اما اذا خلطت فليس بمجذلة وقيل هي التي لا غلب من اكلها النجاسة وكذلك
 النبي صلى الله عليه وسلم ان يحرق عليها او يغزى عليها او يتنقع بما في العمل الا ان تحبس اياما وتقتل وهذا
 محمول على انها تنق من نفسها فضعف من استعمالها حتى لا تتأذى الناس بريحها وكان ابو حنيفة لا يوقت
 في حبسها وقتا وانما قال يحبسها حتى يطيب لحمها وروى انها يحبس ثلاثة ايام وقيل سبعة ايام
 وذلك موقوف على زوال النتن والجمرة بالايام وتوقف ابو حنيفة في ثمان مسائل ولم يوقت فيها
 وقتا احد ما هذه حتى يطيب لحمها والثانية الكلب متى يصير معلما والثالثة متى وقت الختان
 والرابعة الخنثى للشكل والخامسة سور الحمار والسادسة الدهر منكرا والسادسة هل الملائكة
 افضل امر الانبياء والثامنة اطفال المشركين توقف في هذه المسائل لغاية ورعة واما الذالج
 فانما التكرار ان تناول النجاسة لانه لا ينتن كما ينتن الابل فاذا اريد ذبحه بالجلالة حبست
 ثلاثة ايام او نحوها وتعلف وهل تحبس الذبابة اذا اريد ذبحها قال ابو يوسف لا وروى انما
 تحبس ثلاثة ايام لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحبس الذبابة ثلاثا نأيا كله قلنا هذا على طريق
 التنزه لا على الوجوب ولو اراد تضع جدي بلبن كلبه او خنزير حتى يكره اكله لان لحمه يتغير
 بذالك **وقوله** ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك ويكره اكل الطافي منه اي من السمك واما
 ما تلغ من شدة الحر والبرد ففيه روايتان احدهما يؤكل لانه مات بسبب حادث فهو لو القاء
 الماء على الشط والثانية لا يؤكل لانه مات تحت انفه ولو ان سمكة ابتلعت سمكة اكلها جميعا لان
 الملوحة ماتت بسبب حادث واما اذا خرجت من دبر السمك لا تؤكل لانها قد استحلقت عذرة

كتاب الصيد الذي يابو

١١

ر قوله ولا بأس بأكل الجريث والمارمهي لأنها من أنواع السمك فأطربت اليكاس والمادماهي العربي وقيل القند **ر قوله** ويجوز أكل الجراد ولا ذكاة لقوله عليه السلام أحلت لنا ميتتان ودمان فأبيتتا السمك والجراد والدمان الكبش والطحال وقد روى عن أبي داود قال خرونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع خروا تاكل الجراد وسئل عن فضله لله عنه عن الجراد يأخذ به الرجل وفيه الميت فقال كاه كاه هذا حد من فضاحته ودل على أباحته **مسئلة** كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الذي يبيع سبعة أشهر الذكر والانثيين والقبل والغدد والمرارة والمثانة والدم وزاد في البناءيم الدبر قال ابو صيفه اما الدبر فغيره من النص واما الستة الباقية فذكر وهداة لان النفس تستنشقها وتكرهها والله اعلم

كتاب الاضحية

الاضحية اراقة الدم من النعردون سائر الحيوان والدليل على انها الاراقة انه لو تصدق بهين للميلان لم يجز والصدقة بطمها بعد الذبح مستحب وليس بواجب حتى لو لم يتصدق به جاز قال في الوقفات شهاب الاضحية بشرط ما هو خير من المصدق بالف درهم لان القرية التي تحصل باراقة الدم لا تحصل بالصدق **قوله** قال رحمه الله الاضحية واجبة اي التضحية لان الوجوب من صفات الفعل الا ان الشبه قال ذلك توسعة ومجازا وصح بقوله واجبة عملا لا احتقار حتى لا يكفر ما حداه عن علي بن يوسف اغراسه مؤكدة وبه قال الشافعي وذكر الطحاوي قول يحيى م م ابي يوسف **ر قوله** على كل موسم مقم موسري يوم الاضحية شرط الحرية لان العبد لا يملك شيئا وشرط الاسلام لا اعاقة لاجل العباداة والكافوليس من اهلها وشرط الإقامة لا عا لوجبت على المسافر لتشاغل بها عن سفره ولانه قد سقط عنه ما هو اكد من ذلك كالجمعة وبعض الفرض حتى لا يتشاغل عن سفره ويجب على اهل الامصار القرى والمدن والبراري ويشترط في وجوبها اليسار لا لها حتى في مال يجب على وجه القرية كالأزكاة واحتتر بقوله على وجه القرية عن النفقة واشترط يوم الاضحية لان اليوم مضاف اليها وايام الاضحية ثلاثة يوم الضحى يومان بعدة واولها افضلها والمستحب فجمعها بالنهارون الليل لانه امكن للاستيفاء العروق وان ذبحها بالليل اجزاء مع الكراهة والنجيب على الحاجب والمسا فراما اهل مكة فأنها تجب عليهم وان جوا وفي النجندى لا يجب على الحاجب اذا كان مبرا ما وان كان من اهل مكة واما المعتيرة في منسوخة وهي شاة كانت تقام في رجب **ر قوله** عن نفسه وعن اولاده الصغار اعتبارا بالقطر هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي ظاهره لرواية النجيب الاعلى نفسه خاصة بخلاف صدقة الفطر لان السبب هناك رأس يمينه ويلى عليه وهذه قريبة محضة والاصل في القرب ان لا يجب على الصغير يسد الصغير ولهذا قالوا لا يجب ان يعصى عن عبادة بالجماع وان كان يجب عليه فطرته فان كان للصغير مال ضى عنه ابوه او وصيه من مال الصغير عندهما وقال محمد وزفر يعصى عنه ابوه من مال نفسه لان مال الصغير وهذا كله على رواية الحسن والخلاف في هذا كالتخلاف في صدقة الفطر وقيل لا يجوز التضحية من مال الصغير لجماعا لان القرية تتأدى بالقرابة والصدقة بعدد ما تطوع فلا يجوز ذلك في مال الصغير ولا يمكن الصغير ان يأكله كله والا حمانه يعصى عنه من ماله ويأكل منه الصغير

ما أمكنه ويدخله قدر حاجته ويتأخر له بما بقي ما ينتفع بعينه كما يجوز ان ينتفع بالمال المخرج من الاخصية
وقال في شأنه ان يشترى له به ما يؤكل كالحنطة والخبز وغيره وقال في البناء به ولو كان المجنون موصلاً
صحيح عنه ولديه من ماله في الرواية المشهورة وروى انه لا تجب الاخصية في مال المجنون ولا تجب عليه
ان يضي عن اولاده الكبار لانه لا ولاية له عليهم وأما ابن ابنة الصغير فروى الحسن بن أبي حنيفة
ان يضي عنه اذا كان ابوه ميتاً وان كان حياً لا تجب عليه لانه لا ولاية له عليه كالخزوان ولان المال
ولد وهو موسر في أيام الذم قال الحسن بن أبي حنيفة يجب عليه ان يضي عنه ما لم يقض أيام الذم لانه
حدث في وقت الوجوب وان مات ابن له صغير في أيام الضر قبل ان يضي عنه فليس عليه ان يقضي عنه
لان السدادات الموقته تجب عند ثبوتها فمات قبل الوجوب لم يمتد في حقها وقد قال أبو حنيفة
ليس على المسافر ان يضي عن نفسه وعليه ان يضي عن اولاده اذا كانوا مقيمين فان كانوا مسافرين معه
لم يضر عنهم كذا في الكرخ وان كان مقيماً واولاده مسافرين ضي عن نفسه خاصة ومن مات في وسط
اليل لم يضر فلا اخصية عليه سواء كان بالنا او صبياً وقوله يضي عن كل واحد منهم رثاة شرط الذي
حتى لو قصد بمجانية في أيام الضر لا يجوز لان الاخصية الراقية وقوله او يضي عن بدنة او بقرة عن ستة
والهدنة والبقرة تجزئ كل واحدة منهما عن سبعة اذا كانوا كلهم يريدون بما وجبه الله تعالى وان
اختلفت وجوه القرب بأن يريد احد هم الهدى والاخر جزاء الصيد والاخر هدي التمتع والاخر
الاخصية والاخر التطوع وقال ذكر لا يجوز الا اذا اتفقت القرب كلها وان كان احد هم يريد بنفسه
المحرفاته لا يجوز عن الكل اجماعاً وكذلك اذا كان نصيب احد هم اقل من السبع فانه لا يجوز عن الكل ايضاً
لا لعدم وصف القرابة في البعض وكذا لا يجوز عن خمسة او ثلثة ولا يجوز عن ثمانية وقال مالك لا يجوز عن
اهل بيت واحد وان كانوا اكثر من سبعة ولا يجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة ثم اضاف
الشركة فالقسمة للهرم لوزن فان اقتسموا الجزاء لم يجز الا اذا كان معه من الكارح والمجلد اعتباراً بالبيع
وان اشترك سبعة في بدنة فمات احد هم قبل الذم فرضي ودثته ان يضي عن ثلث حاز استقساناً وقال آخر
لا يجوز لان ثلث قد سقط عنه الذم وفعل الوارث لا يقوم مقام فعله فصار نصيبه من الضر فلزم جزاء
الوارث يملك ان يتقرب عن ثلث بدليل انه يجوز ان يضي عنه ويتصدق عنه فصار نصيب الميت للقرابة
فيجوز عن الباقيين فان كان احد هم صبياً اراد القرابة لم يجز عنه ولا عن غيره لانه لا قرابة له فصار كمن
يريد بنفسه الضر وقوله وليس على الفقير والمسافر اخصية اما الفقير فظاهر وامس المسافر فله روى
عن علي رضي الله عنه انه قال ليس على المسافر جمعة ولا اخصية وقوله ووقت الاخصية يدخل بطول
الهرم من يوم الضر فلو جاء من يوم الضر له ما تادده او اكثر فزقت منه وهكذا او نقص عن هذا
فلا اخصية عليه ولو جاء يوم الاضي ولا مال له ثم استغاد ما تبين في أيام الضر ضل عليه الاخصية اذا لم يكن
عليه دين وقوله الا انه لا يجوز لاهل الامصار الذم حتى يصلي الامام صلوة العيد لقوله عليه السلام
ان اولاً فسكتنا في يومها هذا الصلوة ثم الذم وقال عليه السلام من ذبح قبل الصلوة فليعد ذبيحته
ومن ذبح بعد الصلوة فقد تركها وصاحب سنة المسلمين فان اضر الامام الصلوة فليس له ان يضي
حتى ينتصف النهار وكذا اذا ترك الصلوة متعمداً حتى انتصف النهار فقد حل الذم من غير صلاة

في
بعض
الامور
والاخصية
منها
التي
لا
يجوز
عن
الكل
اذا
كان
احد
هم
يريد
بنفسه
المحرفاته
لا
يجوز
عن
الكل
اذا
كان
نصيب
احد
هم
اقل
من
السبع
فانه
لا
يجوز
عن
الكل
ايضاً
لا
لعدم
وصف
القرابة
في
البعض
وكذا
لا
يجوز
عن
خمس
او
ثلث
ولا
يجوز
عن
ثمانية
وقال
مالك
لا
يجوز
عن
اهل
بيت
واحد
وان
كانوا
اكثر
من
سبعة
لا
يجوز
عن
اهل
بيتين
وان
كانوا
اقل
من
سبعة
ثم
اضاف
الشركة
فالقسمة
للهرم
لوزن
فان
اقتسموا
الجزء
لم
يجز
الا
اذا
كان
معه
من
الكارح
والمجلد
اعتباراً
بالبيع
وان
اشترك
سبعة
في
بدنة
فمات
احد
هم
قبل
الذم
فرضي
ودثته
ان
يضي
عن
ثلث
حاز
استقساناً
وقال
آخر
لا
يجوز
لان
ثلث
قد
سقط
عنه
الذم
وفعل
الوارث
لا
يقوم
مقام
فعله
فصار
نصيبه
من
الضر
فلزم
جزاء
الوارث
يملك
ان
يتقرب
عن
ثلث
بدليل
انه
يجوز
ان
يضي
عنه
ويتصدق
عنه
فصار
نصيب
الميت
للقرابة
فيجوز
عن
الباقيين
فان
كان
احد
هم
صبياً
اراد
القرابة
لم
يجز
عنه
ولا
عن
غيره
لانه
لا
قرابة
له
فصار
كمن
يريد
بنفسه
الضر
وقوله
وليس
على
الفقير
والمسافر
اخصية
اما
الفقير
فظاهر
وامس
المسافر
فله
روى
عن
علي
رضي
الله
عنه
انه
قال
ليس
على
المسافر
جمعة
ولا
اخصية
وقوله
ووقت
الاخصية
يدخل
بطول
الهرم
من
يوم
الضر
فلو
جاء
من
يوم
الضر
له
ما
تادده
او
اكثر
فزقت
منه
وهكذا
او
نقص
عن
هذا
فلا
اخصية
عليه
ولو
جاء
يوم
الاضي
ولا
مال
له
ثم
استغاد
ما
تبين
في
ايام
الضر
ضل
عليه
الاخصية
اذا
لم
يكن
عليه
دين
وقوله
الا
انه
لا
يجوز
لاهل
الامصار
الذم
حتى
يصلي
الامام
صلوة
العيد
لقوله
عليه
السلام
ان
اولاً
فسكتنا
في
يومها
هذا
الصلوة
ثم
الذم
وقال
عليه
السلام
من
ذبح
قبل
الصلوة
فليعد
ذبيحته
ومن
ذبح
بعد
الصلوة
فقد
تركها
وصاحب
سنة
المسلمين
فان
اضر
الامام
الصلوة
فليس
له
ان
يضي
حتى
ينتصف
النهار
وكذا
اذا
ترك
الصلوة
متعمداً
حتى
انتصف
النهار
فقد
حل
الذم
من
غير
صلاة

في الايام كلها فان ذبح بعد ما قضا الامام مقلد لا لشهد جاز ولو ذبح بعد ما صلى اهل المسجد ولم يصل اهل
الجماعة اجزاء استقصانا لا تقاصلا معتبرة حتى لو كنفوا بها اجزاءهم وكذا اهل عكسه وقيل في عكسه
يجزئ به قياسا واستقصانا وان ذبح بعد ما صلى الامام ثم علم انه صلى عمر هو وحدته اجزئ وتعتبر في
الذبح مكان الاضحية لا مكان الرجل في المصراع الشاة في السواد فذبحوا عنه بعد طلوع الفجر لمروجا
وان كان في الملو والشاة في المصراع لا يجوز لان الذبح بعد صلاة العيد وحيلة للمصري اذا اراد ان يجعل
فانه يبعث بها الى خارج المصراع حتى يجاء بعد طلوع الفجر قال في الهداية وهذا لا يشبه الزكاة
من حيث انها تسقط بجلد المال قبل مضي ايام الفجر كالثبوت تسقط بجلد النصاب فيعتبر في
القرب مكان المحل لا مكان الفاعل اعتبارا بما يختلف صدقة الفطر لانها لا تسقط بجلد المال
بعد ما طلع الفجر من يوم الفطر وان كان الرجل من اهل السواد مسكنه فيه دخل المصراع لصلاة الاضحية
وامرهران يضرب عنه جازان يذبحوا عنه بطلوع الفجر لان للعتبر مكان الفضل وان كان مكان الفضول
عنه وان صلى الامام ولو بخطب اجزاء من ذبح لان خطبة العيد ليست بواجبة **رقوله** فاما اهل
السواد فيذبحون بعد طلوع الفجر لان صلاة العيد ليست واجبة عليهم ولا يجوز لمران يذبحوا
قبل طلوع الفجر لان وقت الذبح لا يدخل الا بطلوع الفجر **رقوله** وهي جائزة في ثلثة ايام يوم الفجر
ويومين بعده ولو عقل اضحية حتى مضت ايام الفجر وضاعت فاعضاها بعد ايام الفجر فليس عليه ان
يذبحها ولو كن يتصدق بها ولا يترك منها شيئا وان اشترى شاة للاضحية فضلت فاشترى غيرها ثم
الاولى فالأفضل ان يذبح الكن وان ذبح الاولى لاخير اجزاء سواء كانت قيمة الاولى اكثر من قيمة الثانية
او اقل وان ذبح الثانية لاخير ان كانت مثل الاولى او افضل جاز وان كانت دونها يضمن الزيادة و
يتصدق بما ولا يذبحه ان يجمعها جميعا سواء كان مصر او ميسرا وقال بعض اصحابنا ان كان مؤثرا
فكذلك وان كان معسرا يلزمه ذبح الكل لان الوجوب على الفنى بالشرع ابتداء لا بالشراء فلو تعين
به وعلى الفقير بشراء بنية الاضحية فتعينت عليه وكذا اذا اشترى شاة سليمة ثم تعيبت
بسبب ما لم يكن ان كان غنيا عليه غيرها وان كان فقيرا تجزئ به هذه لما ذكرنا ان الوجوب على الفنى بالشرع
ابتداء لا بالشراء وعلى هذا قالوا اذا ماتت المشتراة للتعزية فعلى الموصر مكافأها اخرى ولا فنى على
الفقير وان ولدت الاضحية ولد اذبحه معها لان الوجوب تعين فيها فيسرى الى ولدها ومن لم يكن
من قال هذا في الاضحية الواجبة لان الوجوب تعين فيها بالشراء واما الشاة التي اشترىها الموصر
ليضرب بها اذا ولدت لم يربطها ولداها وكان اصحابنا يقولون لا يجب فم الولد ولو تصدق بهما كان
الحق للموصر اليه ولكنه متصدق بما هو كملها وخطاها فان باعها او كله تصدق بقيته في الاكل
وشقته في البيم وان امسك الولد حتى مضت ايام الذبح تصدق به قال في المختار اذا ولدت الاضحية
فذبح الولد يوم الاضحية بعد الام اجزاء ويكون حكمه كحكم امه وان ذبحه قبل ذبحها لايجل اكله
ويتصدق به **رقوله** ولا يضرب بالحياء ولا العولاء ولا العرجاء التي لا تقش الى المنسك وهو المذبح
ولا باجفام لقوله عليه السلام لا يجزئ في الضحايا اربع العور البين عورها والعرجاء البين عرجها
والرعيضة البين مرضها والجفام التي لا تنشق اي لا فنى لها وهو الخمشة الخزال **رقوله** لا يجوز مقطوعة

الاذن والذنب قال عليه السلام استشر فوالله اني والاذن اي اطلبوا اسلامتها واما الذنب فهو عضو مقصود كالاذن **رقوله** ولا التي ذهب اكثرها او ذنبها فان بقي اكثر الاذن او الذنب جازم وكذا حكم الالهية واختلفت الرواية عن ابي حنيفة في ذلك فروى عنه انه ان كان الذاهب من الاذن والذنب الثلث هادونه اجزاء وان كان اكثر من الثلث لم يجز فجعل الثلث في حد القليل لانه تقف في الوصية من غير معنى الورثة وروى عنه ان كان الذاهب الثلث لم يجز وان كان اقل جاز فجعل الثلث في حد الكثير لقوله عليه السلام والثلث كثير وروى عنه ان كان الذاهب الثلث لان الربيع في حكم الكل وكثير من الاحكام لا ترى انهم قد روابه مسم الرأس وجوبه في الحق وصحة في يوسف اذا بقي اكثر من النصف اجزاء وان ذهب اكثر منه لم يجز **رقوله** وان كان الذاهب النصف فيه روايتان احدها لا يجوز الجمع الخطر والا بلغة فغلب الخطر وفي الثانية يجوز وقول محمد قيل مع ابي حنيفة وفي الهادية مع ابي يوسف والاظهر ان عند ابي حنيفة ان الثلث في حد القليل وما زاد عليه في حد الكثير **رقوله** ويجوز ان يضي بالجلد وهي التي لا قرن لها خلقة وتسمى بالجلد ايضا وكذلك القضا وهي التي انكسر خلاف قرنها **رقوله** والمحصى لانه اطيب لحام من غير الخصى قال ابو حنيفة ما زاد في لحمه انقص مما ذهب من خصيته **رقوله** والثلثة وهي المجنونة لان العقل غير مقصود في البهائم وهذا اذا كانت تقتلف اما اذا كانت لا تقتلف لا يجزيه واما السكا وهي التي لا اذن لها خلقة لا يجزى ان يضي بها لانه فات بالاذن حتى القترام واما اذا كانت لها اذن صغيرة خلقة جاز لان العضو موجود وصغر غير مانع واما البهائم كانت سمينة جاز لان الجرباء غامو في الجلد ولا نقصان في اللحم واما الهقام وهي التي لا اسنان لها فحاشي روايتان عن ابي يوسف احدها اعتبرها بالاذن فقال ان بقي اكثرها اجزأت والا فلا وفي الرواية الاخرى اذا بقي لها ما تقتلف به اجزاء لان المقصود منها الاكل بما **رقوله** والاخصية من الابل والبقر والخنزير ولا يجزى فيها شيء من الوحش فان كان متولدا من الاجل والوحش فالمعتبر في ذلك الامر لا غمها الاصل في التسمية حتى اذا نرى الذنب على الشاة يضي بالولد وكذا اذا كانت البقرة اهلية نزاع عليها ثور وحشي فان كان على العكس لم يجز ان يضي بالولد **رقوله** يجزى في ذلك الشيء فصاعدا الا الضأن فان المجذع منه يجزى يضي اذا كان عظيم بحيث اذا خلط بالفتيا يشبهه على الناظر من بعيد فالمجذع من الضأن مات له ستة اشهر وقيل سبعة والشي منها ومن اللبن ماله سنة وطعن في الثانية ومن البقر ماله مستان وطعن في الثالثة ومن الابل ماله خمس سنين وطعن في السادسة ويدخل في البقر الجواميس لانها من جنسها والذكر من الضأن افضل من الانثى اذا استويا والانثى من البقر افضل من الذكر اذا استويا **رقوله** وما كان من لحم الاخصية قال الله تعالى فكلوا منها واحضروا لحومها للباس الفقير اليها الذي اصاب به ضرر الجحشيين عليه اثر البوس بان يمد يده اليك وقيل هو الزمن المحتاج **رقوله** ويدخر لقوله عليه السلام فكلوا منها وادخروا قال المجتهد الافضل ان يتصدق منها بالثلث ويدخر الثلث ضيافة للاقارب والثلث لنفسه فان لم يتصدق بشيء منها جاز **رقوله** ويستقبل ان لا ينقص الصدقة من الثلث لقوله تعالى فكلوا منها واحضروا لحومها للمعتر فالحق هو الذي يسأل والمعتر هو الذي يتعرض ويريد فضلا ولا يسأل قال عليه السلام فكلوا وادخروا فصارت الجهات ثلاثا الاكل والا طعام والادخار فان

لقد في مجموعها هو افضل وان لم تصدق بشئ منها اجزاء لان المراد منها اذاعة رقولهم ويتصدق
 بجلدها لا اجزاء منها رقولهم او يصل منه الله تستعمل في البيت كالنظم والجرب والضر بال
 ولا بأس ان يقذفه في نفسه وقد روى ان ما يشته رضى الله عنها اتخذت جلد اخصيتها شقا وكان
 يجوز ان يستعمل بها فكذلك بجلدها ولا بأس ان يشتري به ما يستعمل بعينه في البيت مع بقائه مثل الخفل
 والجرب وغير ذلك ولا يشتري ما يستهلك منه كالحل والملم والاوزار والمخنطة واللبن وليس له ان
 يعطيه اجرة جزاها والعر في هذا بمنزلة الجلد على العقيم فان باع الجلد والحجر بالفلس الذي هو
 او المخنطة تصدق بثمنه لان القرية انتقلت اليه بدل رقولهم والا فضل ان يذبح اخصيته بيده ان
 كان يحسن الذبح لانه عبادة فاذا وليه بنفسه فهو افضل وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم انه
 ساق مائة بدنة فخر منها بيدان فيا وستين واعطى الحربة عليها فخر الباقى واما اذا كان يحسن
 الذبح استعان بغيره وينبغي له ان يشهد ما لقوله عليه السلام لفاطمة يا فاطمة بدت محرم فوفيتك
 اخصيتك فانه يضر لك باول قطرة يعقل من دمها كل ذنب علمت به وقولي ان صلاقي ونسكي نصيبي
 وما في الله رب العالمين لا لشريك له واما ان يبيعها بغيرها او دمها فتوضع في ميزانك وسبعون ضعفا
 فقال ابو سفيان الخدري يا بني الله هذه لال محرم خاصة امر لهم والمسلمين عامة فقال لال محرم
 خاصة والمسلمين عامة رقولهم وبكره ان يذبحها الكتابي بلا عاقبة وهو ليس من اهلها فان
 ذبحها المسلم بامر اجزاء وبكره رقولهم واذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اخصيته الاخر
 اجر اخصتها ولا ضمان عليها لا فاقا قد قيلت للذبح فصار للمالك مستغنيا بكل من كان اهلا للذبح
 اذ ناله دلالة وقال زفر يضمن ولا يجوز عن الاخصية لانه ذبح شاة فذبح امره شرعنا اذا ذبح
 كل واحد منهما شاة فذبح غير امره اخذ كل واحد منهما مسبوخته من صاحبه ولا يضمنه لانه
 وكيله دلالة فان كانا قد اكلتا منها اقلصا لكل واحد منهما صاحبه ويجزى بها وان غصب شاة
 ففضى بها ضمن قيمتها وجازت عن الاخصية لانه ملكها سابق الغصب بخلاف ما اذا اودع شاة
 ففضى بها المودع فانه لا يجزى به لانه يضمنها بالذبح فلم يثبت الملك للمالك لا بعد الذبح وعند
 زفر لا يجوز في الوجهين والله اعلم *

كتاب الايمان

الايمان جميع بين واليمين في اللغة هي القوة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة ومنه
 قول الشاعر اذا ما رأيت رضى لمجد تلقاها امر اية باليمين اي بالقوة وعلم به اسر رجل معدود
 من العصاة وفي الشرح عبارة عن عقد قوي جز ما خالف على الفعل او الترتيب وسمى هذا العقد
 بما لان الزمية تنقوي بها قال رحمه الله الايمان على ثلاثة اضرب يمين غوس ويمين منعقد ويمين
 لغو الفوس هي الخلف على امر ما ض تعمد فيه الكذب مثل ان يحلف على شئ قد فعله ما فعله مع عبده
 بذلك او على شئ لم يفعله لقد فعله مع عبده لم يفعله قد يقع على الحال ايضا ولا يختص بالمضى مثل ان يقول
 والله ما فعلت اهل دين وهو كاذب او يذبح عليه حق فيحلف بالله ما يستحقه على مع عبده باسحقا

فهذه كلها بين الغفوس لانه يقطع بها حق المسار والتمسك على الله تعالى وسعيت غفوسا لانه انفس
صالحها في النار **قوله** فهذه اليمين ياثر بها صاحبها لقوله عليه السلام من حلف بالله كذب بالمال
الله النار **قوله** ولا كفارتها الا الاستغفار يعني مع التوبة لقوله تعالى ان الذين يشتركون بهدا
وايمانهم ثمنا قليلا اولئك اخلاقهم في الاخرة والاية ولم يذكر الكفارة وقال عليه السلام ثلاث من
الكبائر اليمين الغفوس وعقوق الوالدين والفرار من الزحف ولاغا كبيرة من الكبائر فلا يؤثر فيها الكفارة
لان الله تعالى اوجب الكفارة في اليمين المنعقدة والعقد ما تصور فيه الحل والعقد وذلك لا يتصور
في الغفوس لانه لا يعبر البقاء على عقد ما لان المعقوب للموجب لحالها وهو الحنث يقارنها فلا ينعقد اكبر
الذي يقارنه العتق والصلاة التي يقارنها الحدث ومصورة اليمين الذي يقارنه العتق ان يוכלل
بيمين عبدة ويוכלل آخره صفة فباع الوكيل واحق الاخر وخبر كلاهما ما فان اليمين لا ينعقد **قوله** لا
الاستغفار وذلك على ثلاث حالات التدمر والاقلاع والعزم على ان لا يعود **قوله** واليمين للمنعقدة
على الحلف على الامر للمستقبل ان يفعله او لا يفعله فاذا حنث في ذلك لزمته الكفارة ثم المنعقد
ثلاث اقسام مرسل وموقت وقور فالمرسل هو الخالي عن الوقت في الفعل ونفيه وذلك قد يكون
اشباتا وقد يكون نفيًا فالاشبات والله لا ضرر في زيدا والنفي والله لا ضرر في زيد ففي الاول ما دام
الحلف والمخوف عليه قائمين لا يحنث ولزمته الكفارة ولا ينعقد ليمين ثانياً والوقت مثل لثمة
لا ضرر في الماء الذي في هذا الكوز اليوم وفيه ماء فهنا لا يحنث ما لم يرضى اليوم فاذا مضى ولم يفعل
حنث ولزمته الكفارة فان مات قبل مضى اليوم لا يحنث بالاجماع وان صب الماء الذي في الكوز
قبل مضى اليوم لم يحنث عندهما وقال ابو يوسف يحنث عند مضى اليوم وحاصله ان ما علم الحالف
والمخوف عليه قائمين في الوقت لا يحنث فاذا فلت الوقت وحده والمخالف والمخوف عليه قائمين
حنث بالاجماع فان مات المخالف والوقت قائم لا يحنث بالاجماع وان فلت المخوف عليه وبقي الوقت
والمخالف بطلت اليمين عندهما فلا يحنث وقال ابو يوسف يحنث اذا مضى اليوم لان الاصل
عندهما ان قيام المخوف عليه شرط لانقضاء اليمين ففواته ترفع اليمين وعنده ابو يوسف ليس بشرط
وذلك بان يقول والله لا ضرر في الماء الذي في هذا الكوز واذا مضى اليوم فيه ماء فانه لا يحنث عندهما
وعنده يحنث من ساعته فان كان يعلم انه لا ماء فيه حنث بالاتفاق وعن ابي حنيفة لا يحنث علم اولم
يعلم هو قول زفر واماميين الغور هو ان يكون ليمينه سبب فدلالة المال توجب قصصه على ذلك
المسبب ذلك كل عين خرجت بها بالكلام او بها على امر فينقيد به بدلالة الحال بخلاف تنهيا
المرأة للرجل فقال ان خرجت طالق فقدت ساعة شر خرجت لا تطلق وكذا الوارادات
يضرب عبدا فقال رجل ان ضربته ضبدي حرقك ساعة شوضريه بعد ذلك لم يحنث
لانه يقع على قومه وذلك ولم يوجد شرط حنثه في فورية وهكذا اذا قال
له قد مضى فقال والله لا اتصدى او ان تعديت ضبدي حرقك يتقدم معه وذهب الى بيت المقدس
فانه لا يحنث في هذه الوجوه كلها استقصاؤا للقياس ان يحنث ولو قال رجل اذا فعلت كذا افام
افعل كذا ضبدي حرقك او حنيفة هو على الفور فان لم يفعل المخوف عليه على اثر فعله حنث وان كان

واما حنث على احد في الثاني لا يحنث ابد فان فعل في اليومين حنث

قال ثورلر افضل كذا فهو على الابد وقال ابو يوسف كلاهما على الفور وقال محمد اذا قال لعبد لا ان مت فلم
 اضربك فانت حرة على الفور ولو وهب السكران لامرأته درهما فقالت انك تستردّه متى اذا صحت
 فقال اذا استردّه منك فانت طالق فاستردّه منها في ساعته وهو سكران لم يحسن ويكون بينه جوابا
 لكلاهما ولو حلف غريمه لا يخرج من البلد الا بآذنه فقصاه دينه ثم خرج بغير آذنه لم يحسن كذا في
 الينا ببحر **رقوله** وعين اللعان يحلف على امر ماض وهو يقين انه كما قال والامر بخلافه مثل والله
 لقد فعلت كذا وهو يقين انه صادق او والله ما فعلت وهو لا يعلم انه قد فعل وقد يكون على الحال
 مثل ان يرى شخصا من بعيد فيحلف انه زيد فاذا هو عمر واو يرى طائرا فيحلف انه غراب فاذا هو فريز
 او والله ما اكلت اليوم وقد اكل فهذا اكله لغو لحسن فيه وقيل ان عين اللغو ما يجري على الاستسنة
 من قولهم لا والله بلى والله من غير اعتقاد في ذلك واللغو هو الكلام الساقط الذي لا يستند به **رقوله**
 فلهذا اليمين نرجوان لا يؤخذ بالله بما لم يصاحبها فان قيل قد خيل الله تعالى انه لا يؤخذ بما لم يصاحبها
 فلهذا اليمين بالرجاء والشك قلنا الجواب عنه من وجهين أحدهما ان اللغو الذي فسرنا به يعلم قطعا انه
 هو الذي اراده الله ام لا لا اختلاف في تفسيره وعد ما العلم بالتوصل الى حقيقة فلهذا اقال نرجو
 والثاني ان الرجل على ضربين رجل طم ورجل تواضع فيحوز ان يكون هذا الرجل تواضعا لله تعالى قال
 ابن رستم عن محمد ولا يكون اللغو الا في اليمين بالله اما اذا حلف بطلاق او عتاق على امر ماض وهو يقين
 انه صادق فاذا هو كاذب وقبح الطلاق والعتاق ولكن اذا حلف بنذر لزمه ذلك **رقوله** ولما مد
 في اليمين والناس والمكره سواء لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهن جد الطلاق والعتاق
 واليمين وكذلك الخاطى كما اراد ان يسمي عمرى على لسانه اليمين فهو كالعامد **رقوله** ومن ضل المحلوف
 عليه فاسد او فاسيا او مكرها فهو سوله لان الفعل الحقيقي لا يتعدى الى الكراهة وهو الشرط وكذلك اذا فعله
 وهو مفي عليه او يجهلون ليحقق الشرط فان قيل الكفارة شرعت لاجل ستر الذنب ولا ذنب للجحون
 فينبغي ان لا تجب الكفارة الا فعل المحلوف عليه حاله الجحون قلنا المكروه وجوب الكفارة دأثر
 مع دليل الذنب وهو الحنث لاسم حقيقة الذنب كوجوب الاستبراء فانه دأثر مع دليل شغل الرحم
 وهو استحقاق الملك لاسم حقيقة الشغل حتى ان يجب وان لم يوجد الشغل اصلا بان اشترى جارية
 بكر او اشترى امرأته **رقوله** واليمين بالله تعالى لو يأسر من اسمائه كالوحد الرحيم لان تعظيم
 اسم الله تعالى واجب ومن اسمائه ما من قال اسماء الله على ضربين منها ما لا اشترى فيه مثل والله الرحمن
 فلم يحلف ينقذه به بكل حال ومنها ما هو مشترك مثل الكبير والعزيز والقادر فان اراد به اليمين كان
 يمينا وان لم يرد به اليمين لم يكن يمينا وذكر ابو الحسن القسمين فجعلوا يمينا ولم يفصل لان الظاهر
 ان المالحف قصد يمينا **رقوله** او بصفة من صفات ذاته كقوله وعزة الله وجلاله
 وكبريائه اعلم ان صفات الله على ضربين صفات الذات وصفات الفعل فما كان من صفات
 ذاته كان به حالفا وما كان من صفات فعله لا يكون به حالفا والفرق بينهما ان كان ما وصف الله به
 وبميزان يوصف بضده فهو من صفات ذاته كالعلم والقدر والقوة وما جاز ان يوصف به وبضده
 فهو من صفات فعله كرحمته وغضبه فاذا ثبت هذا قلنا من حلف بقدرة الله او بظلمته او بعزته او ببقوته

او ما اشبه ذلك من صفات ذاته كان به حالها كالمائة باسمه تعالى واذا قال وقدرة الله صار كانه
قال والله القادر **رقوله** الا قوله وعلم الله فانه لا يكون يمينا وكان القياس فيه ان يكون يمينا لان
من صفات ذاته الا علمه استحسنوا ان لا يكون يمينا لان العلم قد يراد به المعلوم يقال اللهم اعظم لنا
علمك فينا اي معلومك ومعلوم الله خيرة فلا يكون يمينا قالوا الا ان يريد به العلم الذي هو الصفة
فانه يكون يمينا كزوال الاحقاد وان قال ووجه الله فهو عين لان الوجه يراد به الذات قال الله تعالى
ويبقى وجه ربك قال المجتهدى اذا قال وحق الله ووجه الله لا يكون يمينا فيهما عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف يكون يمينا فيهما وقال محمد بن قيس في قوله وحق الله لا يكون يمينا لان حقه على عبادة طاعته لم
يروعنه في وجهه الله شيء وروي الكرخي عن ابي حنيفة في وجهه الله لا يكون يمينا ولو قال لا اله الا الله
لا فضل لا يكون يمينا الا ان ينويها وكذا سبحان الله والله اكبر لا فضل وكذا اسم الله اذ استن به اليمن
كان يمينا وعن محمد بن بسر الله يمين على كل حال لوجه معروف القسور ولو قال وملكوت الله وجبروت
الله فهو يمين لانه من صفات الذات وان قال الله على ان لا اكفر فلا فليس يمين الا ان ينويها فان نوى
بها اليمن تركه حث عليه الكفارة **رقوله** وان حلف بصفة من صفات الفعل كغضب الله ومخطئ
لم يكن حالف لان الغضب والسخط والعقاب والنار وذلك ليس بيمين وكان قوله ورحمة الله لان
الرحمة يصبر بها عن الجزة قال الله تعالى وفي رحمة الله هو فيها خالداون وقد يراد بالرحمة ايضا للطر
وذلك كله لا يكون يمينا **رقوله** ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي صلى الله عليه وسلم والقرآن
والكعبة اما اذا قال هو يمين من النبي او من القرآن كان حالفا لان النبي منهم كقوله **رقوله** والحلف
بجبروت القسور وجبروت الواو كقوله والله والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله فالباء احسن من الواو
والتاء لانها تدخل على الظاهر والمضمر فيقول حلفت بالله وحلفت به والواو احسن من التاء لانها تدخل
على جميع اسماء الله وصفاته والتاء مختصة باسم الله تعالى دون سائر اسماء تقول تالله ولا تقول الواو
رقوله وقد تضمن الحروف فيكون حالفا كقوله الله لا فضل كذا ويقال اذا حذف حرف القسم فحذف
ثلاثة اوجه ان سكن حرف الاعراب لا يكون يمينا وان كسر يكون يمينا وان نصبه اختلفوا فيه والصحيح
يكون يمينا وان قال والله او بالله او تالله فهو يمين سواء نصب او كسر او سكن لانه قد في حرف القسم وان
قال الله كان يمينا لان اللام قد يقام مقام الباء وتبدل منها قال الله تعالى قد امنتموا وفي رواية
اخرى امنتموه والمعنى واحد **رقوله** وقال ابو حنيفة اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمد
لان حق الله من عبادة ان يعبدوا ولا يشركوا به شيئا واذا كان الحث لعبادة عن الطاعات والعبادات
صار كانه قال والعبادات لا فضل وذلك لا يكون يمينا وعن ابي يوسف ان قوله وحق الله يمين لان الله
تعالى يوصف بانه الحق فكانه قال والله الحق ولو قال والحق لا فضل قال ابن ابي مطيع يكون يمينا لان
الحق هو الله تعالى قال الله تعالى ولواتبع الحق امره ففسدت السموات والارض وقال تعالى
ويعلمون الله ان الله هو الحق المبين وقال ابو نصر لا يكون يمينا لان الحق من اسماء الله والمنكر يراد به
تحقيق الوجود **رقوله** واذا قال اقسم او قسم بالله او حلف او حلف بالله او شهد او شهد بالله
هو حالف لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للمحال حقيقة وتستعمل للاستقبال

بقريته فيكون حائفاً في الحال والشهادة يمين قال الله تعالى : قالوا نشهد انك لرسول الله ، ثم قال : اتخذوا
 ايماهم رجلاً ، والحلف بالله هو للعهد والشروع وبغيره محذور فينصرف اليه ولهن اقبل لايديته الى
 النية وقيل لا بد منها لاعتقال العدة واليمين بغير الله وان قال آية لا فصل كذا فهو يمين لان الآية
 هي اليمين قال الشاعر قليل الا زوايا حافضاً ليميتها اذا نذرت منه زلية يرت **رقوله** وكذا لك ان قال
 على عهد الله او ميثاقه فهو يمين لقوله تعالى : واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بما تخطوا
 العهد بيننا وليثاق عبارة عن العهد وكذا اذا قال على ذمة الله فهو يمين لانها كالعهد اما اذا قال وعمل الله
 ولم يقل على عهد الله قال ابو يوسف هو يمين كافي قوله وسق الله وعندنا لا يكون يميناً لان عهد الله هو امر
 قال الله تعالى : امرنا ان لا نكسر ما بين ادمه وقال : ولقد عهدنا الى ادمه فصار كانه قال وامرنا ان لا نكسر
رقوله وعلى نذر او نذر الله على تقوله عليه السلام من نذر نذر الله الوفاء به ومن نذر نذر
 له عليه فله كفارة يمين وكذا اذا قال على يمين او يمين الله على فهو حالف لانه صرح باليمين على
 نفسه واليمين لا يكون الا بالله تعالى **رقوله** وان قال ان فعلت كذا فانما يهودى او نصراني او مجوسي وكافر
 او مشرك كان يميناً حتى اذا حث في ذلك نوت كفاً وعين وكذا قال هو يرمى من القرآن او من الاسلام ان فعل
 ذلك فهو يمين وكذا اذا قال هو يرمى من هذه القبلة او من الصلوة او من شهر رمضان فهو يمين وهذا كله
 اذا حلف على المستقبل اما ان حلف على الماضي فهو يرمى ان يقول هو يهودى او نصراني او كافر ان كان فعل
 كذا وهو يعلم انه فعله قال محمد بن مقاتل يعرف لان كلامه خرج من فم التحقيق وكتب ضمير يرمى يرمى الى ابن
 شجاع يسأله عن ذلك فقال لا يكفر لان الكفر بالاعتقاد وهو لم يعتقداً لكفر وانما قصد ان يصدق في مقابلة
 وهذا هو الصحيح **رقوله** وان قال ان فعلت كذا فعليه غضب الله او عنته فليس بحالف وكذا اذا قال
 فعليه لعنة الله او عقابه **رقوله** وكذا ان قال ان فعلت كذا فانما نازان او شارب خمر او اكل ربا
 او ميتة فليس بحالف لانها معصية ومركبها لا يكون كافراً ولا نية قد يصح عند الضرورة وانما اذا
 قال ان فعلت كذا فانما تستقل بالخمر او الميتة او الربا فانه يكون حالفاً لان معتقد ذلك كافراً فهو كما اذا قال
 فانما يهودى ومن احل بين اسمين حرف عطف كان يمينين مثل والله والله او والله والرحمن وان كان بغير
 عطف مثل والله والله او والله الرحمن فهو يمين واحدة قال ابو يوسف اذا قال والله الاكليات والله
 لا اكليات فهذا يمينان ومن عهد اذا قال هو يهودى ان فعل كذا او هو نصراني ان فعل كذا او هو مجوسي ان فعل
 كذا الشئ واحد فعليه لكل شئ من ذلك يمين وان قال هو يهودى هو نصراني هو مجوسي فهو يمين واحدة
 وان قال هو يرمى من الله ورسوله فهو يمين واحدة وان قال برئ من الله ورسوله فهو يمين واحد وان
 قال برئ من الله ورسوله فهذا يمينان وفيهما كفاً وان قال في اكثر من اليمين على نية الحالف اذا
 كان مظلوماً وان كان ظالماً فعلى نية المستخلف قال عليه السلام : قطع من يمينه يمينه
 الحجة واوجب له النار قيل وان كان شيئاً يسيراً قال وان كان قضيباً من اراك قال في الواقيان اما اذا كانت
 اليمين بالطلاق او العتاق فعلى نية الحالف سواء كان ظالماً او مظلوماً **رقوله** وكفارة اليمين عتق رقبة
 يجزئ فيها مليجئ في الظاهر يعنى يجزئ عتق الرقبة المؤمنة والكافرة والصغيرة والكبيرة فان قيل
 الصغير لا منافع في اعضائه فهو كالزمن قلنا منافع اعضائه كاملة وانما فيها ضعف هو كالكبير الضعيف

وان اعتق حمل لا يجوز وان ولد بعد يومها لانه ناقص المخلوق ما لم ينفصل لانه لا يصير طويلا ولا قصيرا
وان اعتق مدبر او ام ولد لا يجوز له لان رقهه ناقصه دليل امتناع بيعه وما المكاتب ان كان قد ادى
شيئا لم يجز وان كان لم يرد شيئا جاز ويجوز عتق الابن والعمور ومقطوع احدى اليدين او احد
الرجلين او اليد والرجل من خلاف ولا يجزئه مقطوع اليدين والرجلين ولا مقطوع اليد والرجل
من جانب واحد وكذا الايجز به عتق المجنون الذي لا يعقل فان كان يحسن ويفيق اجزاء ويجوز الاصغر
اذا كان بحيث اذا اصير في اذنه يسمع والا فلا ولا يجوز للقعد او ما يابس الشق ولا الزمن ولا اشل اليدين
ولا مقطوع اليدين ولا الفم ولا الفرس وان اعتق مباح الدم اجزاء الا المرتد وان اشترى اباه او ابنه
ينوزى بالشراء اعتق عن يمينه اجزاء ويجوز مقطوع الاذنين والاذن لان منفعة السمع والشم باقية
واما فانت الزينة ويجوز مقطوع الذكر لان عدمه اصلا لا يمنع له وان كان اثنى ويجوز الخنثى والخنثى
والصين والرتقاء ولا يجزئ الذاهب الاسنان ولا مقطوع الشفتين اذا كان لا يقدر على الاكل فاقطع
اجزاء **وقوله** وان شاء كسأ عشرة مساكين لكل واحد ثوب او ما زاد او ادناه ما يجوز فيه الصلاة ولا يجزئه
الهامة والفتلقة والخنثى لانها لا تسمى كسرة زابا العروا والعصمة لانه لا يجزئ لانه لا بد من ثوب
ليست عورته وسأ ثوبه ومن محمد يجزئه لان الصلوة تجزئ معه وهذا كله اذا أسأ رجلا ما اذا كسا
امراة فلا بد من ان يزيد لها لان رأسها عورة ولا يجوز لها الصلوة مكشفة ولو اعطى عشرة
مساكين ثوبا واحدا وهو سواى عشرة الثوب لا يجزئه الا عند بي طاهر الدباس فان كانت قيمته
مثل اطعم عشرة مساكين اجزاء عن الاطعم عندهما وقال ابو يوسف لا يجزئه ما لم ينو من الاطعم
كذا في البتايغ واما اذا اعطاهم دراهم وهي لا تبلغ قيمة الكسوة وتبلغ قيمة الطعام فانه يجزئه عن
الطعام اجماعا وان كانت لا تبلغ قيمة الطعام وتبلغ قيمة الكسوة جاز من الكسوة ولو كسا خمسة واطعم
خمس اجزاء **وقوله** وان شاع اطعم عشرة مساكين، ويجزئ في الاطعام القليل والكثير **فالتكليف**
ان يعطى كل مسكين نصف صاع من براود قيقه او سويق او صاعا من شعير او دقيقه او سويق
او صاعا من تمر او ما الزبيب فالصحيح انه كالحنطة يجزئ منه نصف صاع وفي رواية كالشعير واما
ما صد اهذه المحبوب كالارز والذخن فلا يجزئه الا على طريق القيمة اى يجزئ منه بقية نصف صاع
من براود قيمة صاع من تمر او شعير ولا يعتبر في سائر المحبوب تمام كيله لان النص لم يقتض له وانما
المعتبر فيها القيمة واما التمكن فلو ان يفتد بهم ويصيرهم فيحصل لهم اكلتان مشبعتان او يعشيه
عشاء ثمين او يفتد بهم غدا ثمين او يصيرهم ويصيرهم فان اطعمهم بغير ادم لا يجزئه الا في غير الحنطة
لا غير فان اطعمهم خبز او تمر او سويقا لا غير اجزاء اذا كان ذلك من طعام اهله وان اطعم مسكينا
واحدا عشرة ايام فاد وعشاء اجزاء وان لم يأكل في كل اكلة الا رقيقا واحدا لان المقصود شباع
واما يعتبر التقدير في القليل وان غدا عشرة وعشاء عشرة غيرهم لم يجزئه وكذا اذا اعطاه مسكينا
وعشاء غير عشرة ايام لم يجزئه لانه فرق طعام العشرة على عشرين فلم يحصل لكل واحد منهم
المقدر المقدر كما اذا فرق حصص المسكين على مسكينين ولو غدا مسكينا واعطاه قيمة العشاء فلو ساء
او دراهم اجزاء وكذا اذا فعله في عشرة مساكين فغدا هو واعطاهم قيمة عشاءهم فلو ساء او دراهم قال

هشام عن محمد بن لوغلا مسكينا عشرين يوما وعشاق رمضان عشرين ليلة اجزاء لان سد الجوعة
 في ايام لوحد كسد الجوعة في يوم واحد جامعة كذا في الكرخ وان اعطاه مسكينا واحد طعام عشرة مساكين
 في يوم واحد لم يجزه لان تكلم ارا الدفح يستحق كما اذا رعى الجوع بسبع حصيات دفعة واحدة لم يجز الا من
 واحدة كذا عند اولوصار عن كفارة يمينه وفي ملكه عبدة قد نسبه او طعام قد نسيه لم تنز كرهت لك
 لم يجزه به الصوم بالجماع لان الله تعالى قيد ذلك بعد ما الوجود وهذا واحد ولا يجوز صرف الكفارة
 الى من لا يجوز ذم زكاته اليه كالوالدين والمولودين وغيرهم الا انه يجوز الى فقراء اهل الذمة عندها
 بخلاف الزكاة وقال ابو يوسف لا يجوز صرفها اليهم كالزكاة ولا يجوز صرفها في كفن الموق وبنا المساجد
رقوله فان لم يفد رجل احد هذه الاشياء الثلاثة صام ثلاثة ايام متتابعات هذه كفارة الصوم
 والا وفي كفارة النور وحد اليسار في كفارة اليمين ان يكون له فضل عن كفاية مقدار ما يكفر عن يمين
 وهذا اذا لم يكن في ملكه عين المنصوص عليه اما اذا كان في ملكه ذلك لم يجزه به الصوم وهو ان يكون
 في ملكه عبدة وكسوة او طعام عشرة مساكين سواء كان عليه دين ام لا وما اذا لم يكن ذلك في ملكه
 حينئذ يستبرأ اليسار والاعسار قال في شرحه اذا ملك عبد او هو محتاج اليه لم يجزه به الصوم ويجب
 عليه معقته لانه واحد للرقبة فلا يجزه به الصوم والمعتبر عندنا في اليسار والاعسار بوقت الاداء
 لا بوقت الوجوب متى لو كان موصرا وقت الوجوب شره صرا زله الصوم ولو كان مصر وقت الوجوب
 شره ايسر ايسر زله الصوم عندنا خلافا للشافعي قوله متتابعات للتتابع شرط عندنا حتى لو فرق الصوم
 لايجز وعند الشافعي ان شاء فرفق وان شاء تابع ومن شرط هذه الصوم النية من الليل فان شرع فيه
 شره ايسر فالفضل ان يتصور ذلك اليوم فان افطر لا يجب عليه القضاء عندنا وقال زفر يلزمه
 القضاء للمرأة اذا كانت مصرة فلتزوجهما منها من الصوم لان كل صوم واجب عليها بايجابها فله منعها
 عنه وكذلك في العبد الا اذا ظهر من امراته ليس للولي منعه لانه تلقى به حق المرأة اذا لا يصل اليها
 الا بالكفارة **رقوله** فان قدم الكفارة على الحنث لم يجز هذا عندنا وقال الشافعي يجوز الا اذا كفر
 بالصوم فانه لا يجوز صومه ايضا **قوله** ومن حلف على معصية مثل ان لا يصل او لا يكلم ابا
 او وليقتل فلا نفي بغيره ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام من حلف على يمين
 فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه ولان فيه تقويت البر الى الجاهل وهو
 الكفارة والاجاب للمعصية في صده وحكى ان ابا حنيفة سأل الشعبي عن هذه المسئلة فقال لا كفارة
 عليه لان هذه يمين في معصية فقال اليس جعل الله الظهار منكرا من القول وزورا او وجب في الكفارة
 فقال له الشعبي انت من الارثاقين اي ممن يقول بالرأي قوله فيلبي ان يحنث نفسه اي يكلم اياه ويصل
 زكمتين ويعزم على ترك القتل ويكفر عن يمينه فان ترك الصلوة ولم يكلم اياه وقتل فلا فهو وامر
 وعليه التوبة والاستغفار وامره الى الله ولا كفارة عليه لانه لم يمس شر المحلوف عليه وهذا اكل اذا
 كانت اليمين موقفة اما عند الاطلاق فلا يحنث الا في آخره من اجز احبياته واما النذر اذا كان
 في المباح او في المعصية لا يلزمه كما اذا قال لله على ان اذهب لي سوق او اعود مريضا او اطلق امرأتي
 او اضرب او اشتر او غير ذلك وان نذر ذم وولده لزمه ذم شاة استحسننا عندنا وقال ابو يوسف

لا يلزمه شيء لقوله عليه السلام لا نذر في معصية ولهما ان ذم الولد في الشر عبارة عن ذم الشاة
 بدليل ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام حين نذر ذم ولده ان يني بنذره شامره بنذره شاة وقال
 قد صدقت الرؤيا فدل على ان الامر بالذم يتناول ما يقوم مقامه وقد امر الله بالاعتناء ببراهيم فقال
 تعالى واقع ملة ابراهيم وان نذر ذم عبده فذمها لا يلزمه شيء وعند محمد بن يونس شاة لانه لم يمتنع
 لعبده من ابنه وان نذر ذم نفسه فذمها لا يلزمه شيء وعند محمد بن يونس شاة لان ما جاز ان يلزم
 عن ابنه جاز ان يلزمه عن نفسه كصدقة الفطر فاصلها ان هذا على ثلاثة انواع النذر بنذره ولده
 وعبده ونفسه فحينئذ يجب شاة في الثلاثة الانواع وعند ابو يوسف لا شيء فيها وعند حنيفة
 يلزمه شاة في الولد خاصة وولد الابن في هذا بمنزلة الولد واما في الاب والام والجد لا يلزمه
 شيء اجماعا قال الجعفي هذا اكله اذ لم يرد به تنفيذ اليمين اما اذا اراد تنفيذ الفعل في اليمين لا يلزم
 شيء لانه نذر في معصية **قوله** وان حلف الكافر فحسنت في حال الكفر وبعد اسلامه فلا حسنت
 عليه لانه ليس باهل اليمين لانها تنعقد لتعظيم الله تعالى وهو مع الكفر لا يكون معطيا ولا مؤملا
 الكفارة لانها عبادة من شرطها النية فلا تقم منه كالصلوة والصوم واما اذا حلف بطلاق وعتاق
 لزمه وان الامن امراته هم ايلاءة حتى لو لم يقر بها اربعة اشهر بانت منه عند ابى حنيفة وقال
 ابو يوسف ومحمد لا يصح ايلاءة **قوله** ومن حرم على نفسه شيئا مما يملك لم يصح حرمه ما عليه
 وعليه ان استباحه كفارة يمين بان يقول هذا الطعام على حرام او حرام على اكله فان اكله حسنت
 ولزمته الكفارة وصار كما اذا حرمته ما وزجته فان قيل قوله ان استباحه يناقض قوله لم يصح حرمه
 لان الاستباحة تقتضي الحمة قلنا لم يصح حرمه ما حرمه ما لم يملكه من الاستباحة ان يملك ما حرمه
 المباح لان المباح يؤكل وقد اكله بعد ما حلف فيكون معاصيا لملة المباح لان المراد صرحا ولا
 بعد ان كان حراما اذا ضل ما حرمه على نفسه قليلا او كثيرا وحسنت ووجبت عليه الكفارة وهو المراد
 من الاستباحة للذكورة لان القريب اذا ثبت تناول كل جزء منه بخلاف ما اذا حلف لا ياكل هذا الطعام
 فان فيه تفصيلا ان كان طعاما يقدر على اكله مرة واحدة كالخفيف ونحوه لم يحسنت باكل بعضه وان
 كان لا يستطعم اكله مرة حسنت باكل بعضه وذكر في الاصل اذا حلف لا ياكل هذه الرومان فاكلها
 الاجبة او جبتين حسنت استحسانا لان ذلك القدر لا يعتد به وان ترك نصفها او ثلثها لم يحسنت لانه
 ليس باكل بل يمتنع ولو حلف لا يبيع هذه الجز ولا يبيع هذه الخابية الزيت فباع نصفها لم يحسنت
 لان البيع يمكن ان يتأخر على الكل فحملت اليمين على الحقيقة **قوله** وان قال كل حلال على حرام فهو
 على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك فائتمام امراته لانه خل في بيعه الا ان ينويها فاذا
 نواها كان ايلاء ولا يعرف عن المأكول والمشروب وكذلك اللباس لا يدل خل في بيعه الا ان ينوي
 وان قال كل حلال على حرام ينوي امراته كان عليها وعلى الطعام والشراب لان الطعام والشراب
 يلزمه بظاهر اللفظ وتحريم المرأة يلزمه بنيتها واذا قال لامرأتي ما اكل حرام ينوي في احد
 الطلاق وفي الاخرى الايلاء كانتا طائفتين جميعا لان اللفظ الواحد لا يحمل على امرين فاذا اراد
 احدهما حمل على الاغلب منها وهو الطلاق وكذا اذا قال لهما انما اكل حرام ينوي في احدهما مثلثا

وفي الغرض واحدة يطلقان ثلثا ثلثا كما ذكرنا ان اللفظ الواحد لا يعمل على معنيين فيحصل على اشد ما كان
في الكسرى **رقوله** ومن نذر نذرنا مطلقا فعليه الوفاء به بان قال الله هل ان تصدق بمائة درهم او ثلثه على
عشر حجج رواية واحدة وان قال الله على صور سنة فكان ايضا يلزمه الوفاء به والوجه به كفاية يمين
في ظاهر الرواية وفي رواية يجزبه ويروى ان ابا حنيفة رجع الى هذا القول وقوله فعليه الوفاء به
لقوله عليه السلام من نذر نذرنا رسما فعليه الوفاء به ومن نذر نذرنا لرسعه فعليه كفاية يمين
قال في المستصحب هنا اريم مسائل احدها ان يطلق النذر فيقول الله على نذر او نذر الله على فعليه
كفاية يمين الثانية ان يقول الله على صور يوم الجمعة فعليه الوفاء به وهي مسألة الكتاب فهو مطلق
من حيث انه لم يعلقه بشرط الثالثة ان يعلق نذره بشرط وهي من كورة في الكتاب بعد هذه والرابعة
ان يقول على نذر ان فعلت كذا فهذه تنعقد يميناً وموجباً موجب اليمين **رقوله** وان علق نذره بشرط
فعليه الوفاء بنفس النذر وعن ابي حنيفة انه رجع عن ذلك وقال ان فعلت كذا فليجبه او صوم
سنة او صدقة ما اطلعت اجزاء من ذلك كفاية يمين وهو قول محمد ويعجز عن العهد بما سمي ايضا وهذا
اذا كان شرطاً لا يريد كونه بان قال ان كنت زيد اضرأ صدقة او صيغة لان فيه معنى اليمين وهو
المتم وهو بظاهره نذر فيخير ويميل الى ابي الجهمين شاء بخلاف ما اذا كان شرطاً لا يريد كونه كقول بان
شفأ الله مريضى او رد عاقبي شفأ الله مريضه او رد غائبه فان عليه الوفاء بالنذر بخلاف الاهداء
معنى اليمين فيه وهذا التفصيل هو الصحيح كذا في الهداية قال في البناية ايم اذا قال الله من صدقة ولم ينو
شيئاً تصدق بنصف صاع وان قال اطعام عشرة مساكين ولم ينو شيئاً ألزمه اطعام عشرة مساكين لكل
مسكين نصف صاع **رقوله** ومن حلف لا يدخل بيتاً فدخل الكعبة والمسجد والبيعة او الكنيسة
لم يجنث لان هذه لا تسمى بيوتاً في المادة والمعتبر في الايمان الاسرار والبيعة ولان البيت هو احد
البيوت وهذه البقاع ما بنيت لها ولا يقال ان الله تعالى سعى المساجد بيوتاً فقال تعالى في بيوت
اذن الله ان ترفع لان المعتبر هو المعتاد دون تسمية القرآن **رقوله** ومن حلف لا يتكلم فقرأ القرآن
في الصلاة لم يجنث لان القراءة في الصلاة ليست بكلام **لقوله** عليه السلام ان هذه صلاتنا لا يصح
فيها شيء من كلام الناس واغاضى التسميم والتحليل وقراءة القرآن فدل على ان ما يؤق به في الصلاة من
الاذكار ليس بكلام فلا يجنث وكذا اذا سب في الصلاة او همل او كبر لم يجنث وان قرأ القرآن في غير
الصلاة او كبر او همل او سب في غير الصلاة عنت لانه متكلم وقيل في حرفنا لم يجنث بذلك لان كلامه
منكلم بل يسمى قارئاً او مسجماً وان حلف لا يتكلم فصنع لم يجنث امتصاصاً لانه غير مراد باليمين وان
حلف لا يتكلم فلا نأفصل خلفه فسمى الامار فسمي به الخالف او فقم عليه بالقراءة لم يجنث لان هذا
لا يسمى كلاماً على الإطلاق لان الكلام يطل الصلاة وهذا لا يطلها وان فقم عليه في غير الصلاة
حنث لان كلامه ولو كان الامار هو الخالف والمخوف عليه خلفه فسلم لم يجنث لان سلام الصلاة
ليس بكلام كتكبيرها والقراءة فيها وان حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه وفهمه ولم يطلق به
لا يجنث عنده يوسف لان القراءة فعل اللسان وقال محمد بن حنث لانه مجاز متعارف والايمان يقع
على العرف قال في الحواشي رجل حلف لا يقرأ سورة من القرآن فقرأها فاحتق على آخرها لا يجنث

بالإتفاق فأبو يوسف سوى يمين هذه وبين ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان وعي فرقه بينهما فقال القضاة
من قراءة كتاب فلان فمأذنه وقد حصل بالظن والقرينة القرنين فلا يفتنونه بيمين القراءة إذ الغرض من قراءة القرآن التزليم
وذلك ما لا يكون بغير ذلك لا وحلف لا يقرأ سورة فتركة منه كلمة حنث وإن كان آية كاملة لا يحث وإن حلف
لا يقرأ كتاب فلان فتركة الأسطر لعنث وكانه قراءة كلمة لأن الغرض منه الوقوع في الحنث فإن قرأ نصفه لم يحث وكانه
لم يقرأ وقال في الهداية ولو قال يوم لا تقرأ فلان فأمروا أنه طالق فعلى الليل والنهار لأن اسمه اليوم إذا قرأ جعل
لا يحث بمراده مطلق الوقت والكلام لا يمتد وإن حنث به النهار خاصة دين في القصد وعن أبو يوسف
لا يدين في القضاء لأنه خلاف للمتعارف وإن قال ليلة اكلمو فلان فهو على الليل خاصة لأنه حقيقة
في سواء الليل **رقوله** ومن حلف لليليس ثوباً وهو لا يسه فزعه في المحال لو حنث وقال زفر
حنث لأنه حصل لا يسه من وقت اليمين إلى أن تزعه ولأن أن الإيمان محمولة على العرف والعادة
وقصد الإنسان في العادة أن يحلف على ما يمكن الاعتراض عنه وبقاء الثوب عليه بعد اليمين إلا أن
يأزعه لا يدخل تحت يمينه فهذا لو حنث ولأن اليمين لا تعتقد على ما لا يمكن الاعتراض عنه لأن
الإنسان إنما يحلف ليبر لا يحث ومعلوم أن يمين اليمين والنزع لا يمكن الاعتراض عنه فكانت اليمين
على ما سواه **رقوله** وإن كان ذلك إذا حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل من ساعته لم يحث
وإن لبث ساعة حنث لأن القيام على اللبس والركوب بلبس وركوب فإذا ترك النزع والنزول بعد يمينه
حصل راكباً ولا يسه الحنث وإن حلف لا يكسو فلان شيئاً أو لينة له فكساها فقلنوة أو خفين أو خيل
حنث لأن هذه الأشياء مما لا يكسو ولأن حلف على نفي الفعل فحنث بوجوده اليسير منه كالو حلف
لا يأكل ولا يشرب وعن محمد لا يحث لأن الكسوة عبارة عما يجزئ في كفارة اليمين وإن حلف لا يكسو
فلان ثوباً فاعطاه داهر يشترى بما ثوباً لم يحث لأن لم يكسه وإنما هو به داهر وشاؤره فيما
يفعل كذا في الكرخ **رقوله** وإن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحث بالقصد حتى يخرج
ثم يدخل لأن الدخول لا بد وأمله وإنما هو انفصال من الخارج إلى الداخل وليس لمكث دخول الأثر
أن من دخل دار يوم الخميس ومكث إلى يوم الجمعة لا يقول دخلت يوم الجمعة وسواء دخلها راكباً أو مشياً
أو محملاً بما مره فإنه يحث لأن اسم الدخول يتناول الجميع فإن ادخلها مكرهاً لا يحث لأنه ليس بدخول
وأما هو مدخل فإن ادخل أحداً بجلبه ولم يدخل الأثر لا يحث لأننا لو جعلناه دخلاً بأحدى
درجتيه جعلناه خارجاً بالأثر فلا يكون في وقت واحد داخل وخارجاً وإن ادخل رأسه ولم يدخل
قدميه لم يحث ولو حلف لا يدخل حل فلان فدخل عليه في المسجد لا يحث لأن هذا ليس بدخول
عليه عادة وإنما الدخول المقادير البيوت خاصة ولو حلف لا يخرج من المسجد فأمراً إنساناً لم يحث
حنث وإن أخرجه مكرهاً لا يحث وإن حلف لا يخرج إلى مكة فخرج من بلده يريد ما تخرج حنث
لوجود الحجر وحب حل قصد مكة ولو حلف لا يأق مكة لم يحث حتى يدخلها لأن الأتيان جبراً عن
الوصول قال الله تعالى فأقيموا له فرعون وإن حلف لا يدخل مكة فهو كالاتيان قال بعضهم هو
كالخروج وهو الأصح كذا في الهداية **رقوله** ومن حلف لا يدخل داراً فدخل داراً أخرى لم يحث
لأنه لما لم يمين الدار كان المستتر في يمينه داراً مستأداً دخولها وسكنها فإذا لم يمين محمولة على العادة

ولهذا لو حلف لا يلبس قميصا فارتدى به لم يحنث لان المقصود اللبس المعتاد **رقوله** وان حلفت
لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انهدمت وصارت حجرة حنث لانه لما عينها تعاق ذلك ببقائه
اسمها والاسم فيها باق كما لو انهدمت سقفها وبقيت حيطانها وعلى هذا اذا حلف لا يلبس هذا
القميص بعينه فارتدى به حنث لان اليمين وقعت على الاسم لا على المعتاد من اللبس والاصل في
هذا ان الصفة في المحاضر لغو في الغائب شرط وقيام الاسم شرط فيهما جميعا بآيه اذا حلف
لا يدخل هذه الدار واشار اليها او دار بعينها فدخلها بعد ما انهدمت وصارت حجرة حنث لان
الاسم باق اذا دار اسم الساحة والبناء وصف فيها والصفة في المحاضر لغو وان جعلت مسجد
او حمارا او بيتا فدخلها لم يحنث لان الاسم قد زال فلو بناها دارا اخرى بعد ما جعلها مسجدا
فدخلها لم يحنث لانها غير الدار الاولى وان بناها دارا بعد ما صارت حجرة فدخلها حنث ولو حلف
لا يدخل دارا بعينه فدخل دارا قد هدمت وصارت حجرة لم يحنث لان الصفة في الغائب شرط
الا اذا كانت حيطانها قائمة حينئذ يحنث واما اذا حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم
سقفه حنث لانه لم يزل غير الوصف وان زالت حيطانه لم يحنث لانه زال الاسم ولا يسمى بيتا
بعد زوال المحيطان بخلاف الدار قال الشاعر الدار دار وان زالت حوائطها والبيت ليس يبيت بعد
تهدم يبر **رقوله** وان حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم لم يحنث لان البيت اسم
للبيته فاذا زال البناء لم يسمى بيتا وان كان انهدم سقفه وبقيت حيطانه فدخل حنث لانه يأت
فيه والسقف وصف فيه ولانه بعد ما السقف لم يزل عنه اسم البيت ما دامت الحيطان باقية
وافما يقال بيت خراب وان حلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا لا سقف له لم يحنث لان البناء وصف
فيه والوصف في الغائب شرط وان حلف لا يدخل هذا البيت فدخله مروبى بيتا آخر فدخله لم
يحنث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام **رقوله** ولو حلف لا يكلم زوجة فلان فطلقها فلان اى
طلاقا بكتا ثم كلمها حنث هذا اذا كان اليمين على زوجة معينة مشارا اليها بان قال زوجة فلان
هذه وكن اذا حلف لا يكلم صديق فلان وعينه فعاده فلان ثم كلمه حنث واما اذا لم يكونا معينين
لم يحنث عندهما وقال محمد يحنث واما العبد اذا لم يكن معيناً لم يحنث بالاجماع فان كان معيناً فكذلك
ايضا لا يحنث عندهما وقال محمد يحنث **رقوله** وان حلف لا يكلم عبد فلان او لا يدخل فلان
فلنح فلان عبدا او داره فكلما العبد او دخل الدار لم يحنث هذا اقولها وقال محمد يحنث قاسمه
على صديق فلان وزوجة فلان ولها ان امتناعه من كلام العبد لا اجل مولاه اذ لو اراد العبد
بعينه لم يرضه الالمولى فلما اضاف للملك فيه الى المولى زالت بعينه منه بزوال ملكه وكن الدار
لا تضادى ولا توالى فاذا حلف على محولها مع الاضافة صار الامتناع باليمين لاجل صاحبها فلا تاتى
للملك زالت اليمين وكن اذا حلف لا يلبس ثوب فلان او لا يركب دابة فلان فباعها فلان فلبس
الثوب وركب الدابة لم يحنث لانه لا يمتنع منها الا لعنى في المالك فصار كانه قال مادام ملكا
نفلان وكن العبد لا يعادى ولا يوالى تحساسته وسقوط منزلته وانما يمتنع منه لاجل مولاه ليس
كذلك الصديق والزوجة لان هؤلاء يعادون ويوالون لانفسهم فحضر انه قصد هم باليمين ولو حلف

[illegible]

للمحرف عليه حيث اجتمعوا فابو يوسف سوء بينهما وها فرق بين الاكل والشرب فقال ان الشرب يصادف
 الجملة والمغلوب تابع فيجتمع القليل فيه الكثير وفي الاكل يصادفه شيئا فشيئا فكان كل واحد منهما
 مقصودا قال في النهاية اذا حلف لا يشترى رطباً فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنث لان الشراء
 يصادف الجملة والمغلوب تابع وكان اذا حلف لا يشترى شعيراً او لياً كاله فاشترى حنطة فيها حبات
 شعير او اكملها فانه يحنث في الاكل دون الشراء لما قلنا ولو حلف لا يأكل تمر او لانية له فاكل قسباً
 او رطباً لا يحنث الا ان ينوي ذلك كذا في الكرخي **رقوله** ومن حلف لا يأكل لحماً فاكل السمكة لم يحنث
 لان اطلاق اسم اللحم لا يتناول في العرف والعادة ولا اعتبار بتسميته لحماً في القرآن لان الايمان لا يحنث
 على الفاظ القرآن الاوتري ان من حلف لا يحنث بيتاً فخر بيت المنكوبة او لوريك حبة فركب
 كافر لم يحنث وان كان قد سمي الكافر دابة في قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين تكفروا وكذا
 جميع ما في البحر حكمه حكم السمك وان حلف لا يأكل لحماً فاكل لحم اكله من سائر الحيوان غير السمك فانه
 يحنث محرمة ومباحة ومطبوخة ومشوية وعلى حال اكله فان اكل ميتة او لحم خنزير او لحم
 انسان حث في جميع ذلك لانه يسمى لحماً وهذا في اليمين على الاكل اما اذا كانت يمينه على الشراء فانه
 يقع على اللحم الذي يجوز شراؤه كذا في المنجدي وان حلف لا يأكل لحماً فاكل كبد او كبشاً او طيراً او كلاً
 او لدية او نشأسة او الامعاء او الطحال حث في هذا كله واما شعر البطن فليس يلزم لحنث باكله الا ان
 ينويه وكذا الالية حكمها حكم الشعر وان اكل شعر الظهر او ما على الشعر حث لانه يقال له شعر معين فان
 اكل شعر الطيور او شعر صبيوة البر حث وكذا شعر الرأس لان الرأس عضو من الحيوان بخلاف ما اذا حلف
 لا يشترى لحماً فاشترى رأساً فانه لا يحنث لانه لا يقال اشترى لحماً وانما يقال اشترى رأساً ولو حلف
 لا يشترى لحماً ولا شعراً فاشترى الية لم يحنث لانها ليست بلحماً ولا شعراً فاما في نوح ثالث **رقوله** ومن
 حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها بآناً لم يحنث حتى يكرع فيها كرا حنثاً في حنيفة وهو ان يباشر
 الماء بفيه فان اخذه بعيداً او باناً لم يحنث وقال ابو يوسف ومحمد يحنث بالكراع ولا فرق بين بائنه
 والزانع والاصل ان اليمين عند اذا كانت لها حقيقة مستعملة وبجاز متعارف مستعمل حلت على
 الحقيقة دون المجاز وعند هائل عليها جميعاً ومعلوم ان الكراع في الدجلة هو الحقيقة وهي مستعملة
 متعارف يفعلها كثير من الناس والمجاز ايضا متعارف وهو ان يأخذ منها بآناً فحلت عند علم الحقيقة
 وعند هائل اليمين فان شرب من نهرياً حث من دجلة لم يحنث اجماعاً سواء كرع فيه او شرب من بآناً
 لانه لم يشرب من دجلة وانما شرب من غيره كمن حلف لا يشرب من هذا الكور او من هذا الزمان
 فحرف فاقوه الى كونا آخر او اذ اخبره انه لا يحنث بشرب ذلك اما اذا حلف لا يشرب من ماء دجلة فكرع
 في نهرياً حث منها حث اجماعاً لان ماء دجلة موجود في النهر الذي يأخذ منها وان حلف لا يشرب ماء من
 دجلة فاستيق له من نهرياً حث منها فشربه حث لان يمينه على الماء وهو موجود في هذا النهر **رقوله**
 ولو حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها بآناً حث لانه شرب ماء مضاً الى دجلة فحنث
 ولو حلف لا يشرب ماء من دجلة ولا لانية له فشرب منها بآناً لم يحنث حتى يضع فاه في الدجلة
 لانه لما ذكر من هو للتبعيض صارت اليمين على النهر فلم يحنث الا بالكراع وان حلف لا يشرب

من هذا الجنب فان كان مسلوا فهو على الكرخ لا غير عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف على الكرخ والاعتقاد
وان كان غير مسلوا فعلى الاعتقاد بالجماع وان حلف لا يشرب من هذا البئر او من ماء هذا البئر في فعل
الاخراف لان الحقيقة غير متعارفة فيها فحلفت اليمين على الجواز فان تكلف وكرخ من اسفلها
اختلاف وفيه والعصم انه لا يحنث **ر قوله** ومن حلف لا يأكل من هذه الخطة فاكل من خبزها
لم يحنث عند أبي حنيفة وانما يحنث اذا قضها لان لها حقيقة مستعملة فانها تقلى وتغلى وتؤكل
قضمها والحقيقة مقدمة على الجواز وعند أبي حنيفة اذا اكلها خبزاً وقضمها وهو العصم ليعوم الجواز
والخلاف فيها اذا لم يكن له نية اما اذا نوى ان يأكلها جاباً فاكل من خبزها لم يحنث لجاباً وان حلف
لا يأكل من هذه الخطة فاكل من سويقها لم يحنث عند أبي حنيفة على اصله ان اليمين يحل على
الحقيقة وحقيقة ما كان تؤكل حياً وقال محمد يحنث كما في الخبز على اصله واما أبو يوسف فنهى عن ذلك
هو مع محمد كما في الخبز وذكر في الاصل انه مع أبي حنيفة ووفق بين الخبز والسويق لان الخبز ليس
خطة مجازاً يقال خبز خبطة والسويق لا يسمى بذلك ولو حلف لا يأكل من هذه الخطة فزعموا
واكل من غلتها لم يحنث **ر قوله** وان حلف لا يأكل من هذا الدقيق فاكل من خبز حنث لان المادة
اكلة هكذا وليس له حقيقة تعرف فخر ذلك وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى ان يأكله بعينه لم
يحنث اذا اكل من خبز لا نية نوى حقيقة كلامه **ر قوله** ولو استغف كما هو لم يحنث لانه لم يحنث
المادة باستعماله بل ذلك لان من له جواز مستعمل وليست له حقيقة مستعملة تناولت اليه الجواز
بالجماع والدقيق بهذه المنزلة وكذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب لم يحنث به قبل ان يلبسه لم يحنث
لما ذكرنا وان حلف لا يأكل هذا اللبن او هذا العسل او هذا الخبز فاكله بغيره او قرضه وان شربه لم يحنث
لان الشرب لا يسمى اكلًا ولو حلف لا يأكل هذا الخبز لم يحنث به وقره وشربه لم يحنث لان هذا شرب
وليس بأكل وان حلف لا يأكل عنباً لم يحنث به وورقه لم يحنث به لان الشرب لا يسمى اكلًا
ليس يأكل الا بشرب وانما هو من طوعه لا يأكل سكرًا لم يحنث به فيه سكرًا وجعل يلبس ما كان يلبس لم يحنث لانه
حين اوصلها الى جوفه وصلت وهي مما لا يتأق فيها المصنوع ولو حلف لا يذوق الماء فتمتع به فحنث
لم يحنث لان المقصود به التطهير دون معرفة الطعم ولو حلف لا يأكل طعاماً فاكل خبزاً او لحمًا او قرا
او فاكهة حنث لان الطعام كل ما يطعم ويؤكل بنفسه او مع غيره والادوية ليس طعاماً فحنث به
وان اكل اهل بيته او عبده لم يحنث لانه لا يسمى طعاماً وان حلف لا يأكل طعاماً من طعام فلان
فاكل من خذه او زيته او سكره او اخذ منه شيئاً فاكله بطعام نفسه حنث وان اخذ من بنيده
او مائه فاكل به خبزاً لم يحنث وان حلف لا يأكل سمناً فاكل سويقاً ملطوناً بسمن ولا يحنث لانه فان
كان السويق يحنث اذا عصر سال منه السمن حنث والا فلا **ر قوله** وان حلف لا يكثر فلان فاكله
وهو يحنث ليسمع الا انه نأثر حنث لانه قد كلفه ووصل الى سبعة الا انه لم يفهم لنومه كما لو كلفه
خافه وكذا اذا ناداه وهو يحنث ليسمع الا انه لم يفهم لغفلته وكذا الدوق عليه الياب فقال الخائف من
هذه او من انت فانه يحنث لانه مكلف له ولو ناداه الخائف عليه فقال له ليهاك حنث كذا في النهاية
وان حلف لا يؤمر احدًا فانفتح الصدوق لنفسه فجار قوم فاقنت وابه حنث قضاه لا يبان لانه

في الظاهر امهر حنث فقتله لم يقصد امامته فلم يحنث ديانة وان امهر في صلوة الجماعة اوق
 صبحاً المتلاوة لم يحنث لاقضاء ولا ديانة في كل الوجوه لان اليقين عند الامامة يعرف الى الصلوة
 المهدودة الفريضة والثأفة **ر قوله** وان حلف لا يكلمه الا باذنه فاذا ن له ولم يعلم باذنه حتى كلف
 حنث هذا عند ما قال ابو يوسف لا يحنث ولو حلف لا يكلمه فلا نأق يا ذن له زيد فان زيد
 قبل ان يا ذن له فحنث حساً يستقطعيه فان كلف بعد ذلك لا يحنث وعند ابو يوسف
 متى كلف حنث ولو قال ان ضربتك فبذلك فرضيه بعد موته لا يحنث وكان اذا حلف لا يكسوه
 فهو على الحياة ايضاً حتى لو كفته لا يحنث الا ان يلقى بالكسوة الستروان قال ان غسلت فحنث
 من نفسه بعد موته حنث ولو حلف لا يكلمه ولا يدخل عليه ففعل ذلك بعد موته لا يحنث
ر قوله واذا استغفل الوالي بجلد العبد بكل دأمر خبيث دخل البلد فهو على حال ولا يثمة خاصة
 لان المقصود منه دفع شره وجزء فلا يفيد فائدته بعد ولايته والوالي بالموثوقين والعزل في
 ظاهر الرواية فان عزل شرعاً والي الموثوقين وتبقى اليقين ما لو عزل الوالي او يعزل وصورة
 استغفل ليرفع اليه كل من علم به من فاسق او سارق في محلة فمعه شيء من ذلك حتى عزل
 العامل من عمله شرعاً وليس عليه ان يرفعه وقد خرج من يمينه وبطلت عنه اليقين فان عامل
 عاملاً بعد عزله لم يكن عليه ايضاً ان يرفعه اليه وقد بطلت يمينه الدأمر بالعين المهلة الفاجر
 الخبيث **ر قوله** ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبدة لم يحنث المراد عبداً المأذون
 سواء كان صديقاً ام لا وهو قولها وقال محمد بن حنث لان الدابة ملك المولى وان ضيف الى العبد
 لان العبد وما في يده مملوكه **ر قوله** ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها او دخل
 دهرها حنث لان سطحها منها لا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بصعوده الى سطح المسجد وكذا
 الدهليز من الدار لان الدار ما اشقلت عليه الدائرة وقيل في عرفنا لا يحنث بالصعود الى السطح
 كذا في الهداية **ر قوله** فان وقف على طاق الباب بحيث اذا فلق الباب كان خارجاً لم يحنث وان
 كان داخل الباب اذا فلق حنث وان ادخل احدى رجله ولم يدخل الاخرى ان كانت الدار منهبطة
 حنث وان كانت مستوية لا يحنث وفي الكرخ لا يحنث سواء كانت منهبطة او مستوية وهو الصحيح
 وان ادخل رأسه ولم يدخل قدميه او تناول منها شيئاً لم يحنث لان هذا ليس بدخول الا ترى
 ان السارق لو فخذ لم يقطع **ر قوله** ومن حلف لا يأكل الشاة فهو على اللحم دون البالدجات
 والحجوز لان الشاة يراد به اللحم حتى لو اكل سمكة لم يشوبها لا يحنث فان نوى كل ما يشوب من جنس
 او طعم فهو على ما نوى لانه شاة على نفسه **ر قوله** وان حلف لا يأكل الطير فهو على ما يطعم من
 اللحم اعتباراً للعرف فان اكل سمكة مطبوخة لم يحنث وان اكل لحماً مقلياً لا مرق فيه لم يحنث فان
 طعم له مرق حنث لان المرق فيه اجزاء اللحم وفي الينا بعم اذا حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئاً
 فاكل من مرقه لم يحنث الا ان ينوي المرق وان حلف لا يأكل الطير فاكل شعراً مطبوخاً حنث فان
 طعمه من ساء بوز او بغيره والية فهو طير وان طعمه بسم او زيت لم يكن طيراً ولا يكون الارز طيراً
ر قوله ومن حلف لا يأكل الرأس فيمينه على ما يكبس في التناوير ويبيع في المصارى الكبير الطعم

وكان قول ابي حنيفة الاول على رؤس الابل والبقر والغنم ثم رجم عن رؤس الابل وجعلها على رؤس
البقر والغنم خاصة وقال ابو يوسف ومحمد بن علي رؤس الغنم خاصة وقيل لا تجزئ اذ حلف لا يشتركا
رأساً فهو عند ابي حنيفة على رؤس البقر والغنم وعندهما على رؤس الغنم لا غير ولا يقيم على رؤس
الابل بالجماع وهذا في الشراء اما في الاكل يقيم على الكل ولا يدخل في اليمين رؤس الحمير والسمك
والحصا فيرأى جماعاً في الاكل ولا في الشراء وكذا رؤس الابل لا تدخل بالجماع وان حلف لا يأكل
بعضاً ولا يئنة له فهو على بعض الطير كالهوا والذجاج وغيره ولا يجنث في بعض السمك الا في نوي
ر قوله وان حلف لا يأكل خبزاً فيمينه على ما يعتاد اهل المصر اكله خبزاً مثل الخنطة والشعير
والذرة والدخن وكل ما يعتاد عادة في البلاد ر قوله فان اكل القطايف واخذ بالارزب والعراق لم يجنث
لانه غير معتاد عند هم وان اكله في طبرستان او في بلاد ما تحمراً يكون الارز خبزاً حنث ر قوله
حلف لا يبييع ولا يشتري ولا يوجر فوكل من فعل ذلك لم يجنث الا ان ينوي ذلك لان حقوق هذا الشيء
تروح الى العاقد دون الامر فاما اذ نوى ذلك حنث لانه شذ على نفسه وان كان الوكيل هو الخالف
حنث لانه التزم حقوق هذا العقد وان كان الخالف من جرت عادته ان لا يتولى ذلك بنفسه مثل
السلطان ونحوه فامر غيره ان يفعل ذلك حنث لان يمينه على الامر به فان نوى ان يتولاه بنفسه
دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ر قوله وان حلف لا يتزوج ولا يطلق او لا يعتق فوكل من
فعل ذلك حنث ولكن الخدم والكتابة والصلم من دم العمد والهبة والصدقة والكسوة والنفقة
لان الوكيل في هذه الاشياء سفير ومعبور ولهن الاضياف الى نفسه لا يقول تزوجت وانما يقول
زوجت فلانا وطلقت امرأة فلان وحقوق العقد رجعة الى الامر لا اليه فان قال الامر نويت ان
الى ذلك بنفسى لا يدين في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يضرب عبداً او
يذبح شاة فامر انساناً بعد ذلك حنث وان قال نويت ان اليه بنفسى دين في القضاء وفي الهدى ايتنا
حلف لا يضرب ولده فامر انساناً فاضربه لم يحنث لان منفعة ضرب الولد عائدة الى الولد وهو
التأديب التشقيف فلم ينسب فعله الى الامر بخلاف الامر بضرب العبد لان منفعته اليتام
بامره فيضاد الفعل اليه وان حلف لا يزوج ابنته الصغيرة فامر رجلين زوجها او زوجها رجلين
امرهما فاجاز فانه يحنث لان حقوق العقد لا تتعلق بالعاقد فتعلقت بالجميع ولو حلف لا يؤخر من
فلان حقه شهر او فريضة شهر بل سكت من تقاضيه حتى مضى الشهر لم يحنث لان التأخير هو
التأجيل وترك التقاضى ليس بتأجيل لان المرأة اذا حلفت في تزويجها وحى بكر فنزحها فاسكتت فلما
تحدث والكلام لازم لها لان السكوت ليس بآذن وانما اقيم مقام الاذن بالسنة ولو حلف لا يجب له
شياً او لا يتصدق عليه فوجب له الوتقن ق عليه فلم يقبل حنث وكان اذا حلف لا يعبره ثم قال
امرئك حنث سواء قبل له لان الملك هنا من جانب واحد لا من جانبين بخلاف ما اذا حلف
لا يبييع او لا يوجر او لا يكتب ففعل فانه لا يحنث حتى يقبل الاقرار ان المقصود بذلك حصول
الغرضين وذلك لا يكون الا بالايجاب والقبول وان باع ببيعاً فيه خيار للمبايع او المشتري حنث
عند محمد لوجوب الشرط وهو البيع ولم يحنث عند ابي يوسف واما القرض ففيه روايتان عن ابي حنيفة

في رواية كاليوم وفي رواية كانهية والطاوي جملة كاليوم ولو حلف لا يتزوجه ولا يصلي فهو على
 الصحيح من ذلك دون الفاسد بخلاف اليوم لان الغرض منه الملك وهو يتم بفأسده وكن الصاوة
 الغرض منها القرب الى الله تعالى وذلك لا يوجد بالفاسد ولو حلف لا يصلي فكبر ودخل في الصاوة
 لم يحنث حتى يكبر ويصلي وان قال والله لا اصلي صلاة لم يحنث حتى يصلي ركعتين وان حلف
 لا يصلي فصلى صلاة الجنابة لا يحنث ولو حلف لا يصلي الظهر لم يحنث حتى يتشهد في الرابعة فان
 حلف لا يصوم فاصبرنا ولا يصوم وصام ساعة ثم افطرحنث وان قال لا اصوم صوما لم يحنث حتى
 يصوم يوما كاملا ر قوله ومن حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث
 لانه لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبينها لباسه لانه تبع له فلا يعتبر جالسا
 ولان الجالس على الارض هو من بأشربها ولم يجلس بينه وبينها حائل منفصل عنه ر قوله ومن
 حلف لا يجلس على سريرى أى على هذا السرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث لانه
 يعد جالسا عليه ومعنى قوله على سريرى على هذا السرير ولهذا قال بعد ذلك فجعل فوقه سريرا
 اخرا لا يتصور آخر من غير ان يسبقه مثله ر قوله وان جعل فوقه سريرا آخر فجلس عليه لم يحنث
 هذا اذا كانت يمينه على سرير معروف بان قال على هذا السرير فانه لا يحنث لانه لم يقعد على
 السرير المحلوف عليه وانما قعد على غيره فلا يحنث اما اذا كانت يمينه على سرير منكر فانه يحنث
 وعلى هذا اذا حلف لا ينام على هذا السطح فنام عليه سطح آخر فليس على الثاني لا يحنث لما بينا ولو
 حلف لا يجلس الى هذا المحاط فهد ثم رثي بنقضه لم يحنث بالجلوس اليه لانه لما انهدم زال
 الا سرعته وهذا حاطف آخر لم يحلف عليه وكان اذا حلف لا يكتب بمذ القام فكسره من الموضع الذي
 براه ثم براه ثانيا لم يحنث اذا كتب ر قوله وان حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوقه قرام حنث
 لانه تبع للفراش فيعد نائما عليه والقرام للجاس ر قوله فان جعل فوقه فراشا آخر لم يحنث هذا
 اذا حلف لا يجلس على هذا الفراش وانما لا يحنث لان مثل الشيء لا يكون تبعا له وهذا قول محمد
 وهو الصحيح ومن ابى يوسف يحنث لان ذلك يفعل لزيادة التوطئة فصار نائما على الفراش المحلوف
 عليه كما لو حلف لا يلبس هذا القبيص فلبسه فوق قبيص اخر انه يحنث لذلك هذا ر قوله ومن
 حلف يميننا وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حنث عليه سواء كان الاستثناء مقدما او مؤخرا
 بعد ان يكون موصولا وكان اذا قال اذا شاء الله او الا ان يشاء الله او يقضاه الله او بقدره الله
 او بما يحب الله او اراد الله او ان احاطى الله او بمجونة الله يريد الاستثناء فهو مستثنى فيما بينه
 وبين الله ر قوله وان حلف لها يمينه ان استطاع فهو على استطاعة الصحة دون القدرة يعنى
 استطاعة الحال ومعناه اذا عرض او عجز امر عنه من اتيانه فلم يأت حنث فان نوى استطاعة
 القضاء والقدر من قبل الله تعالى دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا دين في القضاء وقيل يدين
 في القضاء ايضا لانه نوى حقيقة كلامه ويكفيه في الاتيان ان يصل الى منزله لقيه ام لا وكذا
 عيادة المريض اذا حلف بان يعود ضاردا ولم يؤذن له برقى يمينه ر قوله وان حلف لا يكلل جينا
 او زانا او الحين او الزمان فهو على ستة اشهر هذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى

وان قال دهر او الدهر قال ابو حنيفة ان كان له نية فهو على ما نوى وان لم يكن له نية فما ادرى ما الدهر وعندنا اذا قال دهر فهو على ستة اشهر وان قال الدهر فهو على الابد ومن اصحابنا من قال لا خلاف في الدهر انه الابد وهو العصم اما الحين والزمان فتارة يكون لاقل الاوقات فتقول تعالى فسيحان الله حين تمسون وحين تصبحون و اراد به صلوة العصر وصلوة الصبح واليحيون ان يكون ذلك مراد الخالف اذ لو اراده لا متمم من كلامه جبري عيين وتارة يقع على اربعين سنة قال الله تعالى و هل اتى على الانسان حين من الدهر يعني اربعين سنة واليحيون ان يكون ذلك مراد الخالف ايضا اذ لو اراده لقال ابد وتارة يقع على ستة اشهر قال الله تعالى في الغلظة و توفى كل حين اي كل ستة اشهر لان من وقت انقطاع وقت الرطب الى وقت غروب الطام ستة اشهر وهذا الوسط ما قيل في الحين فكان اولى قال عليه السلام خير الامور وسطها وكان الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رايتك منذ زمان ومنذ حين بمعنى واحد وقوله وكذا الدهر عند ابي يوسف ومحمد يعني اذا حلف لا يكلمه دهر فعندنا يقع على ستة اشهر واما ابو حنيفة فلم يقدر فيه تقديرا وهذا الاختلاف في المنكر هو العصم اما المرف بالالف واللام فالمراد به الابد في قولهم المشهور على جميع عروء وعن ابي حنيفة ان الدهر هو دهر اسواء لا يعرف تفسيره ولو حلف لا يكلمه حقا فهو على ثمانين سنة وان قال الى بعيد فهو شهر فصام وان قال الى قريب فصام دون الشهر ولو قال لا اكلمه عاجلا فهو على اقل من شهر وقوله وان حلف لا يكلمه اياما فهو على ثلاثة ايام اعتبارا لاقل الجمع وان قال اياما كثيرة قال ابو حنيفة فهو على عشرة ايام وعندنا هو ايام الاسبوع وان قال بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر لان البض من ثلاثة الى تسعة فيحصل على اقله وقوله ان حلف لا يكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة وعندنا هو ايام الاسبوع وان حلف لا يكلمه الشهر فهو على عشرة اشهر عند ابي حنيفة وعندنا هو اثنى عشر شهرا وان حلف لا يكلمه الجمع والستين فهو على عشر جمع عشر سنين فصاعدا عن كل حنيفة وعندنا هو اربعين سنة وان قال لا اكلمه سنين فهو على ثلاث بالاجماع وان قال جمعا فهو ثلاث بالاجماع ثم اذا حلف لا يكلمه الجمع او جمعا فله ان يكلمه في غير يوم الجمعة في قولهم جميعا وكذا اذا نذر صوم الجمع لم يلزمه صوم ما بينها وقوله وان حلف لا يكلمه الشهر فهو على عشرة اشهر عند ابي حنيفة وعندنا هو اثنى عشر شهرا وقد بيناه قال في الواقات اذا قال لامرأته والله لا اكلت ما د امر ابوا العيين فبات احدها ثم كلمها لا يمضت ولو حلف لا يكلم فلان فاكنت اليه كتابا وارسل اليه رسولا فكلمه الرسول او اوصى اليه او اشار اليه لا يمضت والكلام يقع على النطق دون هذه الاشياء وكذا اذا حلف لا يحدث فلانا فهو على هذا القول واذا حلف لا يفصل كن اتركه ابدا لان عيینه وقعت على النفي والنفي لا يقتضيه بزمان دون زمان فحل على التأييد وقوله وان حلف ليفصل كن افعله مرة واحدة برقي عيینه لان المقصود به افعال الفعل وقوله واجتنبوا ما يحثك اليه من شهواته او بغيره من الفحل وقوله ومن حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فاذا نزلها مرة واحدة فخرجت ويصحت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه حثت ولا بد من الاذن في كل خروجين فان نوى الاذن مرة واحدة يصدق ديانة لا قضاء في الكرخ يصدق ديانة

وقضاء والحيلة في عدم الحنث ان يقول اذنت لك بالخمر في كل مرة او اذنت لك كلما خرجت وان حلف
 لا يخرج امرأته الا بذنه فاذن لها من حيث لا تصح فخرجت بعد الاذن حنثت عندها وقال ابو يوسف
 لا يحنث قوله ولا بد من الاذن في كل خروج او يقول اذنت لك كلما خرجت **قوله** وان قال الا ان اذن
 لك فاذن لها مرة واحدة ثم خرجت بعد ذلك بغير اذنه لم يحنث وكذا اذا قال حق ارضي او ارا ان
 ارضي فان نوى الاذن في كل مرة فهو على ما نوى في قوله جميعاً لانه شد على نفسه **قوله** وان حلف
 لا يتعدى فالتعدى هو الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من صلوة الظهر الى نصف الليل لانه
 ما خرد من اكل العشي قال النجدي وهذا في غيرهما ما في عرفنا فوقت العشاء من بعد صلوة العصر حتى
 الغداة والعشاء عبارة عن الاكل الذي يقصد به الشبع في العادة في كل بلد في غالب ما تدور حتى
 ان اهل الحضر اذا اختلفوا على ترك الغداء فشرعوا للذين لم يحنثوا الا أنهم لا يقصدون الشبع من ذلك
 في العادة ولو كان هذا في البادية حنثوا لانه عند اداء عندهم ولو حلف لا يتعدى فاكل فأكهة او تمرا
 حتى شبع لم يحنث وكذا الحما بغير خيل لان الغداء في غير البوادي لا يكون الا على الخبز وعن ابو يوسف
 في اكل الامراز والهريسة الحنث وعنه ايضا في الهريسة والحلوا والحنث وفداء كل بلد ما يتعارفون
 ويشترط في الغدي ان يكون اكثر من نصف الشبع ولو حلف لا يتصبر قال محمد بن القاسم ما بين طلوع
 الشمس وبين ارتفاع الغشي الاكبر **قوله** والصوم من نصف الليل الى طلوع الفجر وفي الكرخ من
 بعد نصف الليل **قوله** ولو حلف لا ياتدمر فالادام كل شيء يصطبغ به الخبز ويؤكل معه حتى اطاب
 كاللبن والنخل والزيت والعسل واما ما لا يصبغ به فليس بادام عند أبي حنيفة وابي يوسف الا ان
 ينويه مثل الشواء والحسين والبيض والخمر غير المطبوخ وقال محمد هو ادم وان لم ينويه ولم يطبخ ادم
 بالاجماع لانه لا يؤكل باقراده بخلاف الخمر وما يضاهيه فان يؤكل وحده الا ان ينويه وان شرد
 خبز اجماع وممن لم يكن ادا ما لانه بخلاف العرف واما السمن فذكر النجدي انه ليس بادام عندها
 وقال محمد ادم والفأكة ليست بادام اجماعا والبقول والبطيخ والعنب ليس بادام والقرو والجوز ليس
 بادام لان القريفر وبالاكل في الغالب وعن ابي يوسف ومحمد ان القري ادم لان النبي عليه السلام اخذ
 لقمة بيضاء وقمرة بينة الاخرى وقال هذه ادم هذه كذا في الكرخ ان حلف لا يأكل فأكهة فهو على
 ثلاثة اوجه في وجهه يحنث اجماعا وهو ما اذا اكل المشمش او الفرسك او السفرجل او القبا من التين
 او البطيخ او غيرها وكذا ان تصب لسكر وفي وجهه لا يحنث بالاجماع وهو ما اذا اكل القثاء او الخي او الخبز
 وغرد ذلك وفي وجهه اختلافه وهو الرمان والرطب والعنب فعند أبي حنيفة لا يحنث به لان
 الفأكة عنده ما يقصد باكله التفكه دون الشبع والرطب يؤكل للشبع والرمان لا يقصد اكله
 وانما يحس وكذا العنب وعند مالك ذلك فأكهة لانه من اعز الفواكه والتصبر به يفوق التنعيم
 بتغيره ولا في حنيفة قوله تعالى فيه ما فأكهة ونخل ورمان فحطفا على الفأكة وقال في آية اخرى
 جبا وعنبا وقهنباً وزيتونا ونخله شراً قال فأكهة فحطفا على الفأكة على العنب والرطب والعطف
 غير للعطف عليه فان نوى بقوله لا أكل فأكهة العنب والرطب والرمان حنث اجماعاً لانه شدة
 على نفسه وان حلف لا يأكل الحلوا فهو على كل شيء حلوا ليس في جنسه حامض كالخبث يعني الحسل

والسكر فان اكل حنبا حلوا او رمانا حلوا او بطيخا لم يحنث لان في جنس الصب والرومان ما هو حامض
وكن الذي يصب ليس من الحلو الا ان في جنسه حامض فان اكل قينا او رطبيا من محمد يحنث لان ليس في
جنسه حامض وان حلف لا يأكل حلاوة فهو مثل الحلو وان حلف لا يلبس حليا فليس حانثا من
الفضة لم يحنث لانه في العرف ليس يحل حق ابيه للرجال وان كان من الذهب حنث لان محل حق
لا يباح للرجال وان لبس عقد لولا غير موصى لم يحنث حنثا في حنيقة وعند ما يحنث والفتوى
على قوله لانه حلى قال الله تعالى ويحلون فيهما من اساور من ذهب ولؤلؤا رقيقا وان حلف
ليقتضين دينه الى قريب فهو مادون الشهر هذا اذا لم يكن له نية اما اذا كانت فهو حلى ما سوى ذلك
يكن به الظاهر وكذا الاقضيته حالدا ولو حلف ليعطينه حقه اذا اصل الظاهر فله وقت الظاهر
الى اخرى ولو حلف ليعطينه في اول الشهر لادخل فله ان يعطيه قبل ان يمضي نصفه فان مضى
نصفه قبل ان يعطيه حنث رقيقه وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر لان مادونه يعد قريبا
رقيقه ومن حلف لا يسكن هذه الدار يخرج منها بنفسه وترك اهله ومتاعه فيها لم يحنث لان
يعد ساكنيا بقاء اهله ومتاعه فيها عرفا ومن حلف لا يسكن في بلد يخرج منه وترك اهله فيه
لم يحنث لانه لا يقال لمن بالبصرة ساكن في الكوفة بخلاف الدار قال في الكرخ اذا حلف لا يسكن
هذه الدار فانه لا يبرحق ينتقل عنها بنفسه واهله وولاده الذين معه ومتاعه فان لم يفعل
ذلك ولم يأخذ في النقلة من ساعته وهو يمكنه حنث قال في الهداية ولا بد من نقل المتاع عند
البحر حنيقة حتى لو بقي فيها وتدنث وقال ابو يوسف يعتبر بقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر فقال
محمد يعتبر بقل ما يقوم به كدخانيه اى اثاث بيته لان ما وراء ذلك ليس من السكن وهذا الرقيق
بالناس وينبغي ان ينتقل الى موضع آخر ولا يخرج حتى يبرق ان انتقل الى السكة او الى المسجد او الى
فان كرهت المرأة الانتقال معه فخرج هو ولم يحنث وكان اذا وجد البيت مغلوقا ولم يقدر على
فتحه فخرج وترك متاعا لم يحنث وكذا لو كانت اليمين في جوف الليل فلم يمكنه الخروج حتى يصبح او كانت
امتعته كثيرة فخرج وهو ينقلها بنفسه ويمكنه استبهاار الدواب والحالين فلم يفعل لم يحنث وكذا
اذا خرج لداية يركبها لينقل عليها المتاع لم يحنث رقيقه ومن حلف ليصعد السماء او ليقبل هذا
الحجر فها فقد تيمنه وحنث حقيقيا اى بعد فراغه من اليمين وقال زفر لا ينعقد يمينه لانه
مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة ولنا ان البر متصور حقيقة لان الصعود الى السماء غير
مستحيل وقد صعدت الانبياء والملائكة عليهم السلام وانما ينقص قدرة غيرهم وهذا اذا
اطلق اليمين اما اذا وقفها لم يحنث حتى يمضي الوقت كما اذا قال لاصعدن السماء اليوم فانه يحنث
عند غروب الشمس عند ما وقال ابو يوسف يحنث في الحال لانه اذا لم يتوقف في اليمين برحنث
في الحال ولو حلف ليشرب من الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه لم يحنث عند ابي حنيفة ومحمد
وزفر لانه ليس هناك ماء معقود عليه لا موجود ولا متوهم فلم ينعقد يمينه وليس هذا كمن حلف
ليصعدن السماء او ليقبلن هذا الحجر ذهبا لان هذه الافعال متوهم وجودها لانها قد تدخل
تحت قدرة قادر لان الملائكة يصعدون السماء في كل وقت وانما ينقص قدرة غيرهم فاذا كانت

اليمين متونها أو وجودها انقضت بخلاف مسئلتنا وقال ابو يوسف يحنث في الحال لان عدم الماء لا يملك
 بشرط الحنث هذا اذا لم يوقت اما اذا قال لا شرين الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه فهو
 كذلك ايضا عندهم لا يحنث وهذا ابو يوسف يحنث في الحال لان من اصله ان اليمين الموقوفة اذا لم
 يتروك لها بر من عقد في الحال فكانه قال لا شرين الماء السامة ولا ماء فيه فيحنث في الحال هذا
 كله اذا حلف ولم يكن في الكوز ماء اما اذا قال لا شرين الماء الذي في هذا الكوز وفيه ماء فان يحنث
 اجماعا لان اليمين تنأى وت معقودا عليه موجودا فانقضت بميتة ثم عد بشرط البر يحنث فان وقت
 فقال لا شرين الماء الذي في هذا الكوز اليوم وفيه ماء فان نصب قبل الغروب لم يحنث عندهم لان
 اليمين لم ينعقد لان الموقوفة يتعلق انقضاءها بآخر الوقت عندها فكانه قال هذا الغروب لا شرين الماء
 الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه فان يمينه لا ينعقد عندها وقال ابو يوسف يحنث عند الغروب لما
 لو انصب بعد الغروب يحنث اجماعا لان اليمين انقضت بالانقضاء ثم عد بشرط البر يحنث ر قوله
 حلف ليقضين فلان دينه الموقف فضاء ثم وجد فلان بعضه ذروفا او بنهر جنة او مستقعة لم يحنث
 لان الزيادة حبيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا الوجه لو تجوز عبا صار مستوفيا وقبض المستقعة صحيح
 ولا يرفع بردها البر المحقق الزوف ماردة بيت المال وهي داهم فيها غش والبنهر جنة ما ضرب
 في غير دار الحرب ر قوله وان وجد ستوفة او رصا صا حنث لا يحنث ليسا من جنس الداهم
 الستوفة صفر موهة بالفضة وهي للشبهة قال في الهداية وان باعه بدينه عبدا وقبضه برقي
 يمينه لان قضاء الدين طريقة المقاصة وقد تحققت بغيره وان وهب له الدين لم يبرأ
 المقاصة لان القضاء فعله والهيبة اسقاط من صاحب الدين فلم يوجد بشرط البر ر قوله ومن حلف
 لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقا لان الشرط قبض
 الكل لكنه يوصف التفرق الا ترى انه اضاف القبض الى دين معروف مضاف اليه فيذكر في كل
 فلا يحنث الا به ولان يمينه وقعت على جميع دينه ان لا يقبضه متفرقا فان اخذ بعضه لم يكن
 اخذ الجميع متفرقا فلا يحنث وان اخذ ببقية وقد كان اخذ بعضه متفرقا حنث لانه عدم شرط
 البر ولو كان قال ان قبضت منه درهما دون درهم فقبض بعضه ومضى حدث لان من التبعيض
 فكانه قال لا اخذ بعضه درهما دون درهم وقد فعل الحنث وان قال ان قبضت اليوم درهما دون درهم
 فاحنث في اول النهار بعضه واخذ الباقي في آخر النهار حنث لان يمينه وقعت على ان لا يأخذ متفرقا في
 اليوم وقد اخذ الحنث ولو جعل بزيته او لافا ولا يحنث لان هذا لا يعد متفرقا لان هذا يستوفي
 الدين ولو حلف لا يفارق غريمي حتى يستوفي منه ماله عليه فهرج او قال به على نفسه او منع
 انسان منه او حال بينه وبينه لم يحنث لان يمينه وقعت على فعل نفسه ولم يوجد منه مفارقتها
 بنفسه فان قال لا يفارقني حتى استوفي منه حتى فوجد ذلك منه حنث لانه حلف على فعل طريق وقد
 وجد شرط الحنث فحنث كذا في شرحه ر قوله وان قبض دينه في ورنتين لم يتشاغل بينهما الا بعمل
 الوزن لم يحنث وليس ذلك بتفريق لان قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فصار هذا القدر
 مستثنى منه ولان الدينون هكذا يقبض ر قوله ومن حلف لا تأتين البصرة فلم يأتها حتى لم يحنث

في آخر جزء من اجزاء حياته) لان البر قبل ذلك مرجع قال في الينا بيع حتى انه اذا حلفت بطلاق امرائه
فلا ميراث لها اذ لم يدخل بها واحدة عليها وان كان قد دخل بها فلها الميراث وعليها العدة ابعد
الاجلين بمنزلة الفار ولو ماتت هي لم تطلق لان شرط البر لم يتعد بموتها قال في الكوفي اذا قال لها انت
طالق ان لم تأت بالبصرة ومات الزوج قبل ان تأت بها لم تطلق وان ماتت هي قبل ان تزوج طلقت في آخر
جزء من اجزاء حياتها ولم يرثها الزوج منها لانه اسقط حقه بالطلاق والله اعلم * * *

كتاب الدعوى

هو جمع دعوى والدعوى في اللغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره وفي الشرع عبارة
عن قول لاجمة المدعيه على دعواه حق ان من كان له حجة يسمى محققا لمدعيها ويصح ان يقال
مسبلة مدعي للنبوة لانه لا دلالة معه ولا يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم مدعي للنبوة لان
القرآن دل على صدقه وكذا المحاكم اذا قامت عنده البينة لا يقال للمطالب انه مدعي وافق يقال
له ذلك قبل اقامتها ويقال كل من شهد على ما في يد غيره لغيره فهو شاهد وكل من شهد ان ما في
يد نفسه لغيره فهو مقرر قال رحمه الله المدعي من لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعي عليه من
يجبر عليها اذا تركها ويقال للمدعي هو كل من ادعى باطنا ليزيل به ظاهرا والمدعي عليه هو من ادعى
ظاهرا وقرر الشئ على ما هو عليه ويسمى للثكر ر قوله ولا يقبل الدعوى حتى يذكر شيئا معلوما في
جنسه وقد روي في نفسه ان يقول ذهباً وفضة وقد روي ان يقول عشرة دراهم وخمسة وانا اري
اذا لم يتبين ذلك كان مجهولاً والمجهول لا تقام البينة عليه ولو نكل الخصم فيه عن اليمين
لا يقضى عليه بشئ ر قوله فان كان حينما في يد المدعي عليه كلف احضارها ليشير اليها بالدعوى وكذا
في الشهادة والاستخلاف حتى يقول الشاهد ان هذا العين حققة وكذا في الاستخلاف لان الاعلام
باقصى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة في المنقول لان النقل ممكن والاشارة ابلغ في التعريف ر قوله
وان لم تكن حاضرة ذكر قيمتها لان العين لا تعرف بالوصف وقد تتعدى مشاهدة العين ويشترط مع
بيان القيمة ذكر الكورة والاوثنة ر قوله واذا ادعى حقاً واحداً وذكر انه في يد المدعي عليه وانه
يطالبه به يجوز ان يكون مرهوناً في يده او محبوساً باللقن في يده وبالمطالبة يزول هذا الاحتمال
وينكر الحمد ودال الربعة وينكر اسماء اصحاب الحمد ودوا نسأجهم ولا بد من ذكر الحمد عند حنيفة
هو الصحيح وقيل يكفي بذكر الاب في هذا الموضع وان كان الرجل مشهوراً يكفي بذكره فان ذكر ثلاثة
حدود يكفي به عندنا لوجود الاكثر خلافاً للزفر وكما يشترط القيد في الدعوى يشترط في الشهادة
ر قوله وان كان حقا في الذمة ذكر انه يطالب به لان صاحب الذمة قد حضر فلم يبق الا المطالبة
لكن لا بد من تعريفه بالوصف يعرف به ر قوله فاذا صححت الدعوى سئل القاضي المدعي عليه
عنها فان اعترف بما قضى عليه بها فان قال للمدعي عليه لا اقرو ولا انكر فهو منك عندنا فيستلف
وعند ابي حنيفة ليس بمنكر فلا يستخلف بل يحبس حتى يقر فيقضى عليه او ينكر فيستخلف لان
العين انما توجه على المنكر صريحاً ر قوله وان انكر سئل المدعي البينة لان من اصل ابي حنيفة

ان لا يحلف المذموم اذا قال المدعى في بيئته حاضرة **رقوله** فان احضرها قضى بما وان جهر من خلافه
وطلب يمين خصمه استخلف عليها ولا يستخلفه الا بمطالبتة لان الاستخلاف حقه لانه يجوز
ان يختار تأخير اليمين الى ان يقدر على البيئته فان استخلف ماليا من ان يرضه الى قاض لا يرى
سماع البيئته عند اليمين فلذلك وقعت اليمين على مطالبتة ثم اذا قطع القاضي الخصومة بين الشاخي
عليه فالمدعى على دعواه بعد ذلك حتى لو اقام البيئته بعد ذلك قبلت فاذا قبلت هل يظهر كذبه
ام لا فعند محمد لا يظهر كذبه وعند ابي يوسف يظهر والفتوى انه اذا ادعى المال من غير سبب فحلف
ثم اقام البيئته لا يظهر كذبه بالبيئته مجازاته وجد القرض ثم الابداء وفي الجاهم جعل قال الامراء
انت طالق ان كان لفلان على شيء فشهد شاهدان ان فلانا اقترضه الفاقبل اليمين فقطضه القاضي
بالمال لا يثبت مجازاته وجد القرض ثم الابداء ولو شهد ان لفلان عليه الفاقضى بذلك
يبحث كذا في النهاية **رقوله** وان قال في بيئته حاضرة وطلب اليمين لم يستخلف عند ابي حنيفة
معناه حاضرة في المصر وقال ابو يوسف يستخلف وعن محمد روايتان ذكرنا خصاف انه مع ابي يوسف
وذكر الطحاوي انه مع ابي حنيفة واما اذا كانت البيئته في مجلس المحكم لم يستخلف اجماعا وان كانت
خامه المصر يستخلف اجماعا وان قال في بيئته فائبة فحلفه فان حلف حنث بالبيئته اجماعا فان احضر
بيئته بعد ما حلف قبلت بيئته وان قال لا بيئتي على دعوي فحلفه المحاكم ثم جاء بالبيئته ذكر
المجتهدي انما تقبل عند ابي حنيفة وقال محمد لا تقبل وفي شرحه تقبل ولو قال لا بيئتي وكل بيئتي
لا شيء زور ومجتان ثم اقام بيئته قبلت عندهما وقال محمد لا تقبل لانه مكذب لنفسه باقراره وهما
يقولان يجوز ان يكون له بيئته قد نسيها او تكون له وهو لا يعرفها بان يكون المدعى عليه قد اقضى
رجلين بغير علم المدعى ثم علم المدعى بذلك بعد ما سبق منه هذا القول **رقوله** ولا يرد اليه على
المدعى وقال الشافعي يرد لنا قوله عليه السلام البيئته على المدعى واليمين على من انكر **رقوله**
ولا تقبل بيئته صاحب اليد في الملك المطلق بان يدعي ان هذا ملكه ولا يزيده عليه وان قال
اشتريته او ورثته لا يكون دعوى ملك مطلق قال في الهداية وبيئته الخافهم اولى وقال الشافعي
يقضى ببيئته ذي اليد الاعتصافا بها باليد فيقوى الظهور ولنا ان بيئته ذي اليد لا تقيد ناكثا
تقيد نايدة فلا معنى لسماها وان يدعي قد دلت على الملك فكانت بيئته الخافهم اكثر اثباتا واطمئنانا
رقوله واذا انكل المدعى عليه عن اليمين قضى عليه بالنكول ولزمه ما ادعى عليه وعند الشافعي
لا يقضى عليه بل يرد اليمين على المدعى فاذا حلف قضى به ثم النكول قد يكون حقيقة كقوله
لا احلف وحكما بان يسكت وحكمه حكم الاول اذا لم يكن اخرس ولا اصم ثم النكول عند ابي حنيفة
قائم مقام البذل وعندهما قائم مقام الاقرار لان النكول يثبت حكمه من المكاتب والمأذون
والوكيل وهو لا يصح بل هو فلو كان بذلا لم يصح منه فدل على انه قائم مقام الاقرار عليه ان
المدعى عليه لما كان بريئا في الظاهر من الدعوى جعل له الخيارات بين اسقاطها عن نفسه باليمين او
بالتزام المحض وبذلك فلما اختار احدها كان باذلا لما اختاره ولان الواهب لما كان مخيرا بين ان
يجيبين ان لا يجب فاذا وهب كان باذلا لما وهب ولا كذلك الاقرار لانه ان كان حقا وجب عليه

ان يقربه ولا يجعل له تركه وان لم يكن حقا لم يجز ان يقربه لانه يكون كاذبا ولا يجوز ان يتبع ذلك
 رقبوله وينتج للقاضي ان يقول له انا عرض عليك اليمين ثلثا فان حلفت والا قضيت عليك بما
 ادعاه فاذا اكره عليه العرض ثلث مرات قضى عليه بالنكول هذا احتياط فلو قضى عليه بالنكول
 بعد العرض مرة واحدة تجاوز صورة العرض ان يقول له القاضي احلف بالله ما لهذا عليك هذا
 المال فان ابى ان يحلف يقول له ذلك في المرة الثانية فان ابى يقول له بقيت الثالثة فان لم تحلف
 قضيت عليك بالنكول حلف والا قضى عليه قالوا فاذا احلف فاقام المدعى البيينة قضى بحكم الماروي
 عن عمر وشريح وطرس وغيرهم قالوا اليمين الفاجرة احق ان ترد من البيينة العادلة رقبوله ولذا اكا
 الدعوى فكما لم يستخلف المتكرد من ابى حنيفة لان النكول عندئذ بمنزلة البذل والنكاح لا يبر
 بذله وفائدة اليمين النكول فلهذا لم يستخلف فيه ولا نفقة لها في مدة المسئلة عن الشهور قال
 في الذخيرة اذا قالت المرأة للقاضي لا يمكنني ان اتزوج لان هذا زوجي وقد انكر النكاح فليطلقني
 لا تزوج والزوج لا يمكنه ان يطلقها لان بالطلاق يصير مقرا بالنكاح فاذ ايصم قال فخر السلا
 يقول القاضي للزوج قل لها ان كنت امرأتي فانت طالق ثلثا فانه على هذا التقدير لا يصير مقرا بالنكاح
 ولا يلزمه شيء رقبوله ولا يستخلف في النكاح والرجعة والنفق في الولاية والرق والاستيلاء و
 الولاء والنسب والمحدود وهذا عند ابى حنيفة لما بينا ان فائدة اليمين النكول وهو قائم مقام
 البذل عند هذه الاشياء لا يصح بذلها وصورة هذه المسائل اذا قال لها بلفك النكاح فسكت
 فقالت ردت قال قول قولها ولا يمين عليها وكذا اذا ادعت هي النكاح عليه فانكر لم يستخلف وصورة
 الرجعة ادعت عليه قبل انقضاء عدتها انه راجعها في العدة او ادعى هو ذلك عليها وصورة الرق ادعى
 ادعى للمولى عليها بعد انقضاء المدة انه فاء اليها في المدة او ادعى ذلك عليه وصورة الرق ادعى
 بمجهول انه عبده او ادعى المجهول انه مولاه انكر الآخر وصورة الاستيلاء ان تقول المجارية انام ولد
 لمولى وهذا ابى منه وانكر للمولى او ادعت انها ولدت منه ولد اقدم ان وانكر المولى ولم المولى
 اذا ادعى الاستيلاء ثبتت باقراره ولا يلتفت الى انكارها ففي هذه المسائل يتصور الد دعوى
 من المجانين الا في الاستيلاء خاصة وصورة الرالة ادعى بمجهول على معروف انه اعتقه وادعى
 المعروف عليه ذلك او كان ذلك في ولادة المولادة وصورته في النسب ادعى على مجهول انه ولده بان
 قال هذا ابني وهو ينكر او يدعى هو عليه واما المحدود فاجمع انه لا يستخلف فيها الا في السرقة
 فانه يستخلف فيها لاجل المال وصورته ادعى على امر مرققة فانكر فانه يستخلف فان نكل لم يقبل
 وبغير المال وكان اللعان لا يستخلف فيه بالاجماع لانه في معنى المحدود وصورته ادعت على رجل
 انه قذنها وارادت استخلافه فانه لا يستخلف ثم معنى قوله لا يستخلف في النكاح يعني اذا لم
 يقصد به المال اما اذا قصد به ذلك وجب الاستخلاف بان ادعت انه تزوجها على كل اوانه
 طلعا قبل الدخول فترمه نصف مهرها فانه يستخلف لها بالاجماع وكذا اذا قصد الارث والنفقة
 كن في المصطفى رقبوله وقال ابو يوسف وهو يستخلف في ذلك كله الا في المحدود واللعان والنفقة
 على قولها ذكره في الكنز وذلك لان النكول عند ما اقرار والا قرار يجزى في هذه الاشياء لكنه اقرار

فيه شبهة والمحدود تندرج بالاشبهات واللعان في معنى المحرم وأما دعوى القصاص فيستخلف فيها
استقصاء لأن النبي عليه السلام استخلف في القسامة فإن كانت عوض القصاص في النفس فامتنع
الدعي عليه من اليمين حبس حتى يحلف أو يقر لأن حرمة النفس مستحكمة فلم يحكم فيها بالنكول سوى
إذا حلف فإنه يبدأ وإن نكل لا يقضى عليه بشئ ولكن يحبس حتى يقر ويحلف وهذا قول أبي حنيفة
وعندها يقضى عليه بالدية إذا نكل وقال زفر يقضى عليه بالقصاص وإن كانت القصاص فيما دون
النفس فإنه ان حلف فيها يبرئ وإن نكل اقتص منه عند أبي حنيفة وعندها يقضى عليه بالارش قال
في المنظومة يقتض بالنكول في الأطراف وفي النفوس الحكم بالخلاف ويحبس كي يقر ويقتسم
وبالنكول المال قال فيها **ر قوله** وإذا ادعى اثنتان عينا في يد رجل وكل واحد يزعم أنها له وأقاما
البينة قضى بما بينهما يعني إذا ادعى ذلك ملكا مطلقا ولا تاريخ معها أو كان تاريخهما واحد أفان
كانت بينة أحدهما أسبق تاريخها فهي له عندها وقال محمد يقضى بما بينهما نصفين وإن ادعى أحدهما
ولم يورخ الآخر في بينهما نصفان عند أبي حنيفة ولا عبرة للوقت وقال أبو يوسف يقضى بما لأصاحب
التأخير وقال محمد يقضى بما للذي لم يورخ وهذا إذا كانت العين في يد ثالث إما إذا كانت في يد أحدهما
قضى بما للتأخير إلا أن يذكر تاريخا وتاريخ صاحب اليد أسبق حينئذ يكون لصاحب اليد أولى من
التأخير **ر قوله** وإن ادعى كل واحد منهما كاهن امرأة وأقاما البينة لم يقض بواحدة من البينتين
لعدم العمل بها لأن المحل لا يقبل الاشتراك **ر قوله** ويبرع إلى تصديق المرأة لأحدهما فإن تصدق
أحدهما ففرق بينهما وبينها فإن دخل بها فعمل كل واحد منهما نصف المهر فإن ماتا فلها نصف المهر
ونصف ميراث كل واحد منهما فإن ماتت هي قبل الدخول فعمل كل واحد منهما نصف المسمى وإن
مات أحدهما فقالت المرأة هو الأول فلها المهر والميراث قال في شرحه وأما يبرع إلى تصديقها إذا لم
تكن في بيت أحدهما ولم يدخل بها ولم يكن وقت أحدهما أسبق فإن وجد أحدهما الأشبهه فله
أولى **ر قوله** وإن ادعى اثنتان على رجل كل واحد منهما يزعم أنه اشترى منه هذا العبد معناه من شرط
اليد وأقاما البينة فكل واحد منهما بالخيار أن شاء أخذ نصف العبد بنصف الثمن وإن شترك
لأن كل واحد منهما أقد على الجملة وقد سلم له نصفها ولم يسلم له الباقي فكان له الخيار بين الأخذ
والترك وهذا إذا لم يورخا فإن رخصا فأسبقهما تاريخا أولى وإن ادعى أحدهما ولم يورخ الآخر قضى به
لصاحب التأخير بخلاف ما إذا ادعى تأخر الملك من رجلين فإنه هنالك إذا ادعى أحدهما ولم يورخ
الآخر فهو بينهما نصفان **ر قوله** وإن قضى به القاضى بينهما فقال أحدهما لا اختار أي لا اختار
النصف بنصف الثمن لم يكن للاختار أن يأخذ جميعه هذا إذا كان بعد القضاء أما إذا اختار أحدهما
الترك قبل أن يقضى القاضى فلا يختار أن يأخذ الجميع بجميع الثمن **ر قوله** ولو ذكر كل واحد منهما
تاريخا فهو لأولى منهما لأنه أثبت الشراء في زمان لا ينزع فيه أحد ويبرع البايع على الثاني
الثن الذي دفعه إليه لأنه وقع ذلك إليه ليسلم له المبيع فإذا لم يسلم له كان له الرجوع **ر قوله**
وإن لم يكن تاريخا ومعه أحدهما قبض فهو أولى معناه أنه في يده لأن تمكنه من قبضه دليل على
سبق شراؤه فإن ذكر صاحبه بعد ذلك وقتا لم يثبت إليه إلا أن يشهد وإن شراؤه كان قبل شراؤه

الذي هو في يده لان الصريح يفوق الدلالة ر قوله فان ادعى احد ما شراؤه والخرية وقضاه معناه
من واحد ما اذا كان من اثنين يقبل البينتان ويتنصف ر وان اقاما البينة والتاريخ معهما فاشترى
اولى لاننا اذا لم نعلم تاريخهما حكمنا بوقوع العقد بنحو واحد حكمنا بهما معا قلنا عقد لشرايهما بوجه
الملك بنفسه وعقد لهبة لا يوجب الملك الا بالنضمام القبض فسبق للملك في البيع الملك في الهبة
فكان اولى ر قوله وان ادعى احد ما شراؤه وادعت امرأة انه تزوجها عليه فها سوام ر قوله
ابي يوسف وقال محمد لشراؤه اولى من النكاح ولها على الزوج القيمة لان من اصله تصحيح البينتان ما
امكن ويمكن تصحيحهما هنا بان يقال النكاح لا يحتاج الى تسمية عوض في صحته والبيع لا بد من تسمية
العوض في صحته فصار عقد البيع منعقد اهل المسمى والنكاح منعقد اهل غير المسمى وتزويج المرأة
بقيمة العبد على الزوج لان سبب الاستمقة قاتر وهو النكاح وقد تعدد تسليمه فوجب له قيمته
ولا ييوسف ان النكاح والبيع يتساويان في وقوع الملك بنفس العقد فهو كالبيعتين فعلى هذا تأخذ
المرأة من الزوج نصف القيمة ر قوله وان ادعى احد ما رهننا وقضاه والخرية وقضاه فالرهن
اولى من الهبة يعني بفرض عوض اما اذا كانت بشرط العوض فهو اولى لانها بيع انتهاء والبيع اولى
من الرهن وقوله فالرهن اولى هذا اذا كان دحرا من واحد اما اذا كان من اثنين فها سوام ر قوله
وان اقاما الخراجان البينة على الملك والتاريخ فصاحب التاريخ الاولى لانه اثبت انه اول
المالكين فان كان المدعى دابة او امه فوافقي سنهما احد لتاريخين كان اولى لان سن الدابة كذا
لاحد ما فكان من صدقه اولى ر قوله فان ادعى الشراء من واحد مضاه من غير صاحب اليد
واقاما البينة على تاريخين فالاولى لانه اثبت في وقت المنازعة له في ر قوله وان اقام
كل واحد منهما البينة على الشراء من آخر وكرتا تاريخا فها سوام لانها يشتان الملك لها يصح
فيصدر كأنها حضرا واقاما البينة على الملك من غير تاريخ وقوله وذكرنا تاريخا فها سوام هي تاريخا
واحد او كان احد ما استبقا وارثا احد ما ولم يورث الاخر وقوله فها سوام وغير كل واحد منهما ان
شاء اخذ النصف بنصف الفس وان شاء تركه وان وقت احدى البينتين ولم وقت الاخرى قضى بها
بينهما نصفين لان توقيت احدهما لا يدل على تقدير الملك لهما وان يكون الاخر اقل مخالفا ما اذا
كان الباييم واحدا لانها اتفقا ان الملك لا يملك الا من جهته فاذا اثبت احد ما تاريخا حكم له بحق
يتبين انه تقدمه شراؤه ر قوله وان اقاما الخراج البينة على ملك مورث وصاحب اليد
على ملك اقدم تاريخا كان اولى هذا عندنا وقال محمد لا يقبل بينة ذي اليد وكأنها اقاما البينة
على الملك فيكون بينهما ر قوله وان اقاما الخراج وصاحب اليد كل واحد منهما بينة على النكاح
فصاحب اليد اولى وهذا هو الصحيح خلافا لما يقوله عيسى بن ابا ان نه تها تر البينتان ويترو في
يده لا على طريق القضاء وفائدته انه اذا اقام الخراج بينة بعد ذلك يقبل عند ابن ابا ان
لم يصح مقضيا عليه عنده وعندنا لا يقبل ر قوله ولكن ذلك النسخ في الثياب التي لا تنسج المرأة
واحدة كقنزل القطن وكل سبب في الملك لا يتكرر كالاواني اذا كسرت لا تعود واما التي تنسج
مرة بعد اخرى فانه يقضى به للخارج بجزالة الملك المطلق وذلك مثل الثوب المنسوج من الشعر والبخل

والفرس فان اشكل انه يتكر راو لا فانه يرجح فيه الى اهل الخبرة فان اشكل عليهم فقهى به الخارج وكل ما يصنع من الذهب والفضة والحديد والصفرة والزعفران فانه يتكر ولا يكون بمنزلة التنازع وان كان حلياً قضى به للخارج لان الحلى يصلح مرة بعد اخرى **رقوله** فان اقام الخارج بيته على الملك المطلق وصاحب اليد بيته على الشرا ومنه كان صاحب اليد اولى لان البيعة الاولى ان كانت اثبتت اولى الملك فهذا اتفق منه **رقوله** وان اقام كل واحد منهما البيعة على الشرا ومن الرفو ولا تاديع معها آثار البيعتان اى تساقطتا وبطلتا وتركنا الدار في يد ذى اليد وهذا عندنا وقال محمد بن قاضي بالبيعتين واجعل الخارج هو الذى اشتراه اخرافى يكون له **رقوله** وان اقام احد المدعىين شاهدين والخارج اربعة فها سوام لان شهادة الاربعة كشهادة الاثنين **رقوله** ومن ادعى قصاصا على غيره فجد استحقاقه فان نكل عن اليقين فمادون النفس لزمه القصاص وان نكل في النفس حبس حتى يقرر ويجلف وهذا عند ابي حنيفة وعندنا يضمنه الارش فيها لان النكول اقرار فيه شبهة عندنا فلا يثبت به القصاص ويثبت به الارض ولا بى حنيفة ان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال **رقوله** واذا قال المدعى لى بيعة حاضرة قبل خصمه اعطاه كفيلا بنفسك ثلاثة ايام فان فعل والا امرى لازمة ولا يذهب حقه وقوله حاضرة اى فى المصر حتى لو قال لى بيعة لى او شهوى خيب لا يكفل والتقدير بثلاثة ايام مروى عن ابي حنيفة وهو الصحيح ولا فرق بين التامل والرجحى والتحقيق من المال والخطير ولا بد من قوله لى بيعة حاضرة للتكفيل قال فى شرحه يؤمر باعطاء الكفيل لانه اخف عليه من الملازمة ولا يجبر على ذلك فان فعل سقط الملازمة عن نفسه وان لم يفعل بقيت الملازمة عليه **رقوله** الا ان يكون غريبا على الطرف فلا لزمه مقدار مجلس القاضى وكذا لا يكفل الا الى آخر المجلس والاستثناء منصرفا لهما اى اخذ الكفيل والملازمة واخذ الكفيل اكثر من ذلك زيادة ضرر به يمنع من السفر ولا ضرر لى هذا المقدار وقوله بملازمة ليس تفسير للملازمة المنع من الذهاب لكن يذهب الطالب معه ويدير معه ايضا اذ اراد ان يفتى الى باب دارة واراد الدخول يستأذنه الطالب فى الدخول فان اذن له دخل معه وان لم ياذن له يحبس على باب دارة ومنعه من الدخول كذا فى الفوائد ثم اذا ازم المدعى غريمه باذن القاضى ليس للمدعى ملازمة بسلامة ولا بخيرة وانما يلائمه بنفسه اذا لم يرض المدعى عليه لانه هو المخصر وحده كذا فى الفتاوى **رقوله** فان قال المدعى عليه هذا الشئ او دعيه فلان الغائب اورداه عندى او خصمته منه واقام بيعة على ذلك فلا خصومة بيته وبين المدعى ولكن اذا قال امار به او اجر به واقام بيعة لانه اثبت ان يده ليست بد خصومة ولا يندفع عنه الخصومة بمجرد دعواه الا اذا اقام البيعة وقال ابن ابي ليلى يندفع بقوله مع بيته وقال ابن شبرمة لا يندفع عنه ولو اقام البيعة وقال ابو يوسف ان كان الرجل صالحا واقام بيعة ان خصمته الخصومة وان كان معروفا بالحيل لا تندفع عنه لان الحمال قد يندفع ماله الى مسافر يودعه اياه ويشهد عليه فيستال لا يبال حتى خيرة فاذا اقره القاضى لا يقبله لانه قد يغصب مال انسان ويدفعه فى السرالى من يريد السفر ويأمره ان يودعه اياه علانية ويشهد عليه بالشهود حتى اذا ادعاه المالك للغصب منه يقيروا باليد البيعة انه مودع فلان الغائب ليدفع الخصومة عن نفسه فاذا اقره القاضى لا يقبل منه اما اذا كان عدلا فانه يقبل منه ولو ان المدعى

إذا كان يدعي الفعل على صاحب اليد كما إذا قال غصب مني هذا الشيء أو سرقته فإنه لا يقبل بيته المدعي عليه ولا يرد فح الخصومة عن نفسه بالإجماع وإن أقامه واليد بيته على الوديعه وإن قال غصب مني على ما لم يسم فاعله إن دعت بالإجماع **ر قوله** وإن قال ابتعته من فلان الغائب فح خصم لونه لما دفع إن يده يد ملك أعترف بكونه خصماً بخلاف المسئلة الأولى **ر قوله** وإن قال المدعي سرق مني وأقام بيته وقال صاحب اليد أو دعيه فلان وأقام المينة لم تند فيه الخصومة هذا قولها وقال محسن تند فح لانه لم يردع الفعل عليه فصار كما إذا قال غصب مني على ما لم يسم فاعله ولها أن ذكر الفعل يستدعي الفاعل لا الحالة فالظاهر أنه هو الذي في يده إلا أنه لم يسمه درأ الحد مشفقة عليه وأقامة حسبة السرقة صار كما إذا قال سرقته بخلاف الغصب لونه لأحد فيه فلا يجتزئ عن كشفه **ر قوله** وإذا قال المدعي ابتعته من فلان أي من زيد وقال صاحب اليد أو دعيه فلان ذلك بعينه وهم الخصومة بغير بيته لأنها توافقا على أصل الملك فيه لفيرة فبكون وصولها إلى ذي اليد من جمته فلم تكن يد يد خصومة إلا أن فلاناً وكله بقبضه لانه اثبت بيته أنه الحق بما سأله **ر قوله** واليمين بالله تعالى دون غيره لقوله عليه السلام من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليذر **ر قوله** ويؤكد بذكر أوصافه يعني يدون حرف العطف مثلاً والله الذي لا اله إلا هو حال الغيب والشهادة الرحيم الرحمن ما لفلان عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه وأما حرف العطف فإن اليمين تكرر عليه والمستحق عليه يمين واحدة فإنه لو قال والله والرحمن والحيرو كان أيما تألتا وأن شاء القاضي لم يغلف فيقول والله والله وقيل لا يغلف على المعروف بالصلام ويغلف على غيره وقيل يغلف في الخطير من المال دون الحقير من المال **ر قوله** ولا يستخلف بالطلاق ولا بالعاق وقيل في مناتنا إذا أقر الخصم سماع للقاضي أن يحلفه بذلك لقلة مبالاة المدعي عليه باليمين بالله تعالى وكثرة الامتناع بسبب الحلف بالطلاق كذا في الهداية وفي النهاية ذكر بعضهم أن القاضي إذا حلف المدعي عليه بالطلاق فنكح لا يقتضيه بالنكول لانه نكح عما هو مفعلي عنه شرعاً وإن قال المدعي عليه الشاهد كاذب وأراد تخليف المدعي ما يعلم أنه كاذب لا يحلفه وكان لا يحلف الشاهد لانه أمرنا بأكرام الشهود وليس من أكرام الشهود **ر قوله** ويستخلف اليهودي بالله الذي أنزل التوراة على موسى والنصراني بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار وعن أبي حنيفة لا يستخلف أحد إلا بالله خالصاً وذكر الخصاف أنه لا يستخلف غير اليهودي والنصراني إلا بالله لأن ذكر النار مع اسم الله تعظيماً لها فلا ينبغي أن تذكر بخلاف الكتابين لأن كتب الله معظمه ويستخلف الوثني بالله تعالى خالصاً ولا يستخلف بالله الذي خلق الوثن **ر قوله** ولا يستخلفون في بيوت عباده حتى لأن القاضي ممنوع من أن يحضره **ر قوله** ولا يجب تعليظ اليمين على المسلم بزمان ولا مكان لأن المقصود تعظيم اللقم به وهو حاصل بدون ذلك **ر قوله** ومن ادعى أنه ابتاع من هذا عبداً بالف تحمده استخلف بالله سائبركم أيعم فاشرف الحال ولا يستخلف بالله ما يست لانه قد يبيع الشيء ثم يقال فيه أوفى بالغييب **ر قوله** ويستخلف في الغصب بالله ما يستخلف عليه رده هذه العين والهرم قيمة ولا يستخلف بالله أعصبت

الان يجوز ان يكون خصمه شرعية اليه او وجهه منه او اشتراكه منه وكن ادعوى الوديعه والعارية المستعارة
 بالذمة ما غصب او دعه ولا اعاره ولكن يستغلف بالله ما يستحق عليه حذره العين والارحمة بينهما وانما ذكرنا
 القيمة لجواز ان يكون تلفت عند اللودع والمستعير بعد منها **قوله** وفي النكاح بالله ما بينكم حكم قائم
 في الحال هذا على قول من يستغلف في النكاح وانما استغلف على هذه الصفة لجواز ان يكون تزوجاً شرعاً
 طلقاً وبانت منه او خالها فاذ اختلف الحكم يقول فرقت بينكما كذا روى عن ابي يوسف وقال بعضهم
 يقول القاضي ان كان امرأتك في طالق فيقول الزوج نعم والحيلة في دفع اليمين في دعوى النكاح على
 قولها ان تزوج زوج آخر فان بعد ما تزوجت لا يستغلف للدعي كذا في الذخيرة ولا نفقة لها في عدة
 المسئلة عن الشهود ولو كان الزوج هو المدعي واقام البينة لافقة لها ايضاً لان الكارها للنكاح اكثر
 من النشوز **قوله** ولا يستغلف بالله ما طلقها لجواز ان يكون طلقاً واحدة ثم استرجعها او طلقها
 ثلاثاً رجعت اليه بعد زوج **قوله** واذا كانت دار في يد رجل ادعاهما اثنتان احداهما جارية والاخر
 نصفها واقاما بينة فلصاحب الجميع ثلثة ارباعاً ولصاحب النصف ربعاً عند ابي حنيفة لان
 صاحب النصف لا يزاحم صاحب الجميع في النصف الباقي فانفرد به صاحب الجميع والنصف الباقي استوت
 منازعتها فيه فكان بينهما نصفين وهذه القسمة على طريق المنازعة **قوله** وقال ابو يوسف
 بينهما اثلاثاً لان صاحب الجميع يدعي سهمين وصاحب النصف يدعي سهماً فصرف كل واحد منهما
 بما يدعيه وذلك ثلثة اسهم وهذه القسمة على طريق القول **قوله** ولو كانت الدار في ايديهما اسلم
 لصاحب الجميع نصفها على وجه القضاء وهو الذي في يد شريكه ونصفها الاصل وجه القضاء وهو
 الذي في يده ومعناه قضاء ترك لقضاء الزهر وذلك لان في يد كل واحد منهما نصفاً فيبينة صاحب
 الجميع غير مقبولة على النصف الذي في يده وقيل على النصف الذي في يد صاحبه وبينة صاحب
 النصف غير مقبولة اذا النصف في يد فحكمنا لصاحب الجميع بالنصف الذي في يد صاحبه وبقي النصف
 الاخر في يد على ما كان عليه فلهذا قلنا ان صاحب الجميع يأخذ نصفها على وجه القضاء والنصف
 الثاني يشارك في يد على وجه القضاء وهذا كله اذا اقاما البينة فاما اذا لم تكن لها بينة
 فلا يمين على مدعي الجميع لان مدع النصف اقر له بنصف الدار ويدعي ان النصف الذي في يد نفسه
 له فلا يمين على مدعي الجميع لان صاحب الجميع لا يدعي ذلك النصف الذي في يده ويختلف مدعي
 النصف فاذا اختلف ترك الدار في ايدي نصفين وان نكل قضى له **مسئلة** دار في يد ثلثة
 احد مدعي جميعها والثاني ثلثها والثالث نصفها واقام كل واحد منهما البينة على ما ادعاه فضل
 ابي حنيفة يقسم بينهم على طريق المنازعة فتكون من اربعة وعشرين لصاحب الجميع خمسة عشر
 ولصاحب الثلثين ستة ولصاحب النصف ثلثة وطريق ذلك اننا نسمى مدعي الكل الكامل ومدعي
 الثلثين الثلث ومدعي النصف النصف فيجعل الدار على ستة لم حاجتنا الى الثلثين والنصف فيكون
 في يد كل واحد سهمان شريح بين دعوى الكامل والثلث على ما في يد نصف الكامل يدعي كل اليلث
 يدعي نصفه لانه يقول حق الثلثان ويبدى الثلث بقى الثلث نصفه في يد الكامل ونصفه
 في يد نصفهم والثلث اثنتان فالنصف الكامل بلا منازعة والنصف الاخر استوت منازعتها فيه

فيقسم بينهما نصفين وهو منكسر فأضرب اثنين في ستة يكون اثني عشر ويجمع بين دعوى الكامل ونصر على ما في يد الليث وهو اربعة من اثني عشر فأكمال يدي كله ونصر يدي ربعة لانه يقول حق النصف ستة من هذا الثلث اربعة بقى المسدس سهوان سهو في يد الليث وسهو في يد الكامل فسهر ثلاثة للكامل وتنازعا في سهو فأكسر فأضرب اثنين في اثني عشر يكون اربعة وعشرين فيجعل في يد كل واحد ثمانية ثم يجمع بين دعوى الكامل والليث على الثمانية التي في يد نصر فأربعة سملت للكامل بلا منازعة لان الليث لا يدي الا ستة عشر من الكل فتأنيدها في يده واربعة في يد نصر واربعة في يد الكامل فبقيت الاربعة الاخرى بينهما نصفين لاستوائهما في المنازعة فحصل للكامل ستة والليث سهوان ثم يجمع بين دعوى الكامل ونصر على ما في يد الليث فنصر يدي ربيع ما في يده سهين فالستة سملت للكامل واستوت منازعتها في مهين فلكل واحد سهو فحصل للكامل سبعة ونصر سهو ثم يجمع بين دعوى الليث ونصر على ما في يد الكامل فالليث يدي نصف ما في يده اربعة ونصر يدي ربيع ما في يده سهين وفي المال سعة فأخذ الليث اربعة ونصر سهين ويبقى للكامل سهان فالاحصل للكامل ما في يد نصر ستة وما في يد الليث سبعة ومعه سهان صار ذلك خمسة عشر وهو خمسة اثمان الدار وحصل لليث من نصر سهان ومن الكامل اربعة فذلك ستة وهو ربع الدار وحصل لنصر من الليث سهو ومن الكامل سهان فذلك ثلاثة وهو ثمن الدار وبالاختصار تكون من ثمانية خمسة اثمانا للكامل وربعها لليث وثمنا لنصر وهذا قول ابي حنيفة وعلى قولهما تقسم الدار بينهم على طريق العول فقيم من مائة وثمانين سهوا وجهه ان يجمع بين دعوى الكامل والليث على نصر فأالكامل يدي كله والليث نصفه واقل مال له نصف اثنان فأالكامل يضرب بكله سهين والليث بنصفه سهو وعالت ال ثلاثة ثم يجمع بين دعوى الكامل ونصر على الليث فأالكامل يدي كله ونصر يدي ربعة ويخرج الربع اربعة يضرب هذا اربعة وهذا اربعة فعالت الى خمسة ويجمع بين دعوى الليث ونصر على الكامل فأالليث يدي نصف ما في يده ونصر يدي ربعة وذلك من اربعة فحصل ما في يده على اربعة وفيه سبعة فنصفه سهان لليث وربعة سهو لنصر يبقى الربع للكامل فحصل ثلاثة واربعة وخمسة وكلها متباينة فأضرب الثلاثة في الاربعة ثلثي الخمسة يكون ستين والدار بينهما على ثلاثة فأضرب الستين في ثلاثة تكون مائة وثمانين يكون بيد كل واحد منهم ستون فأ في يد نصر ثلاثة لليث عشرون وثلاثة للكامل اربعون والذي في يد الليث خمسة لنصر وهو اثني عشر واربعة انما سهه للكامل وذلك ثمانية واربعون والذي في يد الكامل نصفه لليث وذلك ثلثون وربعة لنصر وذلك خمسة عشر ويبقى في يد الربع خمسة عشر فجميع ما حصل لليث خمسون مرة عشرون ومرة ثلثون وجميع ما حصل لنصر سبعة وعشرون مرة اثنا عشر ومرة خمسة عشر وجميع ما حصل للكامل مائة وثلاثة مرة اربعون ومرة ثمانية واربعون ويبقى في يد خمسة عشر هذا كله اذا كانت الدار في ايديهم اما اذا كانت في يد غيرهم فأنها تقسم بينهم عند ابي حنيفة على اثني عشر سهوا لصاحب الجميع سبعة ولصاحب الثلثين ثلاثة ولصاحب النصف اثنان وجهه انك تحتاج الى حساب له ثلثان ونصف واقله ستة فالليث يدي اربعة ونصر يدي ثلاثة ولا منازعة لهما

في الباقي وذلك سهمان فها الكامل والنصر لا يدي على الاثنتي فخال من منازعتهم سهم استوت في منازعة
الكامل والليث فيكون سهم بينهما فانكسر ففرضنا اثنتين في ستة يكون اثني عشر فالليث لا يدي أكثر
من ثمانية ونصر لا يدي أكثر من ستة واربعة سلمت للكامل وسهمان بين الليث والكامل لكل واحد
منهما سهم ويبقى ستة استوت منازعتهم فيها لكل واحد سهمان فأصاب الكامل سبعة من اثني
عشر مرة اربعة ومرة سهم ومرة سهمان وأصاب الليث ثلاثة مرة سهمان ومرة سهم وأصاب النصر
سهمان وعلى قولها يقسم بينهم على ثلاثة عشرة بطريق العول للكامل ستة والليث اربعة والنصر ثلاثة
ووجهه ان الكامل يضرب بالكل وهو ستة لان الدار قسمت على ستة لحاجتنا الى الثلثين والنصف
فالليث يضرب بأربعة وهو الثلثان والنصر يضرب بالنصف ثلاثة والكامل يضرب بستة فصار الجميع
ثلاثة عشر واما معرفة ما يخص كل واحد منهم من ثمن الدار مثل ان يكون ثمنها ألفاً فارد على كل واحد
منهم من الثمن بقدر ما أصاب فعلى قول ابى حنيفة على الكامل سبعة اجزاء من اثني عشر من الثمن
ذلك خمساثة وثلاثة وثمانون وثلاث دهر وطريقه ان تقسم الألف على اثني عشر يخرج من القسم
ثلاثة وثمانون وثلاث دهر فاضرب ذلك في سبعة تعمر خمساثة وثلاثة وثمانون وثلاث واثنتي
قلت سبعة من اثني عشر نصفها ونصف سدسها فخذ تلك النسبة من الألف بقدره كذلك وعلى الليث
ما ثمان وخسون ووجهه انك تضرب ثلاثة وثمانين وثلاثاً وهي التي خرجت من القسمة في يد وهو
ثلاثة يعمر ما ثمان وخسون وان شئت قلت بيده ثلاثة من اثني عشر وهي ربعها فخذ تلك النسبة
من الألف وعلى نصر ما ثمانية وستة وستون وثلاثان ووجهه ان يضرب الاثنين الذين بيده في
ثلاثة وثمانين وثلاث وان شئت قلت بيده سدس اثني عشر فخذ من الألف سدسها تجد كذلك
وعلى قولها اقسام الألف على ثلاثة عشر تعمر ستة وسبعون واثنا عشر جزء من ثلاثة عشر فيضرب
سهم الكامل والنصر في ذلك فيكون على الكامل اربعة اربعة واحد وستون وسبعة اجزاء من ثلاثة
عشر وعلى نصر نصفه ما ثمان وثلاثون وعشرة اجزاء من ثلاثة عشر وكذلك سهم الليث وهي اربعة
في ذلك ايضا يكون ثلثاثة وتسعة اجزاء من ثلاثة عشر وقوله واذا تنازع اربعة واقام كل واحد
منها بيته انما نجت عنده وذكرنا تاريخا وسن الدابة يوافق احد التاريخين فهو اولى لان الحال
يشهد له في ترجيح ولا فرق في هذا بين ان تكون الدابة في يدها او في يد غيره اما اذا كان سهمها
يحالف الوقتين بطلت البينتان لان ظهر كذب الفريقين ويترك في يد من كانت في يده كذا
ذكرة الحاكم وهو الصحيح وفي رواية الاصل يقضى بما بينهما نصفين لقوله وان اشكل ذلك كانت
بيتهما لانه سقط التوقيت وصار كأنهما لم يذكرا تاريخا قال في شرحه وهذا اذا ادعى أحدهما في يد
غيره لان كل واحدة من البينتين محكومة بما وليس أحدهما اولى من الاخرى فتساويا فيها فكانت
بينهما نصفين واما اذا كانت في يد أحدهما فصاحب اليد اولى لانه محكوم ببيته ومعه اليد فهو
اولى لقوله واذا تنازع اثنان في دابة أحدهما راكبها والاخر متعلق بلجامها فالراكب اولى لان قصره
اظهره وكذا اذا كان أحدهما راكبا في السرج والاخر يده فالراكب في السرج اولى لان الغالب لك
الدابة يركب على السرج ويردف غيره معه فكان اولى قال النجدي هذا قول ابى يوسف وعندنا

وأما إذا كانا جميعاً رآكبين على السوء فها سواء **رقوله** وكذلك إذا تنازعا بعيراً وعليه حمل الواحد هما
 فصاحب الحمل أولى) وكذلك إذا كان لـ واحد من الحمل وللآخر كور معاً فصاحب الحمل أولى لأنه هو المتصرف
رقوله وإذا تنازعا قيصاً أحدهما لا يسه والآخر متعلق بكمه فاللايس أولى لأنه أظهر تصرفاً ولو تنازعا
 في بساط أحدهما جالس عليه والآخر متعلق به فهو بينهما لأن القعود ليس بيد عليه فاستوى بينهما وكذا
 إذا كان ثوب في يد رجل وطرف منه في يد آخر فها سواء **رقوله** وإذا اختلفا للثيابان في البيع فادعى
 المشتري ثمناً وادعى البائنة أكثر منه أو اعترف البائع بقدر من البيع وادعى المشتري أكثر منه وأقام
 أحدهما البينة قضى بما وإن أقام كل واحد منهما بينة كانت البينة المثبتة للزيادة أولى) لا ثبتت
 الزيادة مدع ونافيها منكر والبينة بينة المدعى ولا بينة للمنكر لأن البينات للوثبات **رقوله** فإن
 لم يكن لكل واحد منهما بينة قيل للمشتري أما أن ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع والافساض البيع
 وقيل للبائع أما أن تسلم ما ادعاه للمشتري من البيع والافساض البيع فان لم يترضيا استخلف
 الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر لأن كل واحد منهما مدع على صاحبه والآخر منكر **رقوله** فبدا
 بين المشتري هذا أقول محمد وهو العجم لأن المشتري أشدهم إلزاماً لأنه مطالب أولاً بالثمن **رقوله**
 فإذا اختلفا فسخ القاضي البيع بينهما يعني إذا طلبا ذلك أما بدون الطلب فلا يفسخ **رقوله** فإن نكل
 أحدهما عن البيع لزمه دعوى الآخر لأنه ليس له إلا ما رتب دعواه معارضة دعوى الآخر **رقوله**
 وإن اختلفا في الاجل أو في شرط الخيار أو في استيفاء بعض الثمن فلا تخالف) لأن هذه اختلاف في غير
 المعقود عليه والمعقود **رقوله** والقول قول من ينكر الخيار والاجل مع ميثته) لأنها يشتان تعارض
 الشرط والقول لمنكر العوارض ولأن الاجل اجنبى من العقد لأنه يجوز أن يخالو العقد منه والخيار مثل
 في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف أن كانا في مجلس العقد فالقول قول مدعى الخيار وإن كانا قد اختلفا
 فالقول قول من ينفيه وقال محمد للقول قول مدعى الخيار في الحالين هذا كله إذا اختلفا والبيع
 فأثر **رقوله** فإن هلك البيع ثم اختلفا في الثمن فلا تخالف عند أبي حنيفة وأبي يوسف والقول قول
 المشتري في الثمن) معناه هلك البيع في يد المشتري بعد قبضه **رقوله** مع ميثته) يعني إذا اطلب
 البائع بينه على ذلك فإن حلف سلم ما قال وإن نكل لزمه ما قال البائع **رقوله** وقال محمد يتخالفان
 ويفسخ البيع على قيمة الهالك) أى يجب رد قيمته فإن اختلفا في مقدار القيمة بعد التخالف فالقول قول
 المشتري مع ميثته **رقوله** وإن هلك أحد العبدین ثم اختلفا في الثمن لم يتخالف عند أبي حنيفة والقول
 قول المشتري مع ميثته) لا لأن يرضى البائع أن يترك حصصه الهالك) فيثبت يتخالفان ويتراضان لم
 ولا شيء للبائع غير ذلك **رقوله** وقال أبو يوسف يتخالفان وينسخ البيع في الحى وقيمة الهالك وهو
 قول محمد) ثم إذا اختلفا في قيمة الهالك قال في شرحه القول قول البائع عند أبي يوسف وقال محمد
 قول للمشتري وإيهما أقام البينة قبلت بينته وإن أقامها فبينة البائع أولى **رقوله** وإن اختلف
 الزوجان في المهر فادعى الزوج أنه تزوجها بألف وقالت بالفرق فإيهما أقام البينة قبلت بينته أن
 أقاماً جميعاً البينة فالبينة بينة المرأة) لأنها تثبت الزيادة وبينة الزوج تنفي ذلك فالمثبتة أولى
رقوله وإن لم يكن لهما بينة تخالفاً عند أبي حنيفة ومحمد ولم يفسخ النكاح ولكن يحكم بهما المثل فإثر كمثل

ما اعترف به الزوج او اقل قضى بما قال الزوج (يعني معينه) لان الظاهر شاهد له **رقوله** وان كان
 مثل ما ادعته المرأة او اكثر قضى بما ادعته المرأة اى معينه ايضا **رقوله** وان كان مهر المثل الكفا
 اعترف به الزوج او اقل ما ادعته المرأة قضى لها بمهر المثل لان موجب العقد مهر المثل وهو قيمة
 الميضع وانما سقط ذلك بالتسمية فاذا اختلفا فيها ولم يكن مع احد من الظاهر يشهد له يرجع الى موجب
 العقد وهو مهر المثل وقال ابو يوسف القول قول الزوج مع معينه ما لريأت بشئ مستنكر لم ينظر
 في المستنكر قيل هو ان يدعى ما دون عشرة دراهم لان ذلك مستنكر في الشرع وقال لا ملزم اخر
 اراه هو ان يدعى مهر لا يتزوج مثلهما عليه عادة كالأوداعى النكاح على مائة درهم ومهر مثلهما كالف
 او قال بعضهم المستنكر ما دون نصف المهر فاذا تجاوز نصف المهر لم يكن مستنكرا **رقوله** واذا
 اختلفا في الاجارة قبل استيفاء العقود عليه تمامان وتراجع معناه اختلفا في البذل والبدل فان
 وقع الاختلاف في الثمرة يبدأ بيمين المستاجر لانه منكر لوجوب الاجرة وان وقع في المنفعة يبدأ بيمين
 المورع وايضا لكل لزومه دعوى صاحبه وليما اقام البينة قبلت بيمينه فان اقام جميعا البينة فيبينة
 للمورع اولى ان كان الاختلاف في الاجرة وان كان في المنافع فيبينة المستاجر اولى وان كان فيها قبلت
 بينة كل واحد فيما يدعيه من الفضل نحو ان يدعى هذا اشهر بعشرة والمستاجر شهرين بخمسة
 يقضى بشهرين **بشرة** **رقوله** وان اختلفا بعد استيفاء العقود عليه لم يتخالفوا ويكون القول قول
 المستاجر مع معينه لانه هو المستقر عليه **رقوله** وان اختلفا بعد استيفاء بعض العقود عليه
 تخالفوا وفسخ العقد فيما بقي وكان القول في الماضي قول المستاجر مع معينه ولا يتخالفان فيه لان
 العقد ينقضي ساعة فساعة فيصير في كل جزء من المنفعة كانه ابتداء العقد عليه **رقوله** واذا
 اختلف الولي والمكاتب في مال الكتابة لم يتخالفا عند ابي حنيفة فاذا لم يتخالفوا فالقول قول المكاتب
 في بدل الكتابة مع معينه وقال ابو يوسف ومحمد يتخالفان ثوقنم الكتابة **رقوله** واذا
 اختلف الزوجان في متاع البيت فما يصلم للرجال فهو للرجل كالعامة والنحو والكتب والقرون والفرز
 والسلاح **رقوله** وما يصلم للنساء فهو للمرأة كالوقاية والمخاض والدمية والنحو وثياب الخمر
رقوله وما يصلم لهما فهو للرجل كالسرير والحصيد والآنسة لان الظاهر ان الرجل يتولى آلة البيت
 ويشترها فكان اظهر يدينه ولا فرق بين ما اذا كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد الفراق
رقوله فان مات احد هما واختلف ورثته مع الآخر فما يصلم للرجال والنساء فهو للباقي منهما لان
 اليد التي دون الميت وهذا قول ابي حنيفة **رقوله** وقال ابو يوسف يد فم المرأة ما يجهز به مثلاً
 والباقي للرجل مع معينه لان الظاهر ان المرأة تاتي بالجهز من بيت أهلها ثرفها عادة لا معارض
 له لظاهر يد عليه والطلاق والموت سواء وقال محمد ما كان الرجل فهو للرجل وما كان للنساء فهو
 للمرأة وما كان يصلم لهما فهو للرجل اول ورثته والطلاق والموت سواء لقيام الوارث مقام المورث
 هذا كله اذا كانا حيين اما اذا كان احدهما مملوكا فالمتاع للمرء في حال الحياة لان يده اقوى وللمرء بعد
 الموت لانه لا يد للميت فخلت يد الحي عن المعارض وهذا عند ابي حنيفة وعندهما المكاتب والمأذون
 بمنزلة الحر لان لهما يد معتبرة في الخصومات قال في المنظومة زوجان مآذون وحر خصمه

وفي متاع البيت قد كملها فلذلك الحرف لا لها **ر قوله** واذا باع الرجل جارية فجاءت بولد فادعاه الباطم
 فان جلت به لا قل من ستة اشهر من يوم رباها فهو ابن الباطم وامه ام الولد ويقسم البيع ويرد الثمن هذا
 استسكان وقال نفي دعوته باطلة لان البيع اعترف منه انه عبده فكان في دعواه مناقضا ولنا في
 اتصال العلوق بملكه شهادة ظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم الزنا واذا صححت الدعوى اسندت
 الى وقت العلوق فتبين انه باع ام الولد فيفسخ لان بيع ام الولد لا يجوز ويرد الثمن لانه قبضه بغير حق
ر قوله فان ادعاه المشتري مع دعوة الباطم او بعد فدعوة الباطم اولى لانه اسبق لاستناده
 الى وقت العلوق وهذه دعوة استيلاء وقد جاءت به الاكثر من سنتين من وقت البيع لم تعمر دعوة
 الباطم لانه لم يوجد اتصال العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري في حينئذ يثبت النسب ويجعل
 على الاستيلاء بالنكاح ولا يبطل البيع لانا نيقن ان العلوق يملك في ملكه فلا يثبت به حقيقة العلوق
 والحقه وهذه دعوة تعمر بغيره لما لا ليس من اهله وان كان المشتري ادعاه قبل دعوة الباطم فله
 الاول بحسب دعوته ويثبت نسبه منه لانه اقرب من نفسه والامة في ملكه فصحت دعوته وانما
 قلنا انه اقرب من نفسه لانه يجوز ان يكون تزوجا في ملك غيره ولعلها اشترتها من اجل فلان
 ادعاه وهو في ملكه قبل منه فان ادعاه الباطم بعد ذلك لم تعمر دعوته لانه قد تعلق به معنى اليتم
 الضم وهو ثبوت النسب من المشتري **ر قوله** وان جاءت به الاكثر من ستة اشهر ولا قل من سنتين
 لم تقبل دعوى الباطم فيه لان يصدقه المشتري لان دعوة الباطم هنا دعوة ملك لا دعوة استيلاء
 لانا لا نضمن ان العلوق كان في ملكه واذا كانت دعوة ملك فدعوة الملك كعتاق موقوم وصحته في هذه
 الحالة لا ينفذ لان الولد ليس في ملكه وانما قبلت دعوته اذا صدقه المشتري لجواز ان يكون الامر كما
 قال واذا صدقه المشتري يثبت نسب الولد وبطل البيع والولد حر والام ام ولد فان ادعاه المشتري
 بعد التصديق لم يقبل لان النسب لما ثبت من الباطم يتصدق المشتري بالملك المشتري لا يقبل
 دعوته في ازالة نسب ثابت من غيره **ر قوله** وان مات الولد فدعاه الباطم وقد جاءت به لا قل من
 ستة اشهر لم يثبت الاستيلاء من الام لانها تابعة للولد ولم يثبت نسبه بعد الموت لعدم حاجته
 الى ذلك فلا يتبعه استيلاء الام **ر قوله** فان ماتت الام فدعاه الباطم وقد جاءت به لا قل من
 ستة اشهر يثبت النسب في الولد واخذ الباطم ويرد كل الثمن عسما في حنيفة وقال ابو يوسف
 ومحمد برخصة الولد ولا يرده حصه الام ما ثبتت النسب فلان الولد هو الاصل لان الام
 قضت اليه فيقال ام الولد وتستفيد من الحرية من جهة لقوله عليه السلام واعتقها ولدها وانما التات
 لها حق الحرية وله حقيقة الحرية والاد في يتيم الاصل وامارده الثمن كله عند ابن سنيقة خلافه ظاهر
 ان الجارية ام ولد ومن يلح ام ولد فملك عند المشتري فانها لا تكون مضمونة عليه هذه لان
 ما ليتها خير متقومة عنده في العقد والنسب فلذلك يرده جميع الثمن وعندهما ان يكون مضطرا لانها
 متقومة عندها خير من الثمن مقدار قيمة الولد فيعتبر القيمان ويقسم الثمن على مقدار رقيقتها
 فما اصاب قيمة الام سقط وما اصاب قيمة الولد يرده هذا اذا ماتت اما اذا قبلها رجل فاخذ للمشتري
 قيمتها ادعى الباطم الولد فانه يرده قيمة الولد دون الام والراجح **ر قوله** من ادعى نسب حاكم التوايمن يثبت

نسبها منه) لانها من ماء واحد والمحل الواحد لا يثبت نسب بعينه دون بعض وعلى هذا لو باع المولى التجارية واحد للتوأمين فادعى للمولى الولد الباقي في يده حمت دعوته في الجحيم وفسخ المبيع وكانت الامار ولد له + + +

كتاب الشهادات

الشهادة موضوعة للتوثق صيانة للديون والعقود عن المجرد قال الله تعالى: واشهدوا اذا اتيتموا بالبينات وقال في الطلاق: واشهدوا ذوى عدل منكم والشهادة عبارة عن الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة العيان فصل هذا هو مشتقة من المشاهدة التي تتبع عن المعاينة وقيل مشتقة من الشهود وهو الحضور لان الشاهد يعضر مجلس القاضي للاداء فسمى الحاضر شاهدا واداة شهادة وفي الشرع عبارة عن اخبار بصدق مشروط بمجلس القضاء ولفظه الشهادة ولها شرط وسبب وركن وحكم فسيبها طلب بلدي من اشد اداءها ونشرها العقل الكامل والضيطة والاهلية وركبها لفظا لشهادة وحكمها وجوب المحكوم على القاضي بما تقتضيه الشهادة وقال رحمه الله الشهادة فرض على بعض اداؤها وهذا اذا اتصها والتزم حكمها اما اذا لم يتصها فهو مخير بين القصل وتركه لان المالك لا يوجب فهو كواجبه على نفسه من النذر ولا نسيان ان يقهره من قبول الشهادة وتصلها وفي الواقع ان جعل طلب منه ان يثبت شهادته او يشهد على عقد فان ذلك فان كان الطالب يجهل غيره جاز له ان يمتنع والا فلا يسعه الامتناع وقوله يلزم والشهود اداؤها تأكيده لقوله فخير في ولا يسعهم كتمانها قال في النهاية اذا علم ان القاضي لا يقبل شهادته فانما يخرج ان يسعه ذلك او كان في الصلح جماعة سواء ممن تقبل شهادتهم وسواء فانه يسعه الامتناع وان لم يكن سواء او كانوا ولكن من لا يظهر الحق بشهادتهم هذا القاضي او كان يظهره الا ان شهادته اسرع قبول لا يسعه الامتناع ومن محذور اذا كان له مشهود كثير فخذ ما يعضر للاداء وهو يجهل غيره لا يسعه الامتناع ومن حصل ايضا لودعي للاداء والقاضي من يقضي بشهادته ولكنه خلاف مذهب الشاهد لا يرى له ان يثبت فان شهد لا بأس بذلك قال حليف بن ايوب لو رفعت الخصومة الى قاض غير عدل فله ان يصكح بالشهادة حتى يرفضها الى قاض عدل ولكن الظاهر ان الشاهد على نفسه من سلطان جابر وغيره او يثبت بالشهادة على وجهها وسعه الامتناع وكان الوشيد على باطل وكان امثله ان يكون رجل من اهل السوق اخذ سوق الفاسين مقاطعة كل شهر يكن افعى الى اداء الشهادة عليه لم يجر له الاداء حتى قال الوشيد بذلك استوجب الغنة لو اقر رجل عند عدله لا هو وعرف الشاهد ان سببه من وجه باطل فانه يعتن من ادعاء وقوله اذا اخطا بهر للدمعي هذا بيان وقت الفرضية وقوله والشهادة في المدعى يخبر فيها الشاهد بين بين المستروا الاظهار هذا اذا كان اربعة او اذ كان اقل والستر واجب كذا تكون قن فاما ان كان مخيرا فيها لانه بين حسيبتين اقامة الحق والقول من الهتك فان ستر فقد احسن وان اظهر اظهر حقا لله تعالى فله ذلك خير فيما ر وقوله والستر افضل لقوله عليه السلام من ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والاخرة ولان الاظهار حق لله تعالى وهو خفي عنه والستر

ترك كشف الادمي وهو محتاج اليه فكان اولي رقبوله الا انه يجب ان يشهد بالمال في السرقة لا المال
حتى الادمي فلا يسعه كفاؤه رقبوله فيقول اخذ ولا يقول سرق لان قوله اخذ يوجب الضمان وقوله
سرق يوجب القطم وقد ندب الى الستر فيما يوجب القطم وتجب عليه الشهادة فيما يوجب الضمان
ولان في قوله اخذ احياء على السرقة منه الا ترى انه لو قال سرق وجب القطم والضمان لا يحيا المقتطع
فلا يحصل في قوله سرق احياء حقه رقبوله والشهادة على مراتب منها الشهادة في الزنا يعتبر فيها
اربعة من الرجال قال الله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم واختلفوا في الشهادة على المواط
ضمن ابى حنيفة يقبل فيه رجلان عدلون متوجبه التعزير نداء وعند ما اريد فيه من اربعة
كالزنا وما اتيان البهية فالأصح عند اصحابنا جميعا انه يقبل فيه شاهدان عدلان ولا يقبل
فيه شهادة النساء رقبوله ولا تقبل فيه شهادة النساء لان الحد ويؤثر فيها الشهادة والنساء
شهادتهن شبهة لا تحا فائمة مقام شهادة الرجال فهي كالشهادة على الشهادة رقبوله ومنها الشهادة
بقيمة الحدود والقصاص يقبل فيها شهادة رجلين ولا يقبل فيها شهادة النساء لما روي عن الزهري
انه قال مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفةين من بعده ان لا تجوز
شهادة النساء في الحدود والقصاص وقد قالوا ان شهادة النساء مع الرجال تقبل في الحصان
وعند زفر لا يقبل الا الرجال وكذلك قال ابو يوسف ومحمد يقبل شهادة النساء مع الرجال في تركية
شهود النساء وعند ابى حنيفة لا تجوز اما الشهادة في السرقة يقبل فيها في حق المال رجل وامرأتان
ولا يقبل في حق القطم الا رجلان فلو شهد رجل وامرأتان بالسرقة ثبت المال دون القطم رقبوله
وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيه رجلان او رجل وامرأتان سواء كان الحق مالا او غير مالا مثل
الكلام والصفاق والطلاق والوكالة والوصية وغيرها ذلك والمراد بالوصية ههنا الايصام لانه قال ابو
مال فلو كان المراد الوصية كان مالا رقبوله ويقبل في الولادة والبكارة والعيوب بالنساء في موضع
لا يطعم عليه الرجال شهادة امرأة واحدة الا ان الاثنين احوط قوله والعيوب بالنساء معنى ادا
العيوب بالكهنية فان قولن مقبول ويحلف البائنة ايضا اما شهادة النساء وحدهن على استهلاك المولود
فلا يقبل عنده في حنيفة في حق الارث لانه ما يطعم عليه الرجال فلا بد فيه من رجلين او رجل وامرأتين
وعندها يقبل شهادتهن في حق الارث ويكون في ذلك امرأة واحدة عند ما لانه صحت عند الولادة
وتلك الحالة لا يحضرها الرجال واما في حق الصلاة عليه فمقبولة بالجماع لاغا من امور الدين واما الخلع
فلا تقبل فيه الشهادة رجلين او رجل وامرأتين عندنا لانه ما يطعم عليه الرجال يدل ان ذلك صحيح
المر منها ان ينظر الى ثديها ويشاهد رجليها رقبوله ولا بد في ذلك كله من العدالة ولفظ الشهادة
هنا اشارة الى جميع ما تقدمت حتى يشترط العدالة ولفظ الشهادة في شهادة النساء في الولادة وغيرها
هو الصحيح لاغا شهادة لما فيه من معنى الا ان ارجح اختص مجلس القضاء وشرط فيه الحرية والاسلم
كن في النهاية واما لفظ الشهادة فلا بد منه لان في لفظها زيادة توكيد فان في قوله يشهد من الفاظ
اليمن فكان الامتناع من الكذب عند اللفظة اشد واغنا شرط العدالة لقوله تعالى فمن يدينون
من الشهداء قال في الذخيرة احسن ما قيل في تفسير العدل ان يكون مجتنب الكذب والافتراء

على الجعاف ويكون صلاحه أكثر من فساده وصوابه أكثر من خطائه وقال في البيضايع العدل من لم
يطعن عليه في بطن ولا في رءوس لا يقال أنه يأكل الربا والمقصوب واشباه ذلك ولا يقال أنه نازق لأن
موضع الطعن البطن والعزم ولها أقارب فإذا سلم عنها وعن توابعها كان عدلاً ولا كذلك من جملة الطعن
في البطن لأنه يخرج منه **د قوله** فإن لم يدكر أسأله لفظ الشهادة وقال أعلم وأتقن لم تقبل
شهادته لأن هذه اللفظة لو يكن شاهد لأن الله تعالى اعتبر الشهادة بقوله + فشهادة أحد هم
أربع شهادات **د قوله** وقال أبو حنيفة يقتصر الحاكم على ظاهر عدل المسلم يعني لا يشل عنه
حق يطعن المصنف فيه لقوله عليه السلام للمسلمون عدل بعضهم على بعض إلا بعدد ما في قذف
د قوله إلا في الحدود والقصاص فإن يثبت عن الشهود لأنه يحتمل أن يسقط ما في شرط الاستقلال
فيها **د قوله** فإن طعن المصنف في رسال عنهم وكذا إذا وقع للقاضي في شهادة غير الشك والالتباب
فلا بد أن يستدل عن عدلهم لا تروى التهمة ولا تروى إلا بالتركية **د قوله** وقال أبو يوسف ومحمد
لا بد أن يستدل عنهم في السر والعامة يعني في جميع المحقوق وسائر الحوادث سواء طعن المصنف فيهم
أو لم يطعن والفتوى على قولهما في هذا الزمان كذا في الهداية وكيفية السؤال عنهم في الخبر العلانية
أن يكتب الحاكم أسماء الشهود وأنسابهم حتى يعرفهم المزكي ويستدل عن جبرائيل وأصدقائهم
ويرسل بالكتاب إليهم فيكتب المزكون العيين تحت أسماء العدل ولا يكتبون الفاضل أسرار الفاسق
حيث أن تعرض المسلم وفي النهاية تركية السر أن يبحث القاضي رسالاً إلى المزكي ويكتب له ليطلعنا بأفيه
أسماء الشهود حتى يعرفهم ويكون للكتاب إليه عدل لا خيرة بالناس ولا يكون منزلاً ولا غير محال
لنأس لأن ما إذا لم نعلم له يعرف العدل من غيره ويرد للكتاب إليه الجواب فمن عرفه بالعدالة
كتب تحت اسمه هو عدل جائز الشهادة ومن عرفه بالفسق لا يكتب شيئاً تحت اسمه اعتبرنا من هذا
الستر وأيقول الله أعلم إلا إذا عدله غيره وخاف أن لم يصحح بذلك قضى القاضي بشهادته فيجوز
يصح بذلك ومن لم يعرف عدله ولا فسق كتب تحت اسمه مستور ويكون جميع ذلك في السر
لا يطلع عليه فيضج للعدل أو يتهدد ويستمال بالمال وأما تركية العلانية فإن القاضي يجمع بين
العدل والشاهد لا بد منها في تركية العلانية لتنتفي شبهة تعديل غيره فيقول القاضي للعدل
هذا الذي عدلته في السر فإن قال بحضرة المدعى عليه فمضى قضى عليه حينئذ وقبل مقعة التركية
في العلانية أن يقول للعدل عند الحاكم أنه عدل مرضى القول جائز الشهادة لأن العدل قد يكون
عدلاً وشهادته لا تجوز وقيل يكفي بقوله هو عدل لأن الحرية ثابتة بالدار وهذا أصح كذا في العلانية
وقال أبو يوسف يقول في تعديله ما أعلم منه إلا خيراً ولو قال لا بأس به فقد عدل في تركية
كانت في عهد العصابة عدنية ولم يكن في السر تركية لا نعم كانوا أصلهم وكان للعدل لا يخاف إلا في
الشهود إذا جرحهم وفي ما تنازلت تركية العلانية واكتفى بتركية السر مخبر عن الفتنة والاذنية
لأن الشهود يؤذون الجارح وعن محمد أنه قال تركية العلانية بلاء وقتنة كذا في الهداية وأذول
المزكي رجلاً حافظاً للجاعة ولم ير منه ريبة قال أبو سليمان يسهل أن يعدله وإن كان لا يعرفه في
شاهد أن عدل لأن عدله عنده وسعه أن يعدله بقولهما كذا في البيضايع وتعديل الواحد جائز عندنا

والأثنان أحوط وقال محمد لا بد من اثنين لاختيار الشاهد وعلى هذا الخلاف لما جرح عن الشاهد
ورسول القاضي إلى المعدل يعني إذا كان رسول القاضي إلى المعدل واحدا أو لثلاثة جرح عن الشهود
جاء عندهما والأثنان أحوط وعند محمد لا بد من اثنين لأن التزكية في معنى الشهادة فيعتبر فيها
العدد كما يعتبر فيها المعدلة وهي يقولان التزكية في السر ليست في معنى الشهادة ولهذا لا يشترط لفظ
الشهادة ولكن العدد بالجماع كما قال النصارى لا يختص أصحاب مجلس القضاء ويشترط أربعة تزكية
شهود الزنا عند محمد كذا في الهداية وقد قال أبو حنيفة أقبل في تزكية المرأة والعبد المملوك
في القذف إذا كانوا واحدا ولا وأقبل في تزكية العداينة التزكية من أقبل شهادته لأن تزكية
السر من باب الخبر والخبر به امر ديني وقول هؤلاء في الأمور الدينية مقبول إذا كانوا واحدا ولا
الآن ترى أنه قبل رواية يهر في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الصوم بقوله
وتزكية العداينة نظير الشهادة فيشترط فيها أهلية الشهادة وكذا العدد بالجماع على ما قال
النصارى وعلى هذا التزكية الوالد لولده في السر إذا تولاها من باب الخبر كذا في النهاية وهذا
قد بيل الأهم والمألوف عندنا خلافا لمحمد كذا في الزنا بغير رقوله وما يقتضيه الشاهد على ضربين
أحدهما ما يثبت بنفسه مثل البيوع والأجارة والنكاح والأقارب والغصب والقتل وحكم الحاكم إذا
سمع ذلك الشاهد أو بآلة وسعه أن يشهد به وإن لم يشهد عليه وأما إذا سمع الحاكم يقول حكمت
لذلك من فلان بالآلة وسمع أن سمعة يقول ذلك في موضع يجوز حكمه فيه جاز له أن يشهد بذلك ولا
لغيره الحاكم بذلك وإن كان سمعه في موضع لا يجوز حكمه فيه لا يجوز له أن يشهد بذلك بقوله
ويقول الشاهد أنه سمع هذا في اليوم المصريح ظاهر وأما إذا كان البيوع بالتعاطي فإنه يشهد على الأخذ
والإعطاء ولا يشهد على البيوع في النخوة لو شهد على البيوع جاز وفي الأقارب يقول الشاهد أن فلانا
أقرب بكذا ولو ضر للقاضي بأن قال الشاهد بالسمع لا يقبل كذا في النهاية ر قوله ولا يقول الشاهد في
لأنه كذب ولو سمعه من وراء حجاب لا يجوز له أن يشهد ولو ضر للقاضي لا يقبله لأن النخوة
تشبه النخوة إذا كان دخل البيت وعلم أن ليس فيه أحد ثم جلس على الباب ليس في مجلس
غيره ضم أقارب الرجل وإيراء لأنه حصل له العلم في هذه الصورة رجل كتب على نفسه مكالمة
وقال لقوم أشهدوا على بما في هذا الصك جاز لهم أن يشهدوا عليه وإن كتبه غيره وقال لهم
ذلك لم يجر حتى يقرأه عليهم ر قوله ومنه ما لا يثبت حكمه بنفسه مثل الشهادة على الشهادة
فإذا سمع شاهد يشهد بشئ لم يجز له أن يشهد على شهادته إلا أن يشهد به لأن الشهادة غير جارية
بنفسها وإنما تصير موجبة بالنقل إلى مجلس القضاء فلا بد فيها من الإثابة والقول ولم يرد إلا أن
أنه لو وجب عن الشهادة بعد ما شهد بها عند الحاكم لم يلزمه الحاكم شيئا ولو قطع بشهادته مطلقا
فإذا سمع هذا قلنا من سمع شاهد يشهد على رجل بشئ لم يجز له أن يشهد بذلك لأن شاهد بما
لم يثبت به حتى على المشهود عليه قال في النهاية هذا إذا سمعه في غير مجلس القضاء أما لو سمع
شاهدا يشهد في مجلس القاضي جاز له أن يشهد على شهادته وإن لم يشهد ر قوله وكذلك
لو سمعه يشهد شاهد على شهادته لم يسلم السامع أن يشهد على ذلك لأنه إنما حل غيره ولم يحمله

ولو قال الشاهد لرجل أنا أشهد أن فلان على فلان ألف درهم فاشهد عليه بذلك ثم يمتنع أن
ذلك وكذا لو قال فاشهد بما شهدت به أو أشهد على بما شهدت به فذلك كله باطل حتى يقول الشاهد
على شهادتي لأن جميع هذه الالفاظ أمر بالشهادة لأعلى طريق التعصيل وهذا الأمر ما بين أن قرار
المشهود عليه ولا شهادة الشاهد على نفسه بخلاف ما إذا قال أشهد على شهادتي لأن ذلك مستأنى
في قول شهادته وأشهد له على نفسه بذلك (قول) ولا يعمل للمشاهد إذا رأى خطه أن يشهد إلا
أن يذكر الشهادة لأن الخط يشبه الخط فلم يحصل له العلم بيقين وهذا قولهما وقال أبو يوسف
يعمل له أن يشهد وفي الهداية محمد بن أبي يوسف وقيل لأخلاف بينهم في هذه المسئلة وأما من يقول
على أنه لا يعمل له أن يشهد في قول أصحابنا جميعاً إلا أن يذكر الشهادة وأما لأخلاف بينهم فيما إذا
القاضي شهادة في ديوانه لأن ما في قطرة تحت خفيه يؤمن عليه من الزيادة والنقصان فعمل له
المعسر ولو كان لك الشهادة في الصلح لأخاف في يد غيره وعلى هذا إذا ذكر المجلس الذي كانت فيه
الشهادة أو أخبره فوراً من يثق به فاشهدنا نحن وإنت كن في الهداية وفي البزدي الصنف إذا
استيقن أنه خطه وعلم أنه لم يزد فيه شيء بأن كان غنياً أو عبداً أو علمه يدل أنه لم يزد فيه لكن
لا يحفظ ما سمع فعمل ما لا يسمع أن يشهد وعنده أبي يوسف يسعه وما قاله أبو يوسف هو المصون
به وقال في التوقيف قولها هو الصحيح (قول) ولا تقبل شهادة الأعمى وكذا أقضاه في الجور شر
شهادته على وجهين أحدهما أن كان حتماً وهو بصير شراراً وأما وهو أعمى لم يجر عندهما وقال
أبو يوسف يجوز لأنه لو فقد منه في حال الأداء المعايينة للمشهود عليه فإذا حضر فصله جازاً
كما لو شهد بصير على ميت أو على غائب ولها أن العمى يمتنع القبول ضمن الأداء كالجنون ولأن حاله لا
أكد من حالة القول بدليل أن القبل يعم في حال لا يعم فيه الأداء مثل أن يكون فاسقاً أو عبداً أو مسيراً
وقت القبول فإن عمله صحيح فإذا كان العمى يمتنع القبول فأولى وأحرى أن يمتنع الأداء والثاني إذا كان
عند الحاكم وهو بصير شرعي قبل الحكم أو لم يكن الحاكم يمتنع ما أخذت من شرط الحكم بالشهادة
عنده لا ببقاء الشهود على حال أهلية الشهادة أن يحكمها الحاكم حتى إذا ارتد أو أفسق أو أضر رسول
أو رجوعاً قبل الحكم بها فإن ذلك يمتنع القضاء بها فكذلك إذا عصى قبل الحكم بشهادته بخلاف ما إذا مات
الشهود أو غابوا بعد الأداء قبل الحكم فإن ذلك لا يمتنع الحكم لأن الأهلية بالموت انتهت وبالعقوبة
ما بطلت يعنى في المال وكذا في المحرد والاف في الرجوع خاصة فإنه يسقط إذا غابت الشهود أو ماتوا بعد
القضاء لغوات البدن لا يمتنع عن أبي يوسف لا يبطل الرجوع أيضاً بوجوه ولا يعقبهم وقد قالوا أن
شهادة الأعمى لا يقبل في شيء أصلاً وقال زفر تقبل فيما طريقه الاستفاضة كالنسب والنكاح
والموت ويجوز ذلك لأن الأعمى يقيم له العلماء طريقة الاستفاضة كما يقيم للبصير (قول) لا يجوز
لأن الشهادة من باب الولاية وهو لا يلي على نفسه فأولى أن لا يلي على غيره قال الله تعالى عبداً
مملوكاً لا يقدر على شيء وقال تعالى ولا يأبى للشهداء إذا مدعوا فلا يدخل العبد تحت هذا
لأن عليه خدمة مولاه يمتنع عما من حضوره ليجلس الحاكم ولأنه ليس من أهل الضمان بالرجوع
عن الشهادة (قول) ولا للمحدود في القذف وأن تأبى لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً

ولكن رد شهادته من تمام المحمد بخلاف المحمد وفي غير القذف لان الرد بالفسق وقد ارتفع بالتوبة
وعند الشافعي تقبل شهادته اذا تاب لقوله تعالى + الا الذين تابوا + قلنا الاستثناء ينصرف الى ايليهم
وهو الفسق وقد قال اصحابنا ان شهادته تقبل ما لم يقصر عليه المحمد لان الله تعالى شرط بطلان اقامته
المحمد عليه فما لم يوجد للشرط بقي على ما كان عليه ولو ضرب بعض المحمد فظهر بقبل تمامه ففي ظاهر
الرواية تقبل شهادته ما لم يضرب جميعه وفي رواية اذا ضرب سوطا واحدا لا تقبل شهادته وفي
رواية اذا ضرب اكثر المحمد سقطت شهادته وان ضرب الاول لا تسقط ولو حده الكافر في ذنوب ثم اسلم
تقبل شهادته لان الكافر شهادة فكان مردا من تمام المحمد وبما الاسلام حدثت له شهادة اخرى بخلاف
العبد اذ لم ينعقد لانه لا شهادة له اصلا فقام حده مرد شهادته بغير لعنته وما اذا كان الكافر
في حالة الكفر في حالة الاسلام بطلت شهادته على التأييد ولو حصل بعض المحمد في حالة الكفر
وبعضه في حالة الاسلام فضيه ثلث روايات في ظاهر الرواية لا تبطل شهادته على التأييد حتى
لو انه لو تاب تقبل لان المبطل كالمحمد وكما له لو يوجد في حالة الاسلام وفي رواية اذا وجد السوط
الاخير في حالة الاسلام بطلت شهادته على التأييد لان المبطل لها هو السوط الاخير وفي رواية
اعتبر اكثر المحمد فان وجد اكثر في حالة الاسلام تبطل شهادته وان وجد اكثر في حالة الكفر تبطل
رقوله ولا شهادة الوالد لولده وولد لولده لان مال الابن منسوب الى الاب قال عليه السلام
اذا تم مالك لا يملك فاذا كان كذلك كان شهادته لنفسه فلا تقبل وولد الولد بمنزلة الولد فيجوز
شهادته عليه لا تنفع التهمة رقوله ولا شهادة الولد لابويه واجلاده لانه منسوب اليهم
بالولادة وللمناضر بين الآباء والاولاد متصلة ولهذا لا يجوز اداء الزكاة اليهم ففكت فيهم التهمة
رقوله ولا تقبل شهادة احد الزوجين للاخر لان الانتفاع بينهما متصل عادة فيكون متظاهرا
ولا شهادة المولى لعبده لانها شهادة لنفسه من كل وجه اذا لم يكن على العبد دين او ممن وجدها
كان عليه حين لان الحال موقوف مواضع رقوله ولا المكاتبه لانه على حكم مملكه قال عليه السلام
المكاتب رق ما بق عليه وهو كذا لا يجوز شهادة الاجير لمن استأجره والمراد بالاجير التلبيذ الخاص
الذي يعيد ضربه استاذ ضربه نفسه وقيل المراد به الاجير مسأغة او مشاهرة رقوله ولا شهادة
الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لانه شهادة لنفسه من وجه مشتركهما في المال فان شهادته ليس
من شركتهما لا تقبل لا تنفع التهمة والاصل ان كل شهادة تجرت للشاهد مغفرا ودفعت عنه متزا لا تقبل
وشهادة الشريك فيما هو من شركتهما تجلب له مغفرا فلا تجوز ولو ادع رجل رجلين ووجه فيهم مدعي
فادعاهما فشهد له لودعاهما جازت شهادتهما الا انهما لم يجزرا الى انفسهما بشما دعهما مغفرا ولا دعهما
مضرا وكذا اذا شهد المرتحان بالرجل غير الراهن جازت شهادتهما لانه ليس لهما في هذه
الشهادة نفع بل فيها ابطال حقوقهما من الشيعة بخلاف ما اذا باع عينا على اثنين فادعى مدعي تلك العين
فشهدا بما له فانه لا تجوز شهادتهما الا على مدعيهما مضرا وهو ابطال الاثن منها فبما يشهد ان
لانفسهما فلا تقبل رقوله ولا تقبل شهادة الرجل لاجنيه ومعه لان الاملاك مقفزة والايدي
مقننة لانه ليس لاحدهما تبسط في مال الاخر رقوله ولا تقبل شهادة مخضت يعني اذا كان روي

الأضال لونه فاسق إما الذي في كلامه لين وفي أعضائه تكسر ولم يفعل الفواحش فهو مقبول الشهادة
 (ر قوله ولا نأخذه) يعني التي تتورق في مصيبة غير ما أما التي تتورق في مصيبة أشد أو مقبولة قال
 بعضهم لا خير في النأخذه لأنها تأمر بالجنح وتنهى عن الصبر وتبكي شجر غير ما وتأخذ الأجرة على معيها
 وتخزن الخي وتؤذي الميت (ر قوله ولا مخنية) لأنها أمر تنكبه حراماً فإن النبي عليه السلام نهى عن
 الصوتين المحققين النأخذه والمخنية (ر قوله ولا مد من الشرب على اللهو) يعني شرب غير الخمر
 من الأوشربة إما الخمر فشرها يسقط العدالة وإن كان غير طهور والأدمان المد أو مة والملازمة أي
 يشرب ومن يشربه أن يشرب بعد ذلك إذا وجد ما أو أفا شرب في الأدمان ليكون ذلك ظاهراً منه فأما
 من يتهم بالشرب ولم يظهر ذلك منه لم يخرج من العدالة قبل ظهور ذلك منه وكذا من جلس في مجلس
 الخمر والشرب لا تقبل شهادته وإن لم يشرب (ر قوله ولا من يلعب بالطنبور) وهو المنقوي وكان من
 يلعب بالطنبور والحكم لا تقبل شهادته لأنه يورث غفلة وقد يقف على العو طت بعد ود سطحه
 إذا أراد تغيير المحامول ما إذا كان يبيعها ولا يطيرها ولا يعرف فيها بقرار قبلت شهادته (ر قوله ولا من
 يعني للناس) لا يقال في هذا التكرار لأنه قد ذكر المغنية قلنا مخصوص بالمرة وهذا عام أولان الأول
 في التقى مطلقاً وهذا في التقى للناس وتقيد بالتقنى للناس لأنه إذا كان لا يقضى لغنى ولكن يقضى لنفسه
 أحياناً لا إزالة الوحشة فلا بأس بذلك كذا في المستصفى وروى ابن عبد الرحمن بن عوف جهل بيت
 عمر رضي الله عنه فسمع عمر بن الخطاب في بيته فدعا له فخرج إليه عمر بن الخطاب فقال له اسمعني يا عبد الرحمن قال
 نعم قال له أنا إذا دخلنا قلنا ما يقول الناس اتدري ما كنت أقول قال لا قال اني قلت تعريب من شرف
 الصلة إلا التعرض للخيوف + فلا رمين بمصطفى بين السنة والسيوف (ر قوله ولا من يأتي باباً
 من أبواب الكباثر التي يتعلق بها الحديث أي نوحاً من أنواعها والكبيرة ما كانت حراماً محصناً شرعاً عليها
 عقوبة محضنة بنص قاطع قال عبد الله بن عمر الكباثر سبع الاشرار بالله وعقوق الوالدين والقتل
 وأكل الربا وأكل مال اليتيم ظلاً وقد في المحصنات والمعين النفوس وقال ابن مسعود تسم ولعله زاد
 شهادة الزور والرياس من روح الله وشهادة الزور والزنا وسئل ابن عباس عن الكباثر سبع هي
 قال هن ال سبعين اقرب وقيل هن سبع عشرة أربع في القلب الكفر بالله والصرار على مصيبة الله
 وألقنوط من ردة الله والامن مكر الله وأربع في اللسان التلغظ بالكفر وشهادة الزور وقد في المحصنات
 وأليمين النفوس وثلاث في البطن أكل الربا وأكل مال اليتيم وشرب الخمر وأثنان في الفرج الزنا والوطا
 وأثنان في اليد القتل والسرقة وواحدة في الرجل الفرج من الزحف وواحدة في سائر البدن عقوق
 الوالدين ومن الكباثر السبع دكتان الشهادة من غير عدل ولا إظهار في رمضان من غير عدل وقطع
 الرحم وتزول الصلوة متعمداً ومنع الزكاة وتسيان القرآن وسب الصحابة رضي الله عنهم وأخياره
 في الكيل والوزن وأخذ الرشوة وقطع المسكر وغيره حتى وأمتناع المرأة على زوجها بلا سبب والوقعة
 في أهل العلم وأكل الميتة ومكر الخنزير وغيره لظفره وألوطي في الحيض والنفية والغيبية والكذب
 والنياحة والكسد والكبر وتزول الصلوة بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة وقتل الولد خشية
 إن يأكل معه والخيف في الوصية وتحقير المسلمين والظهار قال سعيد بن جبير كل ذنب وعد الله عليه

النار فهو كبير والصغار أنظر إلى حال الحمل واللمس والقبلة وتجهيزان المسلم فوق ثلثة أيام وأبصر
والشراف في المسجد وأكعب في الصلوة وشغل الرقاب يوم الجمعة والكلام في حالة الخطبة والتغوط
مستقبل القبلة أو في طريق المسارين والاستسقاء والمخاوة بالاجنبية ومسافة المرأة بغير حجاب ولا
والفحش والسوم على يوم لغيره وتلقى الركبان ويصحب الحاضر للبادي والاحكام ويصحب الغيب بيان
والخطبة على خطبة اخيه والتبخر في المشي والصلوة في الاوقات المفترضة والسكوت عند سماع التلبية
ووطئ الزوجة المظاهرة قبل التكبير وقوله ولا من يدخل الحمار بغير اذنان لان كشف العورة
حرام مستقيم بين الناس وكن امن يمشي في الطريق بسروال ليس عليه غيره كذا في النهاية ر قوله
ولا اكل الربا لانه متاكد التصريح بشرط في الاصل الشهرة في اكل الربا وكن اكل من اشتهر باكل
الحمار فهو فاسق مردود الشهادة ر قوله ولا المقاس بالزرد والشرط في شرط القمار لان عجز اللعب
بالشرط لا يقدر في العدالة اما القمار فحرام وفاسق وفي شره من لعب بالشرط غير غير
قمار ولا ذكر فاحشة ولا ترك صلوة فتهاوته مقبولة وان كان ذلك يقطعه عن الصلوة او يذكرو
عليه فسقا او يعلف عليه لم يقبل شهادته واما اللعب بالزرد وسائر ما يلعب به فانه يجرى كما يمنع
قبول الشهادة لاجماع الناس على تحريمه لكن بخلاف اللعب بالشرط فان فيه اختلافا بين الناس
ر قوله ولا من يفعل الافعال المستعجبة كالبول على الطريق والاكل على الطريق لانه تارك
للمروة فاذا كان لا يستقيم عن مثل ذلك لا يفتن عن الكذب وكن امن يأكل في السوق بين الناس قال
في النهاية اما اذا شرب الماء واكل الغول على الطريق لا يقدر في عدالة لان الناس لا تستقيم
ذلك والمراد بالبول على الطريق اذا كان بحيث يله الناس وكن لا تقبل شهادة الناس وهل لا
الا اذا كان عدلا لا يكدب ولا يصف ر قوله ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف الصالحين لانه
فسقه والمراد بالسلف الصالحين الصالحين والتابعون وكن لا تقبل شهادة تارك الجمعة رغبة عنها
لان تاركها من غير عذر فاسق وكن لا تقبل شهادة من اشتهر بتارك زكاة ماله ولا شهادة من هو
معروف بالكذب الفاحش اما اذا كان لا يعرف به وانما ابتلى بشئ منه والخير فيه اذ لم يشهادته
مقبولة ويروى ان وزير هارون الرشيد شهد عند ابي يوسف فلم يقبله فقال له هارون فانه
من قبول شهادته ما اعلم ومنه الاخير قال سمعته يوما قال لك في عملك انما عبدك فان كان
صادقا فشهادة الصديق مقبولة وان كان كاذبا فالكذب يقدر في العدالة ر قوله وتقبل
شهادة اهل الاهواء الا الخطائية وهو قوم من الروافض يشهد بعضهم لبعض بتصدق في الشهادة
له يعتقدون بانته صادق في دعوته نسبو الى ابن الخطاب وهو رجل بالكوفة يعتقد ان عليا هو
الاكبر وجعفر الصادق الا له الا الصغير وقد قتلوا معا موصي بن موسى وعليه ر قوله وتقبل
شهادة اهل الذمة بغير حرم على بعض اذ كانوا عدولا في دينهم ر قوله وان اختلف مللهم وهم
اليهود والنصارى والمجوس اذا ظهرت عليهم الجزية واعطوا الذمة ولا تقبل شهادة قهر على المسلم
ر قوله ولا تقبل شهادة الحربي على الذي يصر بالحربي المستامن وتقبل شهادة الذي عليه تقبل
شهادة المسلمين بغير حرم على بعض اذ كانوا من اهل دار واحدة فان كانوا من اهل دارين كالروم

والقول لا تقبل وعلى هذا الاختلاف الممارين يقطع الولاية ويمتنع التوارث بينهما لا إذا لم يبين
 الا نهم من اهل دارنا وتقبل شهادة المسلم على الذي لان المسلم يحق في عدل اوته للذي فقبلت شهادة
 عليه والذي مبطل في عدل اوته له المسلم فلا تقبل عليه **وقوله** وان كانت المحسنات اغلب من السيئات
 والرجل من يمتدح الكفاية قبلت شهادته (وان المصحية) هذا هو حد العدالة المستبارة اذا لم يزد من ثبوت
 الكفاية تركها وبعد توقيها يعتبر الغالب فمن كثرت معاصيه افر ذلك في شهادته ومن ندرت منه المصحية
 قبلت شهادته لان في اعتبار الكل سد باب الشهادة وهو مفتوح احياء الحقوق **وقوله** وان المصحية
 لان كل واحد من دون الانبياء عليهم السلام لا يخلو من ارتكاب خطيئة فلو وقت الشهادة على من
 لا ذنب له اصل لا تعد وجود ذلك في الدنيا فسوم في ذلك واعتبر الغلب **وقوله** وان كانت المحسنات
 اغلب من السيئات يعني الصغار وعاصمه ان كل من ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة فانه يسقط علمه
(قوله) وتقبل شهادة الاقارب وهو الذي لم يمتنع ونصه بالذكر للشبهة الواردة من قول ابن عباس
 انه لا تقبل شهادته وانما يقبل اذا اترق الاختتان من عدل اوما اذا تركه استغفا بالدين واستهان بالسنن
 لم تقبل شهادته **وقوله** والخصم لانه قطع منه عضو ظالم افسار كما اذا قطعت يده ظالم **وقوله** والولى
 الزنا م يعني اذا كان عدل لان فسق الوالدين لا يوجب فسق الولد ككفرهما وقال مالك لا تقبل شهادته
 في الزنا لان يجب ان يكون غيره كمثل فيهم قلنا العدل لا يجب ذلك والكل اعماء هو في العدل **وقوله**
 وشهادة الخنثى جائزة المراد المشكل وعكمه في الشهادة حكم المرأة **وقوله** واذا وقعت الشهادة للخنثى
 قبلت وان خالفتهما لم تقبل كما اذا ادعى الف درهم وشهد اياهما قريبنار وبكر حنطة لان من حكم
 الشهادة ان تطابق الدعوى في المعنى واللفظ **وقوله** ويعتبر اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى في اموال
 والطلاق حتى لو شهد احدهما انه قال انت خلية وشهد اخر انه قال انت برة لا يثبت شيء من ذلك
 اتفاق المعنى **وقوله** فان شهد احدهما بالف والاخر بالفين لا تقبل شهادتهما عند ابن حنيفة لانهما
 اختلفا لفظا ومعنى لان الالف لا يعرب به عن الفين وقال ابو يوسف ومحمد تقبل بالالف لانها واحدة
 في الفين فقد تفاقا عليها وهذا اذا كان المدعى يدعى الفين اما اذا ادعى الف لا تقبل بالجمع وعلى هذا
 المائة والمائتان والطقاة والطلقتان فان شهد واحد بطلقة وواحد بطلقتين وشاهد بثلاث وقد اخل
 بما في طائفتين وان لم يدخل بما يقع ثنتان كذا في النهاية لان الاولى اتفقا فيها جميعا والثاني اتفقا
 فيهما شاهدا وشاهد الثالث فصاروا ثلاثا **وقوله** فان شهد احدهما بالف والاخر بالف وخمسائة
 والمدعى يدعى الف وخمسائة قبلت الشهادة بالف يعني بالجمع لاتفاق الشاهدين على الالف لفظا ومعنى
 لان الالف والخمسائة تملتان فالالف جملة والخمسائة جملة اخرى والمدعى يدعى الف وخمسائة فقد
 اتفقا على احد المجملتين مع دعوى المبدى لها فثبت ما اتفقا عليه ولم يثبت ما اختلفا فيه وليس هذا
 عند ابن حنيفة كما لو شهد احدهما بالف والاخر بالفين لان ذلك جملة واحدة وقد اختلفا في التقبل
 ولو كان المدعى انما ادعى الف لا غير لم تقبل بالجمع لان شهادة الذي شهد بالف وخمسائة باطله لان كذا به
 المدعى في ذلك وتطير مسئلة الالف وخمسائة الطلقة والطلقة والنصف والمائة والمائة والخمسون
 بخلاف العشرة والخمسة عشر لان ليس بينهما حرف عطف فهو نظير الالف والالفين قال النجدي هذا كله

إذا كان في دعوى مال كاقترض ونحوه أما لو كان على دعوى حق لا تقبل بالجماع في الفصل كلها كما إذا
ادعى أنه باع عبدا من فلان بالدين وللمشتري ينكر فشهد شاهد بالف والأخر بالدين أو شهد أحدهما
بالف والأخر بالف وخمسائة لا تقبل بالجماع **رقوله** وإذا شهد بالف وقال أقضاه منه خمسمائة
قبلت شهادتها بالف لا تقبل غيرها عليه ولو تقبل قوله أنه قضاه لاعتما شهادة فرد إلا أن يشهد مع غيره
وعن أبي يوسف أنه يقضي بخمسائة لأن شاهد القضاء مضمون شهادته أنه لا دين إلا بخمسائة وهو لا
ما قلناه كذا في النهاية **رقوله** وينبغي للشاهد إذا صرح بذلك أن لا يشهد بالف حتى يقر المدعى أنه
قبض خمسمائة كي لا يصير معيّناله على الظاهر ومعنى قوله ينبغي يجب **رقوله** وإذا شهد شاهدان أن
زيد قتل يوم الفريكة وشهد آخران أنه قتل يوم الفريكة ولو قبضوا عند النكاح لم تقبل الشهادتين
لأن أحدهما كاذبة وليست أحداهما أولى من الأخرى ولأن القتل ضد والفعل لا يعاد ولا يكره فأنكر
ذلك فيما إذا قال أن لم أجد العام فبدي حرقا قام العهد شاهد من أنه قتل يوم الفريكة وأقام
الورثة شاهد من أنه قتل بمكة وإن شهد واحد على اقرار المقاتل بذلك في وقتين أو في مكانين قبلت
الشهادة لأن الأقرار قول والأقوال تعاد وتكرر فيجوز أن يكون أقرب لك في كل واحد من الوقتين
فتقبل وعلى هذا إذا شهد أحد الشاهدين أنه باعه هذا التوباس وشهد آخران أنه باعه اليوم
أو شهد أحدهما أن باعه أمس وشهد الآخران أنه باعه اليوم قبلت الشهادة لأن
المشهود به معنى واحد وهو القول والأقوال يجوز أن تعاد وتكرر وليس هذا من شرط صحة ثبوته
خصوصا شاهد من خلاف النكاح فإنه إذا شهد أحدهما أنه تزوجها أمس وشهد آخران أنه تزوجها اليوم
فإن شهادتهما لا تقبل لأن النكاح لا يعم إلا بحضور شاهدين ولم يشهد أحدهما بالنكاح أنه وقع
بشهادة اثنين وإذا شهد كل واحد منهما أن العقد وقع بشهادة واحد **رقوله** ولا يسمع القاضي الشهادة
على جرح ولا نفى ولا يحكم بذلك وهو أن يجرح المدعى اليهود فيقول أنهم فسقة أو مستأجرون على
الشهادة وأقام على ذلك بيته فإن القاضي لا يسمع بينته ولا يلتفت إليها ولكن يسأل عن شهود المدعى
في الروي كيهم في العلانية فإذا ثبت عدلهم قبل شهادتهم قوله ولا نفى الشهادة على النفي مقبولة
إذا كان النفي مقرونا بالاثبات وكان ذلك ما يدخل تحت القضاء كما إذا شهد وأن هذا وارث فلان
لا وارث له فبغيره أو لا نعلم له وارثا غيره تقبل هذه الشهادة حتى أنه يسلم إليه كل المال ولكن إذا قال
العبد أن لم تدخل الدار اليوم فأنكرت شهادته شاهدان أنه لم يدخل قبلت شهادتهما ويقضي بقتله
لأن الشهادة على الشروط في النفي مسبوقة وإنما قال إذا كان يدخل تحت القضاء لأن الرجل لا قال
أن لم أجد هذا العام فبدي حرقا شهد شاهدان أنه نفى بالكوفة لم يعتق عندهما لأنها قامت على النفي
والنفيية ما لا يدخل تحت القضاء وقال محمد يعتق لأنها قامت على أمر معلوم قوله ولا يحكم بذلك
فإن قيل لا حاجة إلى هذا فإنه إذا لم يسمع فعلم أنه لا يحكم قلنا يمكن أن لا نسمع ولكن جاز أن يحكم
فإن القاضي لا يجوز أن يسمع البيعة في بيع المدعى فاما إذا حكم بوجوب بيعه مع لانه يختلف فيه فإن
عدل الشاهد وجرحه آخر يسأل القاضي آخر فإن عدله قضى بذلك وإن جرجه أثنان لا يقضي
وإن عدله بعد ذلك الف **رقوله** ولا يجوز للشاهد أن يشهد بشيء لم يعاينه إلا النسبة الموت والنكاح

والدخول وولاية القاضي فانه يسعه ان يشهد بهذه الاشياء اذا اخبره من يثق به، وهذا مقتضى
ويشترط ان يفتبره بذلك رجلان عدلان او رجل وامرأتان من يثق به ويقر في قلبه صدقهم ويشترط
ايضا ان يكون الاخبار بلفظ الشهادة كذا ذكره المصنف وقيل في الموت يلتقي بلفظ واحد اما رجل وامرأة
امرأة واحدة لا نه قل ما يشاهد حاله غير الواحد اذا الانسان يحاله ويكرهه ولا كذلك النكاح
والنسب يفتبره ان يطلق اداء الشهادة ولا يقصرها اما اذا قصرها للقاضي بان قال اني اشهد بالتسامع
لم تقبل شهادته ثم ان الشيخ رحمه الله قصر الشهادة بالتسامع على خمسة اشياء ولم يرد كغيرها
وهذا ينبغي اعتباره بالتسامع في الولاية والوقف ومن ابو يوسف انه يجوز في الولاية لانه بمنزلة النسب
وعنه ان يجوز في الوقف لانه يبقى على صورته والصور والامام عليه السلام في الولاية للمريضين لا بد
في الشهادة على الوقف من بيان الحجة بان يشهد وانه وقف على المسجد او المقبرة حق لولم يرد كروا ذلك
في شهادة عمرا تقبل **رقوله** والشهادة على الشهادة جائزة في كل حق لا يسقط بالشبهة احترازا عن
الحمد والقصاص **رقوله** ولا تقبل في الحدود والقصاص لا عما تورط فيها الشبهة فلا تثبت بما تقيم
مقام الغير **رقوله** ويجوز شهادة شاهدين على شهادة شاهدين وقال الشافعي لا يجوز الا اربعة على
كل اصل شاهدين لان كل شاهدين قائمان مقام واحد وصوته شاهدين شهدا على شهادة رجل
ثم انهما جميعهما شهدا ايضا على شهادة رجل آخر فانه جاز لانه وجد على شهادة كل واحد شاهدين
وعنه الشافعي لا يجوز الا ان يشهد على شهادة الاول شاهدين وعلى شهادة الآخر شاهدين فغيره يجوز
عندنا شهادة رجل وامرأتين على شهادة رجلين **رقوله** ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد
لان شهادة الواحد لا تقوم بمحضة فلا بد من شهادة رجلين على شهادته ولا يشبه هذا اذا شهد شاهدان
على اثنين لان الشاهدين جميعا يشهدان على كل واحد منهما فقد ثبتت شهادة كل واحد بشهادتهما
شاهدين **رقوله** وصيغة الاشهاد ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع اشهد على شاهد في الولاية
اشهد ان فلان بن فلان اقر عندي بكذا او اشهد في على نفسه اياك قولوا شهد في اذا كان المقر اشهدا
على نفسه اما اذا كان معه ولم يشهد على نفسه فانه يقول اقر عندي ولا يقول اشهد في كي
لا يكون كاذبا ولو قال له في التحصيل اشهد ان فلان على فلان كذا فاشهد على شهادتي بذلك كذا وان
قال فاشهد بمثل ما شهدت به او كما شهدت او على ما شهدت لا يصح حتى يقول فاشهد على شهادتي
رقوله وان لم يقل اشهد في على نفسه جائز، واما قوله اشهد على شهادتي فلا بد منه وهو شرط عندنا
وقال ابو يوسف تجوز وان لم يرد كذلك ولا بد من عدالة الاصل والمناقل **رقوله** ويقول شاهد
الفرع عند الاداء اشهد ان فلان اشهد في على شهادته انه يشهد ان فلانا اقر عنده بكذا وقال لاشهد
على شهادتي بذلك لانه لا بد من شهادته وذكر شهادة الاصل واللفظ القليل ويشترط بقاء شهود
الاصل على اهلية الشهادة حتى لو فسقا او عيا او غرسا لم تقبل شهادة الفرع **رقوله** ولا تقبل شهادة
شهود الفرع الا ان يموت شهود الاصل او يغيبوا مسيرة ثلاثة ايام او يمضوا مضالا يستطيعون معه
حضور مجلس الحاكم لان شهود الفرع كالبدل من شهود الاصل والبدل لا يثبت حكمه مع القدرة
على الاصل بدلالة الماء والتراب وعنه ابو يوسف ان كان في مكان لو غدا الاداء الشهادة لا يستطيع

ان يبيت في اهله هم الاشهاد بحقوق الناس والاول الحسن والثاني رفق وبه اخذ ابو الليث **رقوله**
 فان عدل لشهود الفصل شهود الفرع جائز لانهم من اهل التركية معناه ان الفرع هو الذي يكون للاصول و
 ذلك لان تعدل لشهادتهم لا تقم حجة تعدلهم فلا فرق بين تعدلهم وتعديل غيرهم ولا يجوز ان يقال
 في ذلك تعميم شهادتهم لان تعميم شهادة الشاهد لا تؤثر في شهادته الا ترى انه يظهر من نفسه الصلح
 والعدالة ولا يؤثر ذلك في شهادته وكان اذا شهد شاهد ان تعدل احدها الاخر هم تعدلهم لما قلنا كذا
 في الهداية **رقوله** وان سكتوا عن تعدلهم جاز وينظر الحاكم في حالهم لان التعدل لا يلزمهم وهذا
 قول ابي يوسف لان المأخوذ عليهم النقل دون التعدل لانه قد يخفى عليهم عدلهم وعدل التهم وقال محمد ان تعدل
 شهود الفرع شهود الاصل لم يلتفت الى شهادتهم لانه لا شهادة الا بالعدالة فاذا لم يعرفوا عدلهم لم ينقلوا
 الشهادة فلا تقبل ثم عند ابي يوسف اذا شهدوا وهو عدل وسكتوا عن تعدل اهل اصولهم سأل الحاكم عن
 تعدلهم فان عدلوا حكم بشهادة الفرع والا فلا وان لم يعلم الحاكم عدل الاصل والفرع سأل عن مجموعهم
 في السروكاهم في العلانية كن في الدنيا بيم وان كان شاهدا الاصل محبوسا في المصرا فاشهد على شهادته
 هل يجوز الفرع ان يشهد على شهادته واذا شهد عند القاضي هل يحكمه قال في الخيرة اختلف فيه
 مشايخ زماننا قال بعضهم ان كان محبوسا في سجن هذا القاضى لا يجوز لان القاضى يخرج به من سجنه
 حتى يشهد ثم يعيده الى السجن وان كان في سجن الوالى ولا يمكنه الخراج للشهادة يجوز قوله وينظر
 الحاكم في حالهم يعنى على ما تقدم من الخلاف في تعدل الشاهد قبل طعن الخصم عليه قال ابو حنيفة
 وابو يوسف يقبل الواحد في التعدل والتهم لان التعدل ليس بشهادة وانما هو خبر الاترى لم يمتصم
 الى لفظ الشهادة وثبتت بالرسالة وتقبل تعدل الوالى والولد والولد والولادة ولا يحتاج الى حضور
 خصم ولا يفتقر تعدل الشهادة على الزنا الى اربعة وقال محمد لا يقبل فيه اقل من اثنين والخلاف
 في تعدل المرأة تعدل العلانية فلا بد فيه من اثنين ولفظ الشهادة بالجماع وفي الهداية يشترط
 في تزكية شهود الزنا اربعة عند محمد وكان الاختلاف في الزنا ان اربعة القاضى كلامه المختص
 على هذا يقبل فيه عندها قول الواحد وعند محمد لا بد من اثنين وعلى هذا تقبل تعدل المرأة
 عندها وقال محمد لا يجوز ثم عند ابي حنيفة انما تقبل تعدلها في غير العقوبات اما في العقوبة فيشتط
 الذكورة على اصله ان التركية على العلانية هي الشهادة وعلى العلانية التركية ويقول المزكى هو عدل رضى
 ولا يصح ما لم يقله على ولنا انه اذا قال هو عدل رضى فهو عدل عليه وله قال في الدنيا بيم اذا احتج للمزكى
 الى اخرج الشهود الى موضع فاستأجر لهم دواب للركوب لم تقبل شهادتهم عند ابي يوسف وان اكلوا
 من طعامه في الطريق قبلت وقال محمد لا يقبل شهادتهم في الوجهين جميعا وقال نصير بن يحيى لا بأس
 للشهود ان يتكلف للشاهد دابة اذا كان شيئا لا يقدر على المشى وقال الفقيه ابو الليث ان كان لهم
 قوة على المشى او ما يستكرو به دابة فهو كما قاله ابو يوسف **رقوله** وان انكر شهود الاصل
 الشهادة لم تقبل شهادة شهود الفرع بان قالوا ليس لنا في هذه الحادثة شهادة وغابوا وما توهم
 جازم الفرع يشهدون على شهادتهم في هذه الحادثة او قالوا لو شهدنا لفرع على شهادة فتأخر شاهد
 الفرع على شهادتها لا تقبل لان التعميل لم يثبت وهو شرط **مسألة** اذا شهد لخاصة

بشهادة فردت شهادتها شراباً وأنها بأشياء تشهد أجماعاً لتقبل لأنها إنما ردت شهادتها للتوبة وهي
 باقية لمحوها أن يكون اتصالاً بأظهار التوبة إلى تصحيح شهادتها أو كذا إذا شهد الزبير المحزون ورجعت بشهادة
 فردت شراباً وتزوجت غيره تشهد لها بذلك الشهادة لتقبل لمحوها أن يكون توصل بطلاقها إلى
 تصحيح شهادتها وكذا إذا شهدت لزوجه شراباً عما تشهدت له ولو شهد العبد والكافرا والمجنون والعميم
 بشهادة فردت شراباً حتى العبد أو أسلم الكافرا أو أفاق المجنون أو بلغ الصبي ثوباً واقشده وأجماعاً قبلت
 شهادتهما لا محذور لم يكن نوا من أهل الشهادة حال ادائها ولا ردت شهادتهما لرجل التهمة والمأذون لا كونهما
 ليسوا من أهل الشهادة أو غير ذلك ومن أهلها أقال المعنى الذي لا جله ردت شهادتهما فلهما قبلوا
 (قوله) وقال أبو حنيفة في شاهد الزور وأشهره في السوق ولا عزرة أي لا ضربيه وتفسير الشهرة
 ما ذكر في البسوطان شريعياً كان يبيح بشاهد الزور إلى أهل سوق أن كان سوقياً أو إلى قومهم لم
 يكن سوقياً بعد العصر أجمع ما يكون ويقول أن شريعياً يقر نكاح المسلم ويقول لكرنا وجدنا هذا شاهداً
 زوراً فأخذ روة وحذر روا الناس منه والرجل والمرأة في شهادة الزور سواء ثم إذا تاب شاهد الزور
 فشهد بعد ذلك في حادثة هل تقبل شهادته الجواب فيه على وجهين أن كان فاسقاً شراباً قبلت
 شهادته لأن فسقه زال بالتوبة ولم تبين في الكتاب مدة ظهور التوبة فمضى بغير عقوبة يستأشهر
 وعند بعضهم يسنه والعصم يفض إلى رأي القاضى والثاني أن كان مستوراً لا تقبل شهادته أبداً في الحكم
 وعند أبي يوسف تقبل وعليه الفتوى وشاهد الزور هو المقر على نفسه بذلك إذا لابق إلى اثباته
 بالبيينة لأنه نفى للشهادة والبيينات للاثبات وقيل هو أن يشهد بقتل رجل ثم يبيع المشهود بقتله حياً
 حتى يثبت كذبه بيقين أما إذا قال أخطأت في الشهادة أو غلطت لا يضر بقوله وقال أبو يوسف
 وجهين نوجه ضرباً ونجسه لأن عمر رضي الله عنه أمر بشاهد الزور دق عنقه ونحو وجهه وطيف
 به وجلس قلناً هذا محمول على أنه كان مصرأ على ذلك وعند أبي حنيفة إذا كان بمحنة الصفة يضر
 وله أجمع عليه التعزير والتشهير والشهرة والحبس + + +

(باب الرجوع عن الشهادات)

هذا الباب له ركن وشرط ومكر فركنه قول الشاهد رجعت عما شهدت به أو شهدت بزور وشرطه
 أن يكون عند القاضى وحكمه ليحارب التعزير على كل حال سواء رجعت قبل القضاء بشهادته أو بعد
 القضاء بها والعمان مع التعزير أن رجعت بعد القضاء وكان المشهود به ما لا وقد أزاله بغير عوض
 كذا في المستصفى ر قال رحمه الله إذا رجعت الشهادة عن شهادته قبل الحكم بها سقطوا الثمنان طين
 لا غير لم يتلفوا أجماعاً شيار قوله فان حكم بشهادته ثم رجعت إلى الرجوع المحذور وجب عليهم ضمان
 ما تلفوه بشهادتهم لأنهم اعترفوا بالتدليس فلزمهم الثمنان ر قوله ولا يضر الرجوع إلى المصدق
 الحاكم لأنه لم يفسد الشهادة فيختص بما يختص به الشهادة من مجلس القاضى والمراد عما حكى كارت
 ولا يشترط الذي يصح وفائده قوله لا يضر الرجوع إلى المصدق الحاكم أنه لو ادعى المشهود عليه رجوعاً
 لم تقبل خصومته وإن ادعى بينهما لا يحلفان وكذا لا تقبل بينته عليها لأنه ادعى رجوعاً باطلاً

رقوله وإذا شهد شاهدان بمال محكوميهما كثر رجعا فمأل المال للبشرق عليه، لأن السبب على وجه
التعدي سبب الضمان كما في اليد وقد تسبب الخلاف تعديا وإنما يضمنان إذا قبض المدعي المال لأن الخلاف
به يقتضي **رقوله** وإذا جرح أحدها ضمن النصف، والأصل أن المعتبر بقاء من بقي لا يرجع من رجع وقد
بقي من يبقى بشهادته نصف الحق **رقوله** وإن شهد بالمال ثلاثة فرجع أحدهم فلا ضمان عليه لأنه قد بقي من
يبقى بشهادته كل الحق فلا يلتفت إلى الرجوع **رقوله** فإن رجع آخر ضمن الرجوعان نصف المال، لأنه قد بقي
على الشهادة من يقطع بشهادته نصف الحق **رقوله** وإن شهد رجل وامرأتان فرجعت امرأة ضمن ربع
الحق، لبقاء ثلاثة أرباع المال ببقاء من يبقى **رقوله** وإن رجعتا ضمن نصف المال، لأن بشهادة الرجل
بقي نصف الحق **رقوله** وإن شهد رجل وعشر نسوة فرجع ثمان فلا ضمان عليهن، لأنه بقي من يقع
بشهادته كل الحق **رقوله** فإن رجعت امرأة كان على النسوة ربع الحق، لأنه بقي النصف بشهادة الرجل
والربع بشهادة الباقية **رقوله** فإن رجع الرجل والنساء كان على الرجل سدس الحق وعلى النسوة
خمس أسداسه عند أبي حنيفة، لأنه انقطع بشهادة كل امرأتين مثل ما انقطع بشهادة رجل فمأل
كما لو كانوا ستة رجال فرجعوا ضمنوا المال أسداسا **رقوله** وقال أبو يوسف ومحمد على الرجل النصف
وعلى النسوة النصف، لأنهن وإن كثرت بمنزلة واحدة وإن رجع النسوة المشردون الرجل فليهن
نصف الحق على القولين لما قلنا أن الاعتبار ببقاء من بقي وإن شهد رجلان وامرأة ثم رجعا جميعا
فالضمان على الرجلين دونها لأنه لا يجوز شهادة امرأة واحدة فوجودها وعدمها سواء لأنها لا تجزئ
ولو شهد رجل وثلث نسوة فرجع الرجل وامرأة ضمن الرجل النصف ولم تقع المرأة شيئا عندهما
وعلى قياس قول أبي حنيفة يضمنان النصف اثلاثا عليه الثلثان وعليها الثلث وإن رجعا جميعا كان
عليه النصف وعلين النصف عندهما وعند أبي حنيفة عليه خمس المال وعلين ثلثه أخماسه وإن شهد
رجلان وامرأتان فرجع المرأتان فلا ضمان عليهما لأن الرجلين يحفظان المال فإن رجع الرجلان وبقي
المرأتان فالمرأتان قاتمتا بنصف المال وعلى الرجلين نصف المال وإن رجع رجل واحد لا ضمان عليه
فإن رجع رجل وامرأة وبقي رجل وامرأة فعلى الرجل والمرأة ربع المال اثلاثا وإن رجعا جميعا كان
الضمان اثلاثا لثلاثة على الرجلين واثالث على المرأتين **رقوله** وإذا شهد شاهدان على امرأة بالكفر
بقدر مهر مثلها أو أكثر ثم رجعا فلا ضمان عليهما لأنها اتفقا عليه حين مال بعض لأن البضع
عند دخول في ملكه متقوم **رقوله** وإن شهدا بأقل من مهر المثل ثم رجعا لم يضمنتا النقصان لأن
منافه البضع غير متقومة عند الخلاف وصورته أن يشهد أنه تزوجها على خمسة مائة ومهر مثل ألف
ثم رجعا فإنها لا يضمنان شيئا لأنها لم يخرجها عن ملكها ماله قيمة والمال يلزمها بقرار الزوج لأنه
لما ادعى ذلك لزمه بالقرارة قال في المصنف إذا ادعى تكلم امرأة على مائة وقالت هي على ألف ومهر مثلها
ألف فأقر شاهدان على مائة وقضى لها ثم رجعا بعد الدخول هما لا يضمنان لها شيئا عند أبي يوسف
وعندهما يضمنان لها تسعة مائة بناء على أن القول قولها إلى تمام مهر مثلها فكان يقضى لها ألف
ولو لا شهدا فمألها فقد اتفقا عليها تسعة مائة وعند أبي يوسف القول قول الزوج فلم يرتفع عليها شيئا **رقوله**
وكن لك إذا شهد على رجل بتزويج امرأة بمقدار مهر مثلها أو أقل ثم رجعا لم يضمنان لأن هذا خلاف

بعض لان البعض متقوم حال الدخول في الملك والاتلاف بعوض كلا اتلاف **رقوله** وان شهد ابا كثر من مهر
 المثل ثم رجعا ضما الزيادة لانها اتلفها بغير عوض ثم هذا الحكم جائز عند ابي حنيفة في الظاهر
 والباطن وعند ما يجوز في الظاهر ولا يجوز في الباطن وفائدته انه يجوز له وطرها عند ابي حنيفة ومنعها
لغيره **رقوله** وان شهد ببيع بمثل القيمة او اكثر ثم رجعا لم يضمن لانها حصل له بشهادتها مثل ان اذاع
 عن ماله وهذا اذا كان المشتري يدعي والبايع ينكر ما اذا كان البايع يدعي والمشتري ينكر يضمنان الزيادة
 كذا في المستصفى **رقوله** وان كان باقل من القيمة ضما النقصان لانها اتلفها هذه الحجة بل بعوض **رقوله**
 وان شهد احد على رجل انه طلق امرأته قبل الدخول بها ثم رجعا ضما نصف المهر لانها اكدا عليه ضما
 كان على شرف الزوال والسقوط الا ترى انما لو طاعت ابن الزوج وارثت سقط المهر صلا وان كان
 لم يسر له مهر وخمن للثقة بغير ما ايضا عليها **رقوله** وان كان بعد الدخول لم يضمن لان خروج البع
 من ملك الزوج لا قيمة له والمهر يلزم به الدخول فلم يلف عليه شيئا له قيمة **رقوله** ار شهد اننا عتق
 عبدا ثم رجعا ضما قيمته لانها اتلفا مال القيمة العبد عليه من غير عوض والولد له عتق لان العتق لا يقول
 اليها بهذا الضمان فلا يقول الولد وان شهد اننا استولى جاريته هذه ففرض القاضي بذلك ثم رجعا
 ضما ما نقصها الاستيلاء والحدارية باقية على ملكه فان مات المولى بعد ذلك عتقت وضما قيمتها اية الاتفا
 تلفت بشهادتها المتقدمة فيجب ضمانها للورثة **رقوله** وان شهد بقصاص ثم رجعا بقتل وضما
 الدية ولم يقتص منها لانها لم يمسها القتل ولم يحصل منها اكره عليه وعند القاضي يقتص
 منها ثم عندنا لا يكون ضمان الدية في مالها في ثلث سنين لانها معترة فان العاقلة لا تقتل الاعتراف
 ولا يجب عليها الكفارة ولا جرمان الميراث بان كانا ولي المشهود عليه فانها يريانه **رقوله**
 واذا رجع شهود الفرع ضمنوا لان الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم فحكم
 التلغ مضاف اليهم **رقوله** وان رجع شهود الاصل يعني بعد ما قضى القاضي
 بشهادة الفرعين روقا والاشهاد شهود الفرع على شهادتنا فلا ضمان عليهم
 اي على الاصول لانهم انكروا الاشهاد ولا يبطل القضاء **رقوله** وان قالوا شهدناهم وظلمنا
 ضمنهم هذا عند محمد لان الفرع نقلوا شهادة الاصول ضاركا لوضوفا واما عندنا فلا ضمان على
 الاصول اذا رجعوا لان القضاء وقم بشهادة الفرع وان رجع الاصول والفرع جميعا فعندنا الضمان
 على الفرع لان القضاء وقم بشهادتهم وعند محمد هو بالخيار ان شاء ضمن الفرع او الاصول **رقوله**
 وان قال شهود الفرع كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم لم يلتفت الى ذلك لان ما مضى من القضاء
 لا ينقض بقوله ولا يجب الضمان عليهم لانهم ما رجعوا عن شهادتهم انما شهدوا على غير ما رجعوا
رقوله وان شهد اربعة بالزنا وشاهدان بالاحصان فرجع شهود الاحصان لم يضمنوا لان شهود
 الاحصان غير موجبين للرجوع وانما الاحصان شرط فيه كالباح والعقل ولان الرجوع عقوبة والاحصان
 لا يجوز العقاب عليه انه هو الباح والاسلام والترميم والحرية وهذه معان لا يعاقب عليها لو انما
 العقاب بان لم ياكف به ولا رجوع وانما الاحصان كان موجودا فيه قبل الزنا غير موجب للرجوع فلما وجد الزنا
 بعد الاحصان وجب الرجوع واذا لم يجب بشهادة شهود الاحصان رجع لم يضمنوا بالرجوع **رقوله** وانما

المركوب عن التزكية فمتى علم عندنا حيفته لا نخرج جعلوا شهادة الشهود شهادة الاترى انها كانت قبل التزكية لا يتعلق بها حكم وانما يتعلق بالتزكية وعندنا ان الضمان عليهم لانهم انوا على الشهود فصاروا كشهود الاحصان وصورتها اربعة شهداء وعلى رجل بالزنا فذكره فوجروا فاذا شهد محمد بن فالدية على المزين عندنا حيفته ومعناها خارج جوارح التزكية بان قالوا علمناه انهم عبيد ومع ذلك فكيف نأمرهم اذا ثبتوا على التزكية ونعزوا انهم احرار فلا ضمان عليهم ولا على الشهود لانهم يتبين كذب الشهود غير ان ان يكونوا صنفوا في ذلك ولا يبعد الشهود حد القذف لانهم قد فرغوا وقت ما كانت فلا يورد عندنا وقال ابو يوسف وعنده الدية على بيت المال وقيل الخلاف فيما اذا استعمل الزنا في التزكية بان قالوا انهم احرار اما اذا قالوا انهم عدول فيها نواعيب لا يضمنون اياها لان العبد قد يكون عدلا قول واذا شهد شاهدان باليمين وشاهدان بوجود الشرط وجروا فالضمان على شهود اليمين خاصة لان الحكم يتعلق باليمين ودخول الدار شرط في ذلك فهو كشهود الاحصان مع شهود الزنا ومعنى المشقة يمين الحق والطلاق قبل الدخول اما بعد فلا يظهر فيه فائدة لان شهود الطلاق بعد الدخول اذا وجروا الضمان عليهم وانما يظهر لفائدة في الطلاق قبل الدخول او فيما اذا شهد شاهدان انهما حدثت بمقتضى حيد ولا يدخل هذه الدار وشهد آخر ان انه دخلها فحكم بمقتضى العبد ثم وجروا جميعا فالضمان على شاهد يمين الاترى ان رجلا لو قال لعبد ان ضربك فلان فانت حرة فربى فلا يصدق العبد ولا يضمن الضارب لانه عتق بيمين مولاه لا بالضرب فكذلك هذا والله اعلم . .

كتاب آداب القاضى

الا دبا سريقم على كل ربيعة مودة يخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل واعلم ان القضاة امر من امور الدين ومصلحة من مصالح المسلمين يجب العناية به لان بالنا من اليه حاجة عظيمة قال رحمه الله لا تقوم ولاية القاضى حتى يجتمع في الولي شرائط الشهادة وهي الحرية والبليغ والعادلة وانما ذكر الولي بالفظا اسر المفعول ولم يقل للتولي ليكون فيه دلالة على تولية غيره له بدون طلبه وهو الاول للقاضى وانما اعتبر فيه شرائط الشهادة لان الحكم لما كان فيه نفوذ الحكم على الغير اشر الشهادة التي توجب الحق على الغير قال في شرحه لا ينبغي ان يولى القضاء الا الموثوق بعفافه ومداحه ودينه رقولهم ويكون من اهل الاجتهاد وهو ان يكون عارفا بالسنة والاحاديث ويحسن بعضها ومنسوخها وعلمها وخاصها وما اجمع عليه المسلمون من ذلك لا رقولهم ولا يأس بالدخول في القضاء لمن يثق من نفسه ان يؤدي فريضته وقد دخل في القضاء قوم صالحون واجتنبه قوم صالحون وترك الدخول فيه لحوط والمسلم للدين والدنيا لما فيه من الخطر العظيم والامر بالخوف رقولهم وبكر الدخول فيه لمن يثق في العجز عنه واليأس من نفسه الخيف فيه قال عليه السلام قاضيان في النار وقاضى في الجنة رجل علم ما يقتضى بما علم فهو في الجنة ورجل جهل فقضا بما جهل فهو في النار ورجل علم فقتضى بغير ما علم فهو في النار رقولهم ولا ينبغي ان يطلب الولاية ولا يأس لها اي لا يطلبها بقلبها ولا يأس لها بلسانها وفي البناء بيع الطالب ان يقول للامام وانى والسؤال ان يقول الناس لو لاني الامام قضاء مدينة

كذا الوجهة الى ذلك وهو يعلم ان يبلغ ذلك الى الامام فيقلده القضاء وكل ذلك مكره لقوله عليه السلام
 من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجر عليه نزل عليه ملك يسدده **رقوله** ومن قلد القضاء سلم
 اليه ديوان القاضى الذى قبله (وهى الخرافة التى فيها التنبلات والصكوك ونصب الاوصياء والقوام
 بأموال الوقف **رقوله** وينظر فى حال السيوفين) لان نصب ناظر فى امور المسلمين **رقوله** من اترف
 منه عرج الزمعاياه ومن انكر لم يقبل قول المعزول عليه الابينة) يعنى اذا قال المعزول انى حبسته
 بحق لم يلتفت الى قوله بلون البينة لان بالعدل القضى بساخر الناس وشهادة الفرد غير مقبولة لانيما
 اذا كانت على فعل نفسه **رقوله** فان لم تقم بينة لم يصح بتقليته حتى ينادى عليه ويستظهر فى امر
 وهو النداء ان ينادى فى مجلسه ايا ما من كان يطلب فلان بن فلان المحبوس بحق فليحضر فان يظهر
 له خصم اخذ منه كفيلا بنفسه واطلقه وانما اخذ الكفيل بخوانا يكون له خصم فاتب واستحب ان
 يتوفى فى ذلك باخذ الكفيل **رقوله** وينظر فى الودايع وفى ارتفاعات الوقوف) اى غلات الوقوف فيعمل
 على حسب ما تقوم به البينة او يعترف به من هو يدا ولا يقبل قول المعزول فى ذلك **رقوله** يجلس
 الى كرسى لو ساظها فى المسجد) كى لا يشبهه مكانه على الغرياء ويستقبل القبلة فى جلوسه ويدعو الله
 ان يوفقه ويسدده ويقبل على المصوم مغفر فانفسه لهم فان دخله هم او خيرا وناس او غضب كفى
 عن الحكم لانه اذا كان بهذه الصفة اشغل قلبه فلم يظهر كمال المصوم ولا يقضى وهو جايم او غشاظ
 او حاقن او حابس او مريض لان ذلك يشغل قلبه ولا يقضى وهو راكب او ماش ولا يرتضى لقوله عليه
 السلام من الله الراشى والمرضى وينبغي ان يتخذ كاتباً من اهل العفاف والصلاح ويقعد به حيث يرى
 ما يكتب لئلا يلتبس عليه وينبغي ان يكون الكاتب من اهل الشهادة لانه قد يحتاج الى شهادة **رقوله**
 ولا يقبل هدية الامن ذى صريح مرمنه او من جرت عاقبته قبل القضاء بمهاداته وهذا اذا لم يكن
 للقرىب خصومة اما اذا كانت لا يقبل وكن المهدي اذا زاد على المعتاد او كانت له خصومة لا يقبل هدية
رقوله ولا يحضر دعوة الا ان تكون عامة وهى التى ما لولم الضيف ان القاضى لا يحضرها ليعلمها وهذا
 اهم ما قيل فى تقسيمها وقيل هى دعوة العرس والختان والخاصة هى ما لولم الضيف ان القاضى يحضرها
 لم يعلمها اثران الشيخ لم يفصل فى الخاصة بين ان تكون الاجنبى او الذى رحومهم وفى الهداية لا يبيها الا
 اذا كانت لذى رحومهم **رقوله** ويشهد الختان ويعد المرضى لان ذلك من السنة ومن حقوق المسلم فلا
 ينعم القضاء منها وقد كان النبى عليه السلام يشهد الختان ويعد المرضى وهو افضل الحكم **رقوله** ولا
 يضيف احد الخصمين دون خصمه لان فيه ترك التسوية وفيه اشارة الى انه لا بأس ان يضيفهما
 جميعا او يوجد التسوية **رقوله** فاذا حضر اسأوى بينهما فى المجلس والاقبال) وكذا فى النظر اليهما والكل
 معها او ينبغي لمن يدخل مجلس القاضى لاجل الخصومة ان لا يسلم على القاضى فان سلم لا يجب عليه
 سلامه فان اراد جوابه لا يزيد على قول وعليكم السلام ويسلم الشاهد على القاضى ويرد عليه ثم اذا
 سمع القاضى البينة ولم يحكم بما احتج به على عليه حكمه ما ولا يتنظر عوده عند ابى يوسف وقال
 محمد لا بد من احضاره كذا فى اليا سيم **رقوله** ولا يسأرا حدها ولا يشياليه ولا يلقنه حجة لان
 فيه كسر قلب الاخر واضعافه وكذا لا يرفع صوته على احدهما ما لم يرفع على الاخر لان ذلك يدهش

وربما يخبر وترك حقه وكذا لا يفتك في وجه لعدوها دون صاحبها **رقوله** فإذا ثبت الحق عند قطيب صاحب الحق حبس غريمه لم يجهل بحبسه وأمره بدفع ما عليه لأن الحبس إنما هو جزاء الماطلة فلا بد من ظهور ما وهذا إذا ثبت الحق بأقراره لأنه لا يعرف كونه ماطلاً في أول الوهلة فاحله طمع في الإشغال فلم يستعصم للمال فإذا امتنع بعد ذلك حبسه وأما إذا ثبت الحق بالبينه حبسه حين يثبت لظهور الظل بالكافة كذا في الهواية وإذا طمع الحاكم في أن يصطلم الخصمان فكيف بأس أن يردهما ولا ينفذ الحكم بينهما لعلمهما يصطلمان أو يعلمهما أن الصلح خير قال عمر رضي الله عنه سر دوا الخصوم ترك يصطلمهما فإن فصل القضاء يورث الضغائن ولا ينبغي أن يرد هرا أكثر من مرتين **رقوله** فإن امتنع حبسه في كل دين لزمه بدل لأن مال حصل في دينه كثر المبيع وبذل القرض والتمره بعقد كالمهر والكفالة لأنه إذا حصل المال في دينه ثبت فناءه وأما حبسه إذا كان مومساً ما إذا كان مصراً ولا حبسه وأما المهر فالمراد به المهر دون المهر **رقوله** ولا حبسه فيما سوى ذلك كعوض المغضوب وإرش المجنات إذا قال أنا فقير إلا أن يثبت غريمه أن له ما لا يحبسه حينئذ **رقوله** ويحبسه شهرين أو ثلاثة ثم يسأل عنه فإن لم يظهر له مال خلا سبيله لأنه استحق الانتظار إلى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك ظناً وليس تقديراً مدة حبسه شهرين أو ثلاثة بل لأنه من التقدير فمخوض إلى رأى القاضى لا خلاف أحوال الناس فيه فمن الناس من يهجره الحبس القليل ومنهم من لا يهجره الكثير فوقف ذلك على رأى الحاكم فإن قامت البينة على إفلاسه قبل حبسه أو قبل المدة تقبل في رواية ولا تقبل في أخرى وهي المختار لأن البينة لا تقام على إحساره ولا يسار المحراز أن يكون له مال محمول لا طمع عليه الشهود فلا بد من حبسه ثم إذا حبسه القاضى للمذكورة وسأل عنه فأخبر بإحساره أخرجه من الحبس ولا يصرأه إلى لفظ الشهادة بل إذا أخبر بذلك ثقة على بقوله والاثان أن أحوط وهذا إذا لم يكن الحال ممازعة أما إذا كان بآدمي المطلوب العسار وقال الطالب هو موسر فلا بد من إقامة البينة **رقوله** ولا يجوز بينه وبين غريمه بعد خروجه من الحبس فأن دخل داره لمجة لا يتبعونه بل ينتظرونه حتى يخرج فإن كان الدين لرجل على امرأة لا يلائمه ما فيه من الخلوة بها ولكن يثبت امرأته آمنة تلزمها **رقوله** ويحبس الرجل في نفقة زوجته لأنه ظالم ياله متاعها ويحبس أيضاً في دين مكاتبه وعبد المأذون المدبرين ولا يحبس المكاتب لولا بد من الكتابة لأنه لا يصير ظالم أبداً والحبس إنما هو جزاء الظلم **رقوله** لا يحبس والد في دين ولده يعفى لايحبس الوالدون وأن محووا لعجل دين الولد لأن الحبس نوع عقوبة فلا يستحقها الولد على والديه كالحمد ودوا القصاص قال الله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما والحبس أشد من ذلك **رقوله** ويحبس إذا امتنع من الاتفاق عليه إذا كان صغيراً فقيراً لأن في ذلك إحياء الولد والنفقة لا تستدرك بعض الزمان بمطالعة دين الولد فإنه إنما يحبس به لأنه لا يسقط بعض الزمان قال الخنذي إذا كان المدبر صغيراً أو لم يجز له قضاء ديونه والصغير مال حبس القاضى الولي إذا امتنع من قضاء ديونه **رقوله** ويجوز قضاء المرأة في كل شيء إلا في المحرد والقصاص اعتباراً للشهادتها **رقوله** ويقبل كتاب القاضى إلى القاضى في المحقوق إذا شهد بها عند لا يريد به من قاضى مصر إلى قاضى مصر آخر ومن قاضى مصر

الى القاضي رستاق ولا يقبل كتاب قاضي الرستاق اذا ورد على قاضي مصر كن في الينا بيع وما بشرط
 الشهادة فلا ان القاضي المكتوب اليه لا يعلم انه كتاب القاضي الا بما رقول له اذا شهد بما عند من يرضى
 بالحق ويروى به عنده اي بالكتاب واذا تقبل كتاب القاضي الى القاضي اذا كان بينهما مسيرة سفر ثلاثة
 ايام فصاعدا اما اذا كان اقل من ذلك لا تقبل وفي فواد هشام اذا كان في مصر واحد قاضيان جاز كتاب
 احدهما الى الآخر في الاحكام كن في الينا بيع ولو مات القاضي الكاتب او عزل قبل وصول كتابه الى المكتوب
 اليه لا يعمل به لان كتابه يقوم مقام خطابه وخطابه يعد لغزل لا يثبت به حكم ويعد لموت يخرج
 من ان يكون كتابه بمنزلة خطابه لان خطابه قد بطل وان وصل اليه الكتاب فقرأه ثم مات الكاتب
 بعد ذلك او عزل فلذلك ساقط وان مات المكتوب اليه او لا وعزل وولي غيرة القضاء لا ينبغي له ان
 يقبل الكتاب لانه كتب الى غيرة وان كان مات المخصص بهذا الكتاب على ورثته لقيامه بمقامه
 رقول له فان شهد واعلى حضر حكمه بالشهادة وكتب بحكمه صوته رجل ادعى على رجل الفواقام
 على ذلك بيتة او قريب لك فاصطلم على ان ياخذ ما منه في بلد آخر يكتب هذا القاضي كتابا الى ذلك
 القاضي مخافة ان يتكره فيما حذر بالكتاب رقول له وان شهد وابير حضره حضره لم يحكم الخ شهدوا
 عند القاضي الكاتب وقوله وكتب بالشهادة ليحكم المكتوب اليه بما واغايحها لان القضاء على
 الغائب لا يجوز عندنا ما لم يكن عندنا خصم حاضر واذا لم يكن القضاء كان كتابه بمنزلة الشهادة عليه
 في اثبات الحق فكانه شهد بذلك عليه رقول له ولا يقبل الكتاب الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين
 لان الكتاب يشبه الكتاب فلا يثبت الا بحجة تامة رقول له ويجب ان يقرأه عليهم ليعرفوا ما فيه
 او يعلمونه لانه لا شهادة بدون العلم ثم يفتقه بحضرته ورسيله اليهم كي لا يتوهم التعديل
 وهذا عندنا بحقيقة ومهم لان علم ما في الكتاب والمحتوى بحضرته شرط عندنا وكن احفظ ما في الكتاب
 ايضا عندنا شرط وقال ابو يوسف ليس شيء من ذلك شرطا والشرطان يشهدان هذا كتابه وختمه
 واقتار السرخسي قول ابن يوسف ولا يفتقه حتى يسألهم عندنا بحقيقة من ما في الكتاب ويقول هل قرأه
 عليكم وهل ختمه بحضرته فقل قالوا لا او قرأه علينا ولا يفتقه بحضرته او لم يقرأه
 علينا لا يفتقه وان قالوا نعم قرأه علينا وفتقه بحضرته تنافحه حينئذ رقول له واذا وصل الى القاضي
 لم يقبله الا بحضرة المخصص لانه بمنزلة اداء الشهادة فلا بد من حضوره ولا بد ايضا من حضور
 المهود له لانه شهادة والشهادة لا تثبت الا بهدع وحضر رقول له فاذا سلمه الشهود اليه نظر الى حقته
 فان شهد وان كان كتاب فلا ان القاضي سلمه اليها في مجلس حكمه وقرأه علينا وفتقه فصد حينئذ وقرأه
 على المخصص والزعم ما فيه ومعنى قوله في مجلس حكمه اي في مجلس يحكم به فيه حتى لو سلمه في غير
 ذلك المجلس لا يعمل كن في شاهان قوله وقرأه علينا فلا بد من ان يقبلوا ذلك عندنا وقال ابو يوسف
 اذا شهد وان هذا كتاب فلا ان القاضي قبله وان لم يقرأه علينا رقول له ولا يقبل كتاب القاضي
 الى القاضي في الحدود والقصاص لانها يسقطان بالشبهة وفي كتاب القاضي الى القاضي يشبه فلان
 الخط يشبه الخط فيمكن ان لا يكون من القاضي والمحدود تدربا بالشهادتين رقول له وليس للقاضي
 ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك لانه قلل القضاء دون التقليد فيه فصار كوكيل

الوكيل ولأن الشيء لا يقتضي مثله كالوكيل لا يجوز له أن يوكل إلا إذا قيل له بعمل برأيك وهذا مخالف
له الأمر ولمن شئت فإنه يمكن من الاستقلال ومن الدلالة على أن القاضي في معنى الوكيل أنه
لا يجوز له أن يحكم في غير البلد الذي جعل إليه كالأجير والوكيل أن يتصرف إلا فيما جعل إليه فإن قضى
المستغلف بحضور من الأول أو قضى المستغلف فأجاز الأول جاز كأن في الوكالة لأنه حضر رأي الأول وهو
الشرط وأما في القضاء لا يجوز أن يعزلون بموت الأمراء والقضاة بموت الخليفة لأنهم نواب عن جماعة
المسلمين وهو رأي قون ولا يعزل السلطان بموت الخليفة كذا في النهاية **رقوله** وإذا حضر في القضاء
حكموا كحكم مضاهي إلا أن يخالف الكتاب والسنة والإجماع ويكون قول لا دليل عليه مخالفة للكتاب
مثل الحكم على متر ولا التعبدية وأما الحكم بشاهد وعين لقوله تعالى فاستشهدوا بشهدتين
ومخالفة السنة كحل الطلاق لثلاث بنفس العقد كما هو مذاهب سعيد بن المسيب وقوله والإجماع
مثل تجوز بيع أمهات الأولاد **رقوله** ولا يقضى القاضي على غائب لأنه يحتمل الإقرار والاكتمار من
الخصم فاشتبه وجه القضاء ولأن الغائب لا يجوز القضاء له فكذلك لا يجوز القضاء عليه **رقوله** إلا أن
يخبر من يقوم مقامه كالوكيل ومن نصبه القاضي **رقوله** وإذا حكم رجلان بجنايتهما أو وضيا
بحكمه جاز إذا كان بضعة الحاكم بأن لم يكن كافراً ولا عبداً ولا مملوكاً ولا شريكاً في الدين من أهل
الشهادة وقت التفكير والحكم حتى لو كان وقت التفكير عبد الشريك أو مملوكاً أو كافراً أو فاسقاً
وحكم لا ينفذ حكمه ويرى أنه كان بين عمر وابي بن كعب رضي الله عنهما حكمة فحكم بينهما زيد
بن ثابت فأتياه فخرج إليهما فقال زيد لهم هلا بعثت إلي فأتيتك يا أمير المؤمنين فقال عمر في بيتي فأتوني
الحكم فأتوني لم يسمعوا فقال عمر هذا قول الجور وكأنت الذين على عمر فقال زيد لا في الواقعيت عن أمير المؤمنين
فقال عمر من لم يسمعني بل احلف فقال أبو بل نعتي أمير المؤمنين عن وضيقه وهذا دليل على جواز التفكير
وهذا دليل على أن الأمر لا يكون قاضياً في حق نفسه وأفعاله وأفعاله لفقهاء وقد كان معروفاً بالفتنة فيهم
حتى روى ابن عباس كان يحلف إليه ويأخذ بكلامه إذا أراد أن يركب وقال هكذا أمرنا أن نستمع
حقاً ثم أيقبل زيد بن زيد ويقول هكذا أمرنا أن نستمع بأمر أبي وأما وضع زيد الواسطة لم يسمعنا
لقوله عليه السلام إذا أنكرتموه فأكبروه وأما لم يستحسنه عمر رضي الله عنه في هذا الوقت
وفي قول هذا القول الجور دليل على وجوب التسوية بين الخصمين ولو يكن ذلك يخفى على زيد لكن يقع
عنده أن الحكم في هذا ليس كالقاضي فيه بل عمر رضي الله عنه في حق الخصمين كالقاضي **رقوله** ولا يجوز
حكم الكافر والعبد والذمي والمجذوم في دينه والمخمس والمجذوم والعبد والعبد والعبد والعبد والعبد
أعتباراً بأهلية الشهادته **رقوله** ولكل واحد من الخصمين أن يرجع ما لم يحكم عليه بل لأنه مقلد من
جنتها فلا يحكم إلا برضاها **رقوله** فإذا حكم له بها يعني إذا حكم عليها قبل الرجوع لصديقه وحكمه
على ولاية عليها **رقوله** وإذا حضر ذلك الحكم القاضي فافق مذهبه أمضى لأنه لا فائدة في القضاء
ثم إذا لم يوافق ذلك المذهب وقادته أمضاه جهناً لأنه لو رجع إلى قاضٍ لم يخالف مذهبه ليس لذلك
القاضي النقص فيما أمضاه القاضي **رقوله** وإن خالفه أبطله لأنه حكمه يصدر عن ولاية
الأمر أن حكما رجلين فلا بد من اجتماعهما **رقوله** ولا يجوز التفكير في الحدود والقصاص لأنه

لا ولاية لها على دمه ولو كان أباحت له ولان الحد وهو القصاص يستقطع بالشبهة ونقصان ولاية الحاكم شبهة في المنع منه كشهادة السامع مع الرجال وفي الذخيرة يجوز في القصاص لانه من حقوق العباد **ر قوله** واذا احكام في حبة الخطا قضى الحاكم بالدية على العاقلة لم ينفذ حكمه لانه لا ولاية له عليه **ر قوله** لا يحكم من جهنم **ر قوله** ويجوز ان يسمع البينة ويقضي بالنكول ولكن ابا القاسم لا يقرر ان حكم موافق للشرع **ر قوله** وحكم الحاكم لا يوبىه ووزوجه باطل اى حكم الحاكم والمولى جميعا لانه لم يقبل شهادته لهم ولكن الا يسمع القصاص لم لا اجل التهمة بخلاف ما اذا حكم عليهم فان لم يوزن كانه يقبل شهادته لا لتفاد التهمة فكذلك القصاص كذا في الهداية والله اعلم * * *

كتاب القسمة

القسمة تميز الحقوق وتعدل الاضهاد **ر قال** رحمه الله ينبغي للامام ان ينصب قاسما يرقى من بيت المال ليسمى بين الناس بقدر اجر لان القسمة من جنس عمل القصاص من حيث انه يتركها قطع المنازعة واغايير قه من بيت المال لان منفعة نصب القاسم تعم الكافة فكانت كفايته في بيت علم غزما **ر قوله** فان لم يفضل نصب قاسما بالاجر معناه باجر على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص **ر قوله** ويجب ان يكون عدلا مامونا عالما بالقسمة يعنى عدلا فيما بينه وبين الله امينا فيما بين الناس عالما باحكام القسمة لانه اذا لم يكن كذلك حصل منه الخيب **ر قوله** ولا يجبر القاضى الناس على قاسم واحد اى يجبرهم على ان يستأجروه لان في اجبارهم على ذلك اضراء لهم لانهم بما يطلب منهم زيادة على اجر المثل ويتقاعد بمجر **ر قوله** ولا يترك القسام يشتركون فيهم اذا اشتركوا في الحكموا على الناس في الاجر وتقاعدوا عنهم وعند عدم الاشتراك يتبادر كل منهم الى ذلك خشية الفتور فتضمن الاجرة **ر قوله** واجرة القسمة على حد والرئيس عند ابن حنيفة لان الاجر مقابل بالقيز وهو لا يتفاوت لان العمل يحصل لصاحب القليل مثل ما يحصل لصاحب الكثير وربما يصعب الحساب بالنظر الى القليل وقد ينعكس لانه من فتر بعد راحته فتر على الحاكم باصل التمييز **ر قوله** وقال ابو يوسف وعنه على قدر الاضهاد لانه مؤنة الملك فيقدر بقدر كاحسبة الكيال والوزان وحفر البئر المشتركة قلنا في حفر البئر الاجر مقابل بنقل التراب وهو لا يتفاوت في الكيل والوزن ان كانا للقسمة قيل هو على الخلاف وان لم يكونا لها فالاجر مقابل بعمل الكيل والوزن وهو يتفاوت وقولنا وان لم يكونا للقسمة بان اشترى امكيدا وامر انسانا ليكيله لصير الكل معلوم القدر فالاجر على قدر الاضهاد **ر قوله** واذا حضر الشراكه عند القاضى وفي ايديهم دارا وضياء فلو اشترى ثوبا من فلان لم يقسمها القاضى عند ابن حنيفة حتى يقيموا البينة على موت موهود وشتم لان القسمة قسمة على الميت لان التركة مبقاة على ملكه قبل القسمة حتى لو صدقت زيادة ينفذ وصاياه فيها ويقضى ويوزن منها بخلاف ما بعد القسمة واذا كانت قسمة على الميت فالقرار ليس بحجة عليه فلا يدين من البينة بخلاف المنقول وسائر العروض اذا ادعوا ما ميراثا بينهم ان يقسمها ولان لم يقيموا البينة لانه يخشى عليها التوى واما العقار فهو محصن بنفسه **ر قوله** قال ابو يوسف ومحمد

يقسمها باعتبار أهميها وينكر في كتاب القسمة أنه قسمها بقوله من بينهم كما في المنقول الموروث والعقل المقتضى
وهذا لأنه لا منكر ولا بينة إلا على المنكر والفرق لا يهين في أن ملك المشتري ليس في حكم ملك المالك
بل هو ملك مستأنف لا ترى أنه لا يرد على بائع المالك بحسب فإذا قسمها بينهم كان ذلك تصرفاً عليهم ولا يكون
تصرفاً على المالك بخلاف الميراث فإن التركة فيه باقية على حكم ملك الميت والوارث يتخلف فيه لا ترى
أنه يرد الوارث على بائع الميت بالعيب فالقسمة فيها تصرف على الميت ونقل الشيء من حكم ملكه إلى ملكه
الوارث وذلك لا يجوز ولا يصدقون على انتقال الملك إليهم إلا بينة **رقوله** ويذكر في كتاب القسمة
أنه قسمها بقوله من بينهم فأكبره أن حكم القسمة يختلف بين ما إذا كانت بالمينة أو بالقرار فبقي كأنه بالمينة
يتعدى الحكم إلى الميت وبالأقرار يقتصر عليه حتى لا يبين أمراته ولا يعتق مدبره وإمهات أولاده
ولا يحل الدين الذي على الميت لأنهم لم يملكوته بالمينة وأما علمنا بأقرارهم وأقرارهم لا يعد وهم
رقوله وإذا كان للمالك المشترك ما سوى العقار ادعوا أنهم ورثوه قسمة في قولهم جميعاً إذا كان عرضاً
أو شيئاً ما ينقل لأن في قسمته خطأ للميت لأنه يحتاج إلى الحفظ فإذا قصر حفظ كل واحد منهم حصل
له والعقد محفوظ بنفسه **رقوله** وإن ادعوا في العقار أنهم اشتروه قسمة بينهم وقد ذكرناه **رقوله**
وإن ادعوا الملك ولم يذكر وكيف انتقل إلى قسمة بينهم باعتبار أهميها إذا كان العقد في أيديهم
يدعون أنه ملك لهم ولا يدعون انتقال الملك فيه من غيرهم فإنه يقسم بينهم باعتبار أهميها لأنه
ليس في القسمة قضاء على الغير فأنهم ما أقروا بالملك لغيرهم وهذه رواية كتاب القسمة وفيها ما
الصغير لم يقسم حتى يقيموا البينة لاحتمال أن يكون لغيرهم **رقوله** وإذا كان كل واحد من الشركاء
ينتقم بنفسه قسماً طلب أحدهم وإن كان أحدهم ينتقم والاخر يستعز لقلته نصيبه فإن طلب
صاحب الكثير قسروا وإن طلب صاحب القليل لم يقسم لأن الأول منتقم به فاعتبر طلبه والثاني
متعنت في طلبه فلم يعتبر وقوله إن طلب صاحب القليل لم يقسم ولكن يجب المهاباة بينهم **رقوله**
وإذا كان كل واحد منهم يستعز لم يقسم إلا بتراضيهما لأن الجبر على القسمة لتكميل المنفعة وفيها
تقوم ويجوز بتراضيهما لأن الحق لهما **رقوله** ويقسم العرض إذا كانت من صنف واحد لأن
القسمة هي تمييز الحقوق وذلك يمكن في الصنف الواحد وذلك كالإبل والبقر والغنم والثياب والذهب
أو الخطة أو الشعر فيقسم كل صنف من ذلك على حدة **رقوله** ولا يقسم الجنس إن بعضه في بعض
الابتراضيهما لأنه لا اختلاف بين الجنسين فلا تقسم القسمة تمييزاً بل تقسم معاوضة وسبباً لا تميزاً
دون جبر القاضى **رقوله** وقال أبو حنيفة لا يقسم الرقيق يعني بالفرادة فإن كان معه شيء آخر قسم
بال اتفاق قال في البناء إذا لم يقسم إذا طلب القسمة بعض الشركاء دون بعض ما إذا كانت بتراضيهما
رقوله ولا يجوز للمنفعة كالأول أو الأياقوت والزبرجد لأن هذه أجناس مختلفة لا تقسم
بعضها في بعض وأما إذا انفرد جنس منها فالتعديل فيه يمكن فيجوز قسمته وأما الرقيق فلا يمكن فيه
ضبط المساواة لأن المعاني المتبعة منهم العقل والغلظة والصبر على الخدمة والاحتفال والوقار
والصدق والشجاعة والوفاء وحسن الخلق وذلك لا يمكن الوقوف عليه فصاروا كالأجناس المختلفة
وقد يكون الواحد منهم خير من ألف من جنسه قال الشافعي وأما مال الرجال فتفاوتوا إلى الفضل

حتى عد ألف بواحد ولان التفاوت في الأدمي فأحش لتفاوت المعاني الباطنة فصار كالجنس المختلف
 بخلاف سائر الحيوانات لان التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس الا ترى ان الذكور والأنثى من بني آدم
 جنسان ومن الحيوانات جنس واحد وقال في الاصل اذا كان مع الرقيق شيء سواء من الثياب وغيرها
 قسموا دخلوا فيه الرقيق تبعاً قال ابو بكر الرازي وهذا المحمول على تراخي الملاك بذكر ذلك وقال ابو يوسف
 وعون يقسم الرقيق لاتحاد الجنس كافي الا بل والغنم ورقيق الغنم قلنا رقيق الغنم انما قسم لان حق
 الغنم في الملية حتى كان للامام بيعها وقسمه ثمنها وهذا يتعلق بالعين والمالكة فافترقنا قوله ولا
 يقسم حمول ولا بئر ولا ربح الا ان يترضى الشرع وكذا الحائضين الدارين لا شقاً لغيره في
 الطرفين اذ لا ينتفع بكل قسم منها **رقوله** واذا حضر وارثان واقاما البينة على الوفاة وعدة الورثة
 والداري ايد بغيره ومعه وارث غائب قسمها القاضى لطلب الحاضرين ونصب للفأب وكذا لا يقبض
 نصيبه) وكذا لو كان مكان الغائب صبي يقسم وينصب له وصياً يقبض نصيبه **رقوله** وانما
 كانوا مشترين لم يقسم مع غيبة أحدهم وان اقاموا البينة على الشراء وان كان العقار في يد
 الوارث الغائب أو شيء منه لم يقسم لان في القسمة استحقاق اليد الغائب فلا يجوز الا ان يكون عنه
 خصم ولا حضوره **رقوله** وان حضر وارث واحد لم يقسم وان اقاموا البينة لانه لا بد من حضور
 خصمين لان الواحد لا يصلح عنهما فكلما اقساماً ومقاسماً بخلاف ما اذا كان الحاضر اثنين فلان
 كان الحاضر كبيراً وصغيراً نصب القاضى للصغير وصياً وقسموا اذا اقيمت البينة وكذا اذا حضر وارث
 كبير ومعه صبي بالثلث فيها وطلب القسمة واقاما البينة على الميراث والوصية **رقوله** واذا كانت
 دور مشتركة في مصر واحد قسم كل دار على حدتها في قول ابو حنيفة لان الدور المختلفة بمنزلة
 الدار كالمختلفة الا ان يتراضوا على ذلك **وقال** ابو يوسف ومحمد ان كان الصمل لمهر قسمة
 بعضها في بعض قسم لها بها جنس واحد اسما وصورة نظراً الى اصل السكنى اجناس معنى نظراً الى اختلاف
 المقادير وجعل السكنى فيفرض الترجيح الى القاضى وفي التقييد بقوله مصر واحدة شارة الى ان الدارين
 اذا كانتا في مصرين لا يجتمعان في القسمة عند حماد بن عيسى رواية هلال بن عمار عن محمد بن يقسم احداهما في
 الاخرى والبيوت تقسم قسمة واحدة سواء كانت في محلة او في محال لان التفاوت فيما بينهما يسير
رقوله واذا كانت دار وضعية او داراً حائزاً تقسم كل واحد منهما على حدته لا خلافاً للجنس
 لان الدار والضيعة جنسان وقد بينا ان الجنس لا يقسم بعضها في بعض لان القسمة تبيز احد
 المحققين من الخرو ولا اختلاف بين الجنس لثان الشئ بحمد الله جعل الدار والحائز جنسين
 وهكذا اذكر المصنف وفي الاصل ما يدل على انها جنس واحد فجعل في المسئلة روايتان **رقوله**
 وينبغي للقاسم ان يصور ما يقسمه ليمكنه حفظه يعني يكتب على كل كاعدة نصيب فلان كذا
 ونصيب فلان كذا ليرفع تلك الكاعدة الى القاضى حتى يتولى الاقراء بينهم بنفسه وفي الحاشية
 يصور ما يقسمه قطعاً ويسويه على سائر المقسوم عليه ويقتبر اقل الانصاف حتى لو كان ذلك سداً
 جعله اسداً وان كان ربحاً جعله ارباعاً يمكن القسمة وان كان لحد هـ سـ دس والآخر ثلث والآخر
 نصف جعله ستة اسهم ويلقب نصيباً بالاول والذي يليه بالثاني والثالث على هذا ويكتب اسامهم

ويجعلها قرعة ويقعها في كفه فمن خرج سهمه أولا فله السهم الاول ان كان يضي بسهمه فان كان ذات صاحب السدس خله الجزء الاول وان كان صاحب الثلث فله الاول والذي يليه وان كان صاحب النصف فله الاول والذي يليه ان كان يضي بسهمه اي من حيث الصورة والقيمة اي يسويه على مظهر القسمة ويروى يعزله بالزاي اي يقطعه بالقسمة من غير ر قوله وبذلك يعرف قدر ر قوله ويقوم الشيء يعني ان كان يحتاج الى التقويم ثم قال في الهداية يقوم البناء لاجته اليه اذا البناء يقسم على حدة فيقوم حق اذا قسمت الارض بالمساحة ووقع في نصيب احد من عرف قيمة الذي له على الآخر مثل ذلك ر قوله ويقرد كل نصيب عن الثاني بطريقه وشربه حتى لا يكون النصيب بعضهم بنصيب الآخر تعلق فتقطع المنازعة ويتحقق معنى القسمة على التام ر قوله شربه نصيبا بالاول والذي يليه بالثاني والذي يليه بالثالث وعلى هذا اثر يخرج القرعة فمن خرج سهمه او لا فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني والقرعة ليست بواجبة وانما هي لتفصيل الاختصار وسكون القلب ولنفي تهمة الميل حق ان القاضي لو عين لكل واحد منهم نصيبا من غير اقرار جاز لانه في معنى القضاء تجب الاثام ر قوله ولا يدخل في القسمة الداهر والدنانير لا بتراضهم لان ادخال ذلك يجعل العشاء معاوضة والمعاوضة لا يجبر عليها وصورته دارين جماعة ارادوا قسمتها وفي احد النسخ نبين فضل بناء واراد احد الشراكا ان يكون عوض البناء داهر واراد الآخر ان يكون عوضه من الارض فانه يجعل عوض البناء من الارض ولا يكلف الذي وقم البناء في نصيب ان يرد بانزاع البناء داهر الا اذا تعد رغبة في ذلك للقاضي ذلك ر قوله فان قسم بينهم واحد من مسيل في ملك الآخر او طريق لم يربط في القسمة فان امكن صرف الطريق والمسيل عنه فليس له ان يستغرق وينسب في نصيب صاحبه لانه امكن تحقيق القسمة من غير ضرورة ر قوله وان لم يكن فسخت القسمة لان انقسامه مختلف لبقاء الاختلاف فستأنف وهذا اذا لم يشترط القاسم في القسمة ان ما اصاب كل واحد منهم مكان له بحقه لانه اذا لم يشترط ذلك لم يكن له حق الاستنطاق في نصيب شريكه فيصير من يقع له ذلك لا ينتفع بنصيبه فلها فسخت واما اذا كان القاسم شرط فيها ان ما اصاب كل واحد منهم فهو له بحقوقه فانه يترك الطريق والمسيل في حق الآخر على ما كان عليه قبل القسم ر قوله وان كان سفلا لعلوله وعلولا سفلا وسفلا لعلوقه وكل واحد منهم على حدته وقسم بالقيمة ولا يعتبر بغير ذلك وهذا قول محمد وعليه الفتوى وعندنا يقسم بالذراع ومعنى المسئلة اذا كان سفلا مشترك بينهما وعلولا ر قوله علولا سفلا له اي علو مشترك بينهما وسفلا لاخذ وقوله وسفلا له علواي مشترك بينهما وجه قوله ان القسمة بالذراع هي الاصل فوصار اليه ما امكن ووجه قول محمد ان السفلا يعلم لما لا يعلم له العلو من اتخاذ بهرا واصطبل وغير ذلك فلا يتحقق التعديل الا بالقسمة ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف في كيفية القسمة بالذراع فقال ابو حنيفة ذراع من سفل بن داعين من علو وقال ابو يوسف كل ذراع من العلو بل ذراع من السفل الذي له علوله بيا انه سفل بين رجلين وعلو في بيت آخر بينهما ايضا انما قسمتها فانه يقسم البناء على طريق القيمة بالاجماع واما المساحة فتقسم بالذراع من السفل بن داعين من العلو عندنا بن حنيفة وقال ابو يوسف

ذراع من العلويين ذراع من السفلي لأن المقصود منها السكنى وهما متساويان فيه ولا بد حنيقة أن منفعة العلو
 انقص من منفعة السفلي الا ترى ان منفعة السفلي المسكنى والبناء عليه وحفر البئر فيه وان يجعل فيه
 او تادام ومربها للد وب وغير ذلك واما العلو فلا منفعة فيه الا السكنى لا غير ذلك لا يمكن البناء على الارتفاع
 صاحب السفلي ولان منفعة العلو لا تبقى بعد فوات السفلي ومنفعة السفلي تبقى بعد فوات العلو واما
 على قول محمد يقسمان بالقيمة لان منفعتهما تختلف باختلاف الحزب والبرد فلا يمكن التعديل الا بالقيمة
 والفتوى على قول محمد ههنا مثل بيت كامل وهو سفلي وعلو وعلويين رجلين وعلو في بيت آخر
 بينهما اداد اقسمة ذلك بالتعديل فكل ذراع من بيت الكامل بثلاثة اذرع من العلو لان ذراعا من علوة
 بذراع من ذلك العلو ذراع من سفلي هذا اذراعين من علو ذلك وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
 ذراع من الكامل بذراعين من العلو فان كان سفلي وبيت كامل فكل ذراع من الكامل بذراع ونصف من
 السفلي عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف كل ذراع من البيت الكامل بذراعين من السفلي فعلى قول ابي حنيفة
 يجعل بمقابلة مائة ذراع من العلو المجر ثلثة وثلثون ذراعا من البيت الكامل وثلث ذراع وذلك ان
 يقسم مائة على ثلثة لان كل ثلثة اذرع من العلويين ذراع من الكامل وعند ابي يوسف خمسون ذراعا
 من البيت الكامل بمائة ذراع من العلو المجر ولان العلو والسفلي عند سواهما خمسون من الكامل بمائة
 مائة خمسون من السفلي وخمسون من العلو **وقوله** واذا اختلف التقاسمان فشهد القاسمان قبلت شهادتهما
 هذا قولها وقال محمد لا تقبل وسواء في ذلك قاسم القاضى وغيره وفي شرحه ان قسما بغير لغة قبلت
 شهادتهما وان قسما بأجرة لا تقبل وعند محمد لا تقبل في الوجهين لانها يشهد ان على فعل انفسها ولها
 انها تشهد على فعل غيرها وهو الاستيفاء والقبض لا على فعل انفسها لان فعلها التمييز واما اذا قسما
 بالاجر فان لها منفعة اذا حقت القسمة فائت ذلك في شهادتهما بالاجماع لانها يعيدان ايقام عمل استوجرا
 عليه وفي المصنف شهادتهما مقبولة سواء قسما بالجر وبغير لجر وهو الصحيح فان شهد قاسم واحد لا يقبل
 لان شادة الفرد غير مقبولة **وقوله** وان ادعى احد هما الفاظ وزعم انه اصابه شيء في يد صاحبه وقاشه
 على نفسه بالاستيفاء لم يصدق على ذلك الا بينية لانه يدعى فسخ القسمة بعد تمامها وقد قرأ يستفاد
 حقه فلا يصدق الا بينية فان لم تقبله بينية استحق الشراكا فمن كل منهما سهمين نصيب النسا كل
 والدمى فيقسم بينهما على قدر انصباها **وقوله** وان قال استوفيت حقي ثم اخذت بعضه فالقول قول
 خصمه مع بينة لانه اقرب بآثار القسمة واستيفائه لنصيبه ثم ادعى حقا على خصمه وهو منكروا لا تقبل
 عليه الا بينية **وقوله** وان قال اصابني ال موضع كذا او لم يسلمه الي ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء
 وكذا به شريكه تحالفا ونفخت القسمة لان العقد لم يتم بينهما وقوله لم يشهد على نفسه اى لم يقر
وقوله واذا استحق بعض نصيب احدهما بينة لم تقسم القسمة عند ابي حنيفة ويرجع حصته ذلك
 من نصيب شريكه وقال ابو يوسف تقسم ويكون ما بقى بينهما نصفين ومحمد مع ابي حنيفة في الصحيح
 وبعض النسخ مع ابي يوسف قال في الهداية الخلاف في جزء شاك من نصيب احدهما انا في استحقاق
 بعض معين فلا يضم القسمة بالاجماع لان الاستحقاق يكون في معين لا في جميع الدار وان استحق
 بعض شاك في الكل تقسم بالاتفاق كما اذا استحق نصف الدار مشاعا يعطى القسمة حتى المستحق لانها

لأنه لو تبطل أحقية ما في القسم لما في يد كل واحد منها المستحق فيتفرق عليه نصيبه في موضعين فيتفرق
وأما إذا استحق نصف ما في يد أحدهما معلوماً مقسوماً فالاستحقاق عليه بالخيار إن شاء أبطل القسمة لأن
تفرق عليه نصيبه باستحقاق بعضه وإن لم تبطل القسمة يرجع على صاحبه بربع ما في يده لأنه
لو استحق عليه جميع ما في يده كان يرجع بنصف ما في يد شريكه فإذا استحق النصف يرجع بربع ما في
يده وهذا أيضاً بالإجماع وأما إذا استحق نصف ما في يد أحدهما مشاعاً قال أبو حنيفة ومحمد بن الحنفية
كما لو استحق نصف ما في يده معلوماً وقال أبو يوسف تبطل القسمة لأن باستحقاق جزء شاملاً فهو
شريك ثالث والقسمة بينه وبين رضاء باطلة كما إذا استحق بعض شائعاً في النصيبين والله أعلم.

کتاب الاکراه

الاكراه اسم لفعل يفعله الانسان بغيره فينتفي به رضا ويفسد به اختياره مع بقاء اهليته عندنا
 انما يقق اذا خاف المكر تحقيق ما توعد به وذلك انما يكون من القادر سوله كان سلطانا او غيره فقولنا
 فينتفي به الرضاء اى فيما يصير له كالبيم وقوله ويفسد به اختياره اى فيما يصير له كالاكراه
 ذلك بان يكون الاكراه كاملا بان يكون بالقتل او بالقطم فينتفي به الرضاء ويفسد به الاختيار فيقق
 الاجزاء اذا الانسان مجبور على حب الحياة وذلك يضطره الى ما اكراه عليه فيفسد به اختياره قال
 رحمه الله الاكراه يثبت حكما اذا حصل من يقدر على ايقاع ما توعد به سلطانا كان او لصا لانه اذا
 كان بهذه الصفة لم يقدر المكره على الامتناع من ذلك **لهذه رقوله** واذا اكراه الرجل على بيع ماله
 او على شراء سلعة او على ان يقر لرجل بالالف درهم او بجزءه واكراه على ذلك بالضرب الشديد
 او بالقتل او بالحبس فباع او اشترى فهو بالخيار ان شاء امضى البيع وان شاء فسخه وبيع بالبيم لان
 من شرط هذه العقود التراضي قال الله تعالى والان تكون تجارة من تراض منكرو ثم اذا باع مكرها
 وسلم مكرها ثبت به الملك عندنا وقال زفر لا يثبت لانه موقوف على الاجازة والموقوف قبل
 الاجازة لا يقيده الملك ولنا ان ركن البيم صدر من اهله مضافا الى محله والفساد لفقد شرطه وهو
 التراضي فصار كسائر الشروط المفسدة فيثبت به الملك عند القبض حتى لو قبضه واعتقه وتفرغ
 فيه تصرفا لا يمكن نقضه كالتيبير والاستيلاء مجاز ولزمته القيمة وان تصرف فيه تصرفا يلحقه
 الفسخ كالبيم والاجازة والكتابة ونحوها فانه يفسخ ولم ينقطع حق استرداد البائع وان نذر ولته
 الايدي بخلاف سائر البياعات الفاسدة فان تصرف المشتري فيها لا يفسخ لان الفساد فيها هناك
 تحت المشرع وقد تعلق بالبيم الثاني حق العبد وحقه مقدر بحاجته اما نص الرد تحت العبد وهما سواء
 فلا يبطل حق الاول تحت الثاني قوله او على ان يقر لرجل بالالف درهم قال في شرحه اذا اكراه على ان
 يقر له بالالف فاقرب مجسامة فاقراه باطل لانه مكره على الالف وعلى ابعاضا وان اكراه على ان يقر
 بالالف فاقرب بالعين لزمه الالف لان الالف الاول اكراه عليه فلم يلزمه والالف الثاني لم تدخل
 تحت الاكراه وانما ابتداء باختياره فلم يزمه وكذا اذا اكراه على ان يقر بالالف درهم فاقرب بمائة دينار
 او صنف آخر فغير ما اكراه عليه لزمه ذلك **رقوله** وان كان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البيم وكذا

اذا سلم المبيع طائفاً لونه دلالة الامانة **ر قوله** وان كان قبضه مكره ما فليس باجانة وعليه ان
 كان قائماً في يد من يعني الثمن وان كان هالكاً لا يؤخذ منه شيء لانه مكره على قبضه فكان امانة كذا في
 المستصحب **ر قوله** وان هلك المبيع في يد المشتري وهو غير مكره ضمن قيمته للبائث وان كان قائماً
 مكره عليه **ر قوله** والمكره ان يعرض المكره ان شام فان ضمن المكره كان له ان يرجع على المشتري باخيه
 وهو الفدية وان شاء ضمن المشتري وهو لا يرجع على المكره **ر قوله** وان اكره على ان يأكل الميتة او يشرب
 الخمر فاذا اكره على ذلك بضرب او حبس او قيد لم يرجع له ان يقدم على ذلك الا ان يلزم عليه بامر بخلاف
 منه على نفسه او على عضو من اعضائه فاذا خاف ذلك وسعه ان يقدم على ما اكره عليه وعلى هذا
 اذا اكره على شرب الدماء او اكل الخنزير وهذا اذا كان اكبر له ان يهرق بوجوه ما تودعه به
 او يظلب على ظنه ذلك اما اذا لم يكن ذلك لم يسعه تناوله **ر قوله** فان صير حتى او قواه فلهما كل هو
 اشهر لان الميتة في هذه الحالة كالطعام المباح ومن وجد طعاماً مباحاً فاستمتع من اكله حتى مات كان
 آثار **ر قوله** وان اكره على الكفر بالله تعالى او سب النبي صلى الله عليه وسلم بحبس او قيد او ضرب
 لم يكن ذلك باكره حتى يكفره بامر بخلاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه ولكن اذا اكره على
 قذف مسلم او مسلمة او شتمهما **ر قوله** فان خاف ذلك وسعه ان يظهرهما امر به اذا اخطأ على
 ظنه انهم فاعلوه **ر قوله** فاذا ظهر ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا اشهر عليه لما روى ان المشركين
 اخذوا عمار بن ياسر واكرهوه حتى قال في التهنير خيراً وقال في رسول الله صلى الله عليه وسلم شراً
 فلم يجرأوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له ما ورائك قال شر اكره حتى قلت في التهنير
 خيراً وقلت فيك شر قال كيف وجدت قلبك قال مطمئن بالايمان قال فان ما ورائك قال الطمينة
 لا ال الكفر وفيه نزل قوله تعالى ما امن اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولان هذه الظهار لا يغتور
 الايمان حقيقة لقيام التصديق وفي الامتناع فوات النفس حقيقة وان اجرى كلمة الكفر بحبس
 او قيد وقال كنت مطمئناً بالايمان لم يصح ذلك في **ر قوله** وان صير حتى قتل ولم يظهر الكفر
 كان ما جازي اي يكون افضل من اقل ما عليه لما روى ان المشركين اخذوا حبيب بن عدي فقالوا
 له لنقتلك وانت كعد الهتنا نجفروا تشتم محمد اف كان يشتم الهتهم ويذكر محمد صلى الله عليه وسلم
 بخير فقتلوه وصلبوه فقال عليه السلام هو رفيقي في الجنة وسعاه سيد الشهداء **ر قوله** وان اكره
 على اطلاق مال مسلم بامر بخلاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان يفعل ذلك
 لان مال الغير يستباح عند الضرورة وكافي الجماعة والاكره ضرورة **ر قوله** ولصاحب المال ان يعرض
 المكره لان المكره آفة له فكان المكره فعل ذلك بنفسه **ر قوله** وان اكره على قتل غيره لا يسعه
 قتله بل يصبر حتى يقتل فان قتله كان قائماً ويعرض لان قتل المسلم لا يستباح بالضرورة فان صبر
 حتى قتل كان ما جازي **ر قوله** والقصاص على الذي اكرهه ان كان القتل عدماً وهذا احسنها
 وقال ابو يوسف لا يجب عليهما القصاص وعلى المكره الاموالدية ولا شيء على المكره المأمور وقال
 زفر على المكره القصاص لان الاكره لا يبيع القتل فحاله بعد الاكره كما له قبله ولا يبيع يوسف
 ان المكره لم يشر القتل وانما هو سبب فيه كما في الهرو واضم الحمر وانما وجبت الدية في ماله لان

هذا يقتل من تورى مالاً ولا عاقلة لا يقبل العذر ولهما قوله عليه السلام رخص من امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وإنما وجب القصاص على المكرة لأن فعل المكرة يستقل اليه ويصير كالآلة فكانه أخذ بيد المكرة وفيها سيف فقتله به وقبض بالعد لانه إذا كان خطأ تجب الدية على عاقلة المكرة والكفارة على المكرة أجمعاً ما وقبض بالعد لا يخرج من المكرة الميراث وإن قيل له لتقتلنك أو لتقتلن فلانا فقال له فلان اقتلني فأتيت قتل من دعي فقتله من فهو أثر ولا شيء عليه وتجب ديته في مال الأمر كن في الكفر وإن أكره بقتل على قتل مورثه مثل بنيه وأخيه لم يكن على المكرة قود ولا دية ولا يعم الميراث والمقاتل الورث أن يقتل الذي أكرهه عند ما وقبض بالعد يوسف عليه الدية وإن كان المكرة وارثاً للمقتول من الميراث وإن قال له رجل لا تقتلنك أو لتقطع يدك وسعه قطيع يد لانه يصل بقطعه إلى أبيه نفسه رقولاً وإن أكره على حلق امرأته أو عتق عبداً ففضل ذلك وقم ما أكره عليه هذا عندنا خلافاً للشافعي قال أحمد بن حنبل في الأكره لا يخل في الطلاق والعتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد واليدين والنذر والظهار والأيالة والفرق فيه والأسلام إذا أكره على العتق فأعتق صح عتقه ويرجع بيقته عند على المكرة وفي الطلاق قبل الدخول لم يرجع عليه بما التزمه من نصف الصداق والمتعة إن كان المهر غير مسمى وإن كان بعد الدخول لا يرجع بشئ وإن أكره على النكاح جاز العقد فإن كان المسمى مثل مهر المثل أو أقل جاز ولا يرجع على المكرة بشئ لانه عومنه مثل ما أخرجه عن ملكه وإن كان أكثر من مهر المثل فالزيادة باطلة وهيب مقداره مهر المثل ويصير كأنها سمي ذلك للمقدار حتى أنه ينتصف بالطلاق قبل الدخول رقولاً ويرجع على الذي أكرهه بقيمة العبد) سواء كان المكرة موسراً وممسراً والولد للمولى المعتق ولا سعاية على العبد لأن المعتق وقم من جهة المولى والحق للحد في ملكه مع تمام الملك وليس هذا أكيد الرهن إذا اعتقه المولى وهو مسرور أن يعلق حق العتق بالملك هو الذي أوجب السعاية وإن أكره على شراء ذى رحم محرم منه عتق ولا ضمان على المكرة لانه أكرهه على الشراء دون العتق رقولاً ويرجع بنصف مهر المرأة إذا كان قبل الدخول) هذا إذا كان المهر مسمى فإن لم يكن مسمى رجع على المكرة بما يلزمه من المتعة وأما واجب له الرجوع بذلك على المكرة لانه قرر عليه ضماناً كان يجوز أن يتخلص منه إذا المهر قبل الدخول على شرف السقوط إلا ترى أن الفرق لو كانت بسبب من جهة المرأة بأن ارتدت قبل الدخول أو قبلت ابن زوجها فإنه يسقط عنه المهر والمتعة وأما إذا أكد عليه ذلك بالطلاق فكان اتلاً فالأمان من هذا الوجه فيضاً إلى المكرة لانه قرر عليه فكانه أخذ من ماله فأنقلعه عليه وأما إذا كان الزوج قد دخل بها فأنها المهر على الزوج كاملاً ولا ضمان على المكرة لأن للمهر تقر في ذمته بالدخول لا بالطلاق فلا يرجع عليه رقولاً وإن أكره على الزنا وجب عليه الحد عند أبي حنيفة إلا أن يكرهه السلطان) لأن الأكره لا يتصور في الزنم لأن الموطأ لا يمكن إلا بالتشاور وهو لا يكون مع الشرف وأما يكون من اللذة وسكون النفس والاحتياط فكانه زناً باختياره وليس كذلك المرأة إذا أكرهت على الزنم فأنها لا تقيد لانه ليس منها إلا التمكن وذلك يحصل مع الأكره وأما إذا أكرهه السلطان فيه روايتان أحدهما يجب به الحد وبه قال زفر والوجه فيه ما ذكرنا والثانية للحد عليه ويمن رجوع عليه المهر لأن السلطان لا يمكن مغالته ولا التظلم منه إلا غير وفي البرزوي الكبير إذا أكرهه السلطان على الزنا لا يسعه الاقذار عليه لأن فيه فساد العراش

وضياع النسل وذلك بمنزلة القضاء **رقوله** وقال ابو يوسف وعنه لا يلزمه الحكم ويعبر سواء اكرهه السلطان او غيره لان الانتشار من طبع الانسان فيحصل بغير اختياره ثم يكره على المواقعة فيصم الأكره وليسقط المحرم ويحب المهر لان الوطى في ملك الغير لا يخلو من حد او مهر فاذا اسقط الحد ومهر للمهر ولا يرجع به على الذي اكرهه وان اكرهه عليه بحبس او قيد او ضرب او يخاف منه تلفا فليس له ان يفعل فان فعل فعليه الحد لان الحبس والقيد اكره في الاموال والعقود فاما المخطورات فلا اكره فيها الا لغيره منه تلف بنفس او عضو **رقوله** واذا اكره على الردة لم تبين منه امراته يعني اذا كان قلبه مطمئنا باليزال لان الردة تتعلق بالاعتقاد وتروى الحسن انه يكون مرتدا في الظاهر وفيما بينه وبين الله يكون مسلما ان اخلص الايمان وتبين امراته ولا يصلى عليه ولا يورث ولا يرث من ابيه المسلم لكن الاول هو المشهور وان اكره كافر على الاسلام فاسلمه صح اسلامه لقوله تعالى ووله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها وقال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهذه اكره على الاسلام والله اعلم * * *

كتاب السيد

هو جم سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع عبارة عن الاقتداء بما يختص بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم في مغازيه والسير ههنا هو الجهاد للعد وهو ركن من اركان الاسلام والاصل في وجوبه * قوله تعالى * كتب عليكم القتال وهو كره * اي فرض عليكم القتال وهو شاق عليكم وقوله تعالى * فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم * وقوله تعالى * وقتلوا من كفر * لا يكون شركا * ويكون الدين كله لله **رقال** رحمه الله الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق سقط عن الباقيين يعني اذا كان بذلك الفريق كفاية اما اذا لم يكن به كفاية فرض على الاقرب لا قرب من العدو والى ان يقيم الكفاية **رقوله** فان لم يقر به احد الشجعان الناس بتركه لان الوجوب على الكل الا ان في اشتغال الكل به قطع مصالح المسلمين من بطلان الزراعة ومنافع العيشة **رقوله** قتال الكفار واجب علينا وان لم يهدؤنا لان قتالهم لو وقف على مبادئهم لنا كان على وجه الدفع وهذا المعنى يوجد في المسلمين اذا حصل من بعضهم بعض الذبذة وقتال المشركين مخالفة لقتال المسلمين **رقوله** ولا يجب الجهاد على صبي ولا مجنون ولا عبد ولا امرأة ولا امي ولا مقعد ولا اقلع لان الصبي والمجنون ليسا من اهل الوجوب لان القدر مرفوع عنهما والعبد لقد مر حق الولي وكاله يسقط عنه فرض الحج والجمعة وهما من فروض الاعيان والمرأة يسقط عنها فرض الجمعة فسقط فرض الكفاية عنها اولي والاخي والمعتد ولا قطع عاجزون ولهذا اسقط عنهم فرض الحج وسواء كان اقطع الاعيان واشل ولانه يحتاج في القتال الى اليد يضرب بما اويد يبقى بها فاما اذن اللول لعدة في القتال خرج اليه لا للتمسك وقد رضى باسقاطه **رقوله** فان هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع يخرج المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن سيده لانه صار فرض عين وملك اليه من رفق النكاح لا تأخير في حق فروض الاعيان كافي الصلوة والصوم **رقوله** واذا دخل المسلمون دارا فحارب فاحرموا مدينة

او عصنا دعوههم الى الاسلام فان اجابوهم كفوا من قتالهم لمحصل المقصود **رقوله** وان امنتمنوا
 دعوههم الى اداء الجزية يعني في حق من يقبل منه الجزية احترازاً عن عبدة الاوثان من العرب والمشرقيين
 لانهم لا يقبل منهم الا الاسلام والسيوف قال الله تعالى يا قتالوهم اويسلون **رقوله** فان بن لوما
 اى قبلوها فاهلوا للمسلمين وعليهم ما عليهم اى يكون دماؤهم واموالهم كدم المسلمين واموالهم **رقوله**
 فان امنتمنوا قاتلوهم لانهم قد امنوا واليه فابوا فوجب قتالهم **رقوله** ولا يجوز ان يقاتل من لم يبلغه
 دعوة الاسلام الا بعد ان يدعوههم فان قاتلوهم قبل الدعوة اقوا ولا غرامة عليهم في ذلك قال في
 التناهي نعم ان لا يجوز ان يقاتل من لم يبلغه الدعوة في ابتداء الاسلام اما في زماننا فلا حاجة الى الدعوة
 لان الاسلام قد فاض واشتهر فضاء من زمان او مكان الا وقد بلغه بعث النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم
 الى الاسلام فيكون الامام مخيراً بين البعث اليهم وتركه وله ان يقتلهم جبراً وخفية **رقوله** يستحب
 ان يدعوا من بلغته الدعوة الى الاسلام ولوجب ذلك لان الدعوة قد بلغتهم وقد دعاهم النبي
 صلى الله عليه وسلم افاض على بني المصطلق وهم فارون اى غافلون وهم هم تستقى على الماء وهذا
 يدل على جواز القتال من غير تجديد الدعوة **رقوله** فان ابوا استعانوا عليهم بالله تعالى لانه هو
 الناصر ولياؤه المدبر لاعادته **رقوله** ونصبوا عليهم المجانيق اى ينصبونها على حصونهم يمدونها
 كما نصب النبي صلى الله عليه وسلم على اهل الطائف **رقوله** وحر قومه لان النبي صلى الله عليه وسلم
 احرق البويرة وهو موضع قرب المدينة فيدخل **رقوله** وارسلوا عليهم الماء وقطعوا شجرهم وافسدوا
 زرعهم لان في ذلك كسر شوكتهم وتفرق جمعهم وقد فقهان النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بني
 النضير واربع قطع غيبتهم وحاصر اهل الطائف واربع قطع كرومهم **رقوله** ولا بأس برميهم
 وان كان فيهم مسلم اسيراً وانما يعني برميهم بالنشاب والجمرة والمجنين لان في الرمي دفع الضرر
 العام بالذنب من جماعة المسلمين وقتل الناجر والاسير قصاص خاص **رقوله** فان تترسوا بصبيان
 المسلمين ابوا بالاسارى لم يكنوا من ربيهم ويقصدون بالرمي الكفارة لان المسلمين لا يجوز اعتقاد قتله
 فان احبوا احد من الصبيان او الاسارى فلا ضمان عليهم من دية ولا كفارة **رقوله** ولا بأس بالخروج
 النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان حسكر عظيم يؤمن معهم لان الغالب هو السلامة والغالب
 كالحق وكذا كتب الفقه بمنزلة المصاحف قال في الهداية والجمائن يخرجون في العسكر العظيم
 لا قامة عمل يلبق بهم كالطير والمد اواة فاما الشواب فقامهم في البيوت ادفع لافقته ولا يباشرون
 القتال لانه يستعملون مع المسلمين الامنة والفرار ولا يستعملون خارجيها خيفة والخدمة فان كانوا الايدي فخرجين
 فالله اعلم ولا يخرجوا وقد كان النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهادة كما طمعت غزوة من مشركته صلى الله
 عليه وسلم سمع غزوات كنت اصلم لهم الطعام واواى الجرحى واقومهم بالمرضى وكان ذلك امر سارياً بينت
 علياً ان امر اسيرين مالك فالتت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين حين انهزم الناس عنه
رقوله ويكره اخراجه ذلك في سرية لا يؤمن عليها لان فيه تعريض النساء للضياع والفضيحة
 والمحقوق السبي والاسترقاق وكان ذلك المصاحف لا يؤمن عليها من ان ينالها ايدي الكفار فيستعملون
 بها ما يكره للمسلمين وقد قال عليه السلام لا تسافر وبالقرآن الى ارض العدو **رقوله** ولا تقتل

المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سيده الا ان يحجر العدم لان حينئذ يصير فرض عين كالصلاة
 والصوم **رقوله** وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا يغفلوا القدر الخيانة ونقض العهد والخبر بالان
 والغلول المرفقة من المغنم والخيانة فيه بان يمسك شيئا لنفسه ولا يظهره قال عليه السلام الغلول من جهر
 جهم والغلول في اللغة اخذ الشيء في الخفية **رقوله** ولا يتشاور وهو ان يقطعوا اطراف الاسارى واعضائهم
 كالاذن والانف واللسان والاصبع ثم يقتلوه او يخذلوا سيبلهم وقيل هو ان يقطعوا ارجلهم ويشقوا
 ارجلهم ويقطعوا اذانهم واهلهم وهذا كله لا يجوز وانما تكره المشقة بعد لظفر جهم اما قبله فلا بأس بها
رقوله ولا يقتلوا امرأة ولا صبيا ولا مجنونا ولا شيخا فانها ولا يحى ولا مقعدا لان هؤلاء ليسوا من اهل
 القتال الا اذا قاتلوا وحرصوا على القتال وكانوا ممن يطاع فلا بأس بقتلهم **رقوله** ولا شيخا فانها ايضاً الذي
 لا رأى له في الحرب اما اذا كان يستعان برأيه قتل ثم اذا قتل احد هؤلاء عدوا او خطا فلا ضمان عليه ولو يكن
 عليه دية ولا كفارة الا انه يكره اذا كان عدوا وعليه الاستغفار واذا العجز قتلهم ينبغي ان يوسع ويحلول
 الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ولا يتركوه في دار الحرب لانهم يطؤون النساء فيستولون وان
 شأوا تركوه لانه لا منفعة للكفار فيه لا برأيه ولا بنسله وكذا العجز الكبير الذي لا يرجى اولادها ان شأوا
 اسروها وان شأوا تركوها ويجوز قتل الذي يحى ويضيق لانه في حال افاقته كالصبي وكذا يجوز قتل
 الاخرس والاصم واقطع اليد اليسرى واقطع احدى الرجلين لانه يمكنه ان يقاتل بعينه ويمكن الاخر ان يقاتل
 راسه او كذا المرأة اذا قاتلت يجوز قتلها لانها اذا قاتلت صارت كالرجل **رقوله** الا ان يكون احد هؤلاء من
 له رأى في الحرب بمن له رأى يستعان برأيه اكثر مما يستعان بمقاتلته فلهذا يقتل **رقوله** او تكون المرأة
 ملكة لان في قتلها تفرق الجاهل بكونه ملكة صبيبا صغيرا فاحضروه معهم الواقعة وكان في
 قتله تفرق جهم فلا بأس بقتله **رقوله** ولا يقتلوا مجنونا لانه خير مما يطلب الا ان يقاتل فيقتل ضار
 لشرو الا ان الصبي والمجنون لا يقتلان الا اذا قاتلوا ويكره للمسلم ان يبتدأ اباة الحرب بالقتل لقوله
 قتالهم وصاحبهما في الدنيا معروفاً ويجب احياؤه بالاتفاق عليه وفي قتله منافية لذلك ولا بأس بان
 يعالجه ليقبضه خيرة كما اذا ضرب قوائم فرسه او نحو ذلك فان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه
 الا بقتله لان مقصوده الدفع فاما من سوى هؤلاء من ذوي الرحم المحرم المحرمين فلا بأس بقتلهم اما
 اهل البقي والخوارج فيكفى ذى رحمهم كالأب سواه وقد روى ان ابا عبيدة رضى الله عنه قتل ابا يوم
 احد وكن لك مصعب بن عمار قتل اخاه عبيد بن عمار واحد وكذا امر رضى الله عنه قتل خاله العاص بن
 هشام يوم بدر **رقوله** واذا رأى الامام ان يصالح اهل الحرب او فرقا بينهم وكان في ذلك مصلحة
 للمسلمين فلا بأس به لان الموادعة حمدا اذا كانت خيرا للمسلمين لان المقصود هو دفع الشر حاصل
 به وقد وادع النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية واما اذا لم يكن للمسلمين في ذلك
 مصلحة بأن يكونوا اقوى من الكفار فلا يجوز مصالحتهم وموادعتهم لقوله تعالى فلا تتناوئوه
 الى السلم وانتم الاعوان والله معكم اي لا تضعفوا عن قتال الكفار ولذا عوفى الى السلم وانتم الاعوان
 بما وعدكم الله النصر في الدنيا والكرامة في الآخرة وقيل معناه وانتم الاعوان والله معكم بالعون
 والنصر ولا بأس ان يطلب المسلمون موادعة المشركين اذا اخافوا على انفسهم منهم ولا بأس ان يطلب

المسلمون ما اولى ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعطي المؤلفة ما الالء فمخرجه من
المسلمين **ر قوله** فان ما الجهر مدة شرأى ان تقضى الصلوة انفع بنذ اليهم وقائلهم اى طم اليهم
عهد هو واخبرهم انه قسم الذي بينهم وبينه حتى يدبرأمن الغدر ولا يد من مدة يبلغ فيه اخبر
النبي الى جبهه ويكتفي في ذلك بعض مدته يمكن فيه امكدهم بعد عليه من انفاذ الخبر الى اطراف ملكته
لان بذ لك ينتقى الغدر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم واحد جاحدة من المشركين فامر الله تعالى
ان ينظر في عهدهم فبقر من كان عهدا اربعة اشهر على عهد اى ان يعطى ويحط من كان عهدا اكثر فبقر
الى اربعة اشهر ويرض محمد من كان اقل منها الى اربعة اشهر فقال تعالى له برأمة من الله ورسوله الى
الذين عاهدتم من المشركين الى قامة عشر ايات فبعث النبي صلى الله عليه وسلم ابوبكر رضى الله عنه
الى مكة ومعه هذه العشر الايات من اول سورة براءة وامر ان يقرأها على المشركين يوم الفتح حيث
مجمعهم ونفذ الى كل عهد عهدا فخرج ابوبكر رضى الله عنه متوجها الى مكة فزل جبريل عليه السلام
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا يبلغ عنك الا رجل من اهل بيتك فبعث عليا رضى الله عنه
الى ابوبكر وقال له كن انت الذي تقرأ الايات فصار حتى ابوبكر رضى الله عنه في طريق فخر به بذلك
فلما كان يوم الفتح اجتمع اهل الشرك من كل ناحية قاروا على كرم الله وجهه عند حجرة العقبة وقال
يا ايها الناس انى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكوفة فقالوا بماذا قال بانه لا يدخل الجنة
الا مؤمن ولا يخرج من هذا البيت بعد هذا العام وشرك ومن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
عهد فان اجله الى اربعة اشهر فاذا مضت فان الله يرى من المشركين ورسوله يرى منهم شره قرأه براءة من
الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيروا في الارض اربعة اشهر الى اخر الايات والبراءة هي
رفع العصبة وقوله فسيروا في الارض اى فسيروا فيها على المهل واقبلوا وادبروا آمنين غير خائفين وز
قبل ولا اسرو ولا تحب الى ان يعطى اربعة اشهر فانكروا ان اجل هذه المدة فلن تغفروا الله وان الله
مخزي الكافرين في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالثأر واذا من الله ورسوله اى واظهر من الله ورسوله
الى الناس يعنى المشركين يوم الحج الاكبر وهو يوم الفتح ان الله يرى من المشركين ورسوله يرى منهم شره فان
تبت من الشرك فهو خير لكم من الاقامة عليه وان عرضتمو فاعلموا انكروا غير محزى الله وقوله تعالى
الا الذين عاهدتم من المشركين وهو من كنانة عاهد هو النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية
بان لا يهاجوا عليه عدوا ولا يأتى المسلمين منهم اى فليريقصوكم شيئا مما عاهدتموه عليه ولم يأتوا عليه
عدوا وكان بقى لهم من عهد هر تسعة اشهر فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يفي لهم بعهدهم ان لم يلق
قال الله تعالى فاذا انسلف الاشهر الحرمه اى اذا مضت هذه الاربعة الاشهر التي حرم القتال فيها
بالعهد فاقبلوا المشركين حيث وجدتموهم في الحلال وفي الحرم وخذلوهم واحبسوهم وامنعوهم من دخول
مكة واقعدوا لقتالهم كل طريق يأخذون فيه الى البيت اوالى القنطرة وهذا امر تضيق السبل عليهم
وهذه الاشهر هي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وليست هي الاربعة الحرم المحروفة **ر قوله**
فان بد واجمها نة قائلهم ولم ينذ اليهم الا ذلك باقفاهم لانهم حينئذ يصرون فاقضى العهد واذا
كانت الموادة على وقت معلوم فبقر الوقت فقد بطل العهد بغير نذ فلا بأس ان تغفروا المسلمين عليه بعد ذلك لان

الموت يطل بعض الوقت ومن كان منهم دخل البنايتك المودعة فضنت المدة وهو في دارها فمات حتى يعود الى مأمنه ولا يجل دمه ولا سببه لقوله تعالى **ثم ابعثه ما آمنه** **مر قوله** واذا خرج عيدهم الى مسكر المسلمين فمهر الحارث **لا نهز احزنه** وانفسه بالحزن **والينا من اخيه** لموا اليه وكذا اذا اسلوا هناك ولم يخرجوا البنايتا فمهرنا على امره كانوا الحارث ولا يثبت الولاد عليهم من احد لان هذا اعتق حكمي **مر قوله** ولا بأس ان يخلط المسكر في دار الحرب ويأكلوا مما وجدوه من الطعام كالخبز واللحم والسمن والسمن والزيت ولم يقيد الشيخ ذلك بالحاجة وفيه اختلاف رواية ففي رواية يشترط الحاجة كما في الثياب والدواب وفي رواية لا يشترط بل يجوز تناولها للغنى والفقر لقوله عليه السلام في طعام غدير كواوا وعطفوا وكفوا وكذا لا يبيعوا منه بذهب ولا فضة **مر قوله** ويستعملوا الحطب وفي نسخة ويستعملوا الطيب **مر قوله** ويدينون بالدين يعني الدهن المأكول مثل السمن والزيت والفحل وهو السليط وأما ما لا يؤكل منه كالبنفسج ودهن الورد وما أشبهه فليس له ان يدين به لانه يستعمل للزينة فهو كالثياب وان دخل القهارهم المسكر لا يريدون القتال لم يخرج لهم ان يأكلوا منه شيئا ولا يعطوا دوابهم الا بالشي لان التأخر لاحق له في الغنية فان اكل شيئا منه وعطف فلا ضمان عليه لان حق المسلمين لم يستقر فيه ولما المسكر فاهران يطعموا حميدهم ونساءهم وصبيانهم لان نفقة هؤلاء واجبة عليهم فكانوا مثلهم وأما الاجور للخدمة فلا يأكل لان نفقتهم لا تجب عليه وانما يستحق الاجرة وان دخل النساء لداواة الجرحى والمرضى اكلن وحلفن والهن رقيقتهن لان لهن حق في الغنية الا ترى انه يرضهن فصرن كالرجال ولولن المسكر دجوا البقر والغنم والابل فاكلوا اللحم والجوارح الى المغنم لا يمتثلون اليه في الاكل والحلف في كالثياب **مر قوله** ويقا تلون باليمين ومن السلام كل ذلك بقية قصة يعني اذا احتاج اليه بان تقطع سيقه وانكسر رجمه او لم يكن له سلاح وكذا اذا دعت له حاجة الى ركوب فرس من المغنم ليقا تل عليه فلا بأس بذلك فاذا زالت الحاجة ردة في الغنية ولا ينبغي ان يستعمل من الدواب والثياب والسلام شيئا ليقى به دابته وسلاحه لقوله عليه اياكم ودواب الغنم ولان هذا انتفاع من غير حاجة لكن ليصون ثيابه وفرسه وسلاحه فان فعل ذلك فلا ضمان عليه اذا اهلك منه شيء لان الحق فيه لم يستقر للمغانم **مر قوله** ولا يجوز ان يبيعوا شيئا من ذلك ولا يقولونه يعني لكي يقولونه حتى لو باع شيئا بطعام عاز بشرط ان يأكله ولا يبيعه بالذهب والفضة والعروض مثل النبي صلى الله عليه وسلم هل احد سقى بشيء من المغنم قال لاحق السهر ياخذ واحدكم من جنبه فليس هو الحق به من اخيه واخذ النبي صلى الله عليه وسلم وبرقة من سنام بعد فقال ايها الناس هذا من غنائمكم فادوا الخيط والخيط وما دون ذلك وما فوقه فان الغنم حار على اهل يوم القيمة ونار وشار **مر قوله** فان اسلم احد منهم حرنه باسلامه نفسه او ولادة الصغار لا نهز مسلمون باسلامه تبعا ويكون ارباب **مر قوله** وكل مال هو في يده لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له **مر قوله** او ودعة في يده مسلم او ذمي لان ما في يده السلم والذمي فهو حرنه لان له ما يداي صحبة محترمة في كل كانت في يده اذ يبد مودعة يده ولما ما كان في يده حربي فهو في لان الحربي ليس له يد صحبة **مر قوله** فان ظهر ناعلي الدار فبقارة فم لان العقار بقعة من دار الحرب في يد اهل الدار فلا يمكن في يده حقيقة

فكانت خفية والزعم اذا كان غير محصور في حكمه العقار قال المجتهد ما كان منقول لا هو له كالناعم
والثياب والعبيد والجواري ولا يكون في الا اذا كان العبد يقاتل فانه يكون في الا انه لما قاتل خرج من
يد المولى واما ما كان غير منقول كالدر والعقار والذريع غير المحصور فهو في عندهما وقال ابو يوسف
للمنقول وغير المنقول سواء لا يكون في ارقوله وروجه في الا انها كافر عرية لا تتبعه في الاسلام
رقوله وسمها في الا انه ما دام متصلا بامه فهو كعضو منها بدليل انه يتبعها في البيم والعقود والعقود
والكتابة فقلنا هو رقيق مسلم تبعه الا في الاسلام وروقيق في الحكم تبعه الا في الاسلام قد يكون محلا
للتملك تبعه الفدية بخلاف المنفصل فانه حر لا يملكه العبيد رقوله واولاده الكبار في الا انه كافر
حريون ولا تبعه يبينه لانهم على حكم انفسهم ومن قاتل من عبيد في الا انه لما قتل مولاه خرج
من يده وصار تبعه لاهل الحرب رقوله ولا ينبغي ان يباع المسلم من اهل الحرب لان فيه تقوية
لهم على قتالنا لان السلام لا يصلح الا للحرب وكن المحديد لانه اصل السلام وكذلك الخيل
والبغال والحديد في تقوية لهم علينا وكن الا يباع منهم رقيق اهل الذمة لانه مما يستعان به
على القتال ولو دخل الحرب دارنا فاشترى سلاحا فانه بمنع من ذلك ولا يمكن من ادخاله اليهم رقوله
ولا يفادي بالاسارى عند ابن حنيفة يعني لا يفادي اسارى المسلمين باسارى المشركين لان فيه تقوية
للكفار علينا ودفعت شراياه خيرة من استنقاده اسيرنا رقوله وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس ان
يفادي بمسلم اسارى المسلمين لان فيه تخليص المسلم فهو اول من قتل الكافر واما مفاداة اسارى
المشركين بمال ناخذ منهم فلا يجوز في المشهور من المذهب لان فيه من المعونة لهم على محاربة الحرب
والقتال فصار كبيع السلام منهم والمال وعن محمد لا بأس بذلك اذا كان بالمسلمين حاجة استكمال
بالاسارى بدو وقال محمد ولا بأس ان يفادي الشيخ الكبير والجمي الغانية بالمال اذا كان لا يرجى منهما
الولود واما النساء والصبيان فلا يفادي بجم الا ان يضطر للمسلمون الى ذلك لان الشيخ الغاني لا قتال
فيه ولا يولد له فليس في رده اليهم معونة لهم واما النساء والصبيان ففي رد هم معونة لهم لان الصبيان
يبلغون فيما تلون والنساء يلدون فيكثر نسلاهم قال محمد وكذلك الخيل والسلاح اذا اخذ منهم
فطلبوا مفاداة بالمال لا يجوز ان يفعل ذلك لان فيه معونة لهم على محاربة القتال رقوله ولا يجوز
المن عليهم اي على الاسارى بان يطلقهم عما نام من غير غريم والجزية لانه بالاسر ثبت حق الاسترقاق
فيه فلا يجوز اسقاطه منه بغير عوض واما من النبي صلى الله عليه وسلم على ابن خزيمة لانه كان من
العرب لا يجوز استرقاقه رقوله واذا فتم الامار ببلد اعنوق اي قتلهم بغير اذن ان شاكهم
بين المسلمين كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره رقوله وان شاك اقرأها عليها وفيه عليه
الجزية كما فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق بوافقة العميلة وبقيل الاولى ان يقسمها عند كفة
الفانين وان يترك قسمتها عند حد حاجتهم وهذا في العقار اما المنقول فلا يجوز لمن برده عليه
رقوله وهو في الاسارى بان شاكهم قتالهم الا ان يسلموا لان في قتالهم حسم مادة الفساد
اذا راي الامام ذلك للمعافاة من غنمهم بالمسلمين رقوله وان شاكهم استرقاقهم سواء اسلموا
لمسلمين اذا كانوا من يجوز استرقاقهم وان لم يكونوا من العرب واي رجل من المسلمين قتل اسيرا

في دار الاسلام وفي دار الحرب قبل ان يقيموا وقبل ان يسلموا فلا شيء عليهم من دية ولا فدية ولا كفارة
 الا أنهم على اصل الاباحة فان قسمهم الامام او باعهم حرمت دما وهو فان قتلهم قاتل غزير قيمتهم
 ووجهت عليه الكفارة اذا قتلهم خطأ لان القسمة والبيع تقرير للرق فيهم واسقاطا للحكم القتل منهم
 فصار القاتل غائبا كمن قتل عبدا غيرة ولا يجب عليه القود لان الاباحة التي كانت في الفصل شبهة
 والقصاص يسقط بالشبهة فان اسلموا الاسير قبل ان يقسم حرره ودمه وقسم في الغنية لان القتل حق
 على الكفر فيرفع بالاسلام واما القسمة فلان الاسلام لا ينافي الاسترقاق **رقوله** وان شاء تركتم
 احراز اذمة للمسلمين (الامتنع من العرب والمتردين فانه لا يتركهم وانما لهم الاسلام والمسيح لما
 بينا من قبل **رقوله** ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب لان في ذلك تقوية لهم على المسلمين فان
 اسلموا لا يقتلهم وله ان يسترقهم توفير المنفعة بعد انعقاد السبب وهو الاخذ بخلاف اسلامهم
 قبل الاخذ لانه لم ينقذ السبب **رقوله** واذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مولى
 لم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقتها لان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح ولا يجوز ذبح
 من كسرة شوكة اعداء الله واما غير بقايا بعد الذبح فلقطع منقعة الكفار بدمها وجلاؤها ولا يجوز
 تحريقها قبل الذبح لما فيه من تدبير الحيوان ولا يعقرها لانه مثله **رقوله** ولا يعقرها ولا يتركها
 معناه لا يعقرها ولا يتركها معقورة ولا يتركها التمدد من العقر فها تان مستثنان من المسئلة فله
 فقوله ولا يعقرها احترازا عن قول مالك فان عنده يعقرها وقوله ولا يتركها احترازا عن قول
 الشافعي فان عنده يتركها من غير عقر ولا ذبح وما كان من سلام يمكن تحريقه حرقة وان كان
 لا يمكن تحريقه كالحديد فانه يد فيه في موضع لا يجده اهل الحرب وكان لك يكسر آتيهم وانا نهم
 بحيث لا ينتفعون به ويراق جميع دنانيرهم وجميع الماشات مغايطة لهم واما السبي اذ لم يقدروا
 على قتلهم فانه يقتل الرجال اذا لم يسلموا ويترك النساء والصبيان والشيوخ في ارض مضيفة
 لهلكوا جوعا وعطشا وكان اذا وجد المسلمون حية او عقرا باقى دار الحرب فانهم يقطعون ذنب العقرب
 ويكسرون انياب الحية ولا يقتلونهما قطعا لضررهما عن المسلمين ما داموا في دار الحرب وابقا لاسلمها
 كذا في المحيط **رقوله** ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام المراد بالفي الكراهة
 لهدم الجواز عند الشافعي لا بأس بقسمتها هناك **رقوله** والردى والمباشر يوعا ردى المعين
 الناصر يقال فلان ردى فلان اذا كان يصدرة ويشهد ظهره قال الله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام
 فا رساله معي رداه اي عوفوا والمباشر هو الذي يباشر القتال **رقوله** فان تحقهم مد في دار الحرب
 قبل ان يخرجوا الغنيمة بدار الاسلام شاركوهم فيها هذا اذا كان قبل القسمة او قبل بيع الغنيمة
رقوله ولحق لاهل سوق العسكة في الغنيمة الا ان يقاتلوا وكان الايسر للتاجر ولا للمجبر فان
 قاتل التاجر مع العسكة اسهر له ان كان فارسا فنادس او رجلا فرجل وكذا للاخير ان تركه خدعة
 صاحبه وقاتل مع العسكة اسحق السهم وان لم يترك الخدعة فلا شيء له والاصل ان من دخل
 على نية القتال اسحق السهم سواء قاتل ام لا ومن دخل لغية القتال لا يسهر له الا ان يقاتل وهو من
 اهل القتال ومن دخل ليقا تل فلم يقاتل لمرض او غيره فله سهم ان كان فارسا فارسا ورجلا فرجلا

قبل القسمة هي لهم بغير شيء وإن وجدوها بعد القسمة أخذوها بالقسمة أن أحباها ما إذا كان مثليا لا يأخذ
 لصدر الغائبة إلا سهم إذا أخذ ورددوا مثله ولو كان عبدا فأحقه من وقته وسهمه نفذ حقه وبها حق
 المالك وإن باعده من جعل كان له أن يأخذها بالثمن الذي باعها به وليس له أن ينقص البيع **ر قوله** أن
 دخل دار الحرب تأجر فأشترى ذلك بثلث وأخرجته إلى دار الإسلام فكأنه الأول بالثمن وإن شاء أخذ
 بالثمن الذي اشتراه التاجر به وإن شاء تركه لأن التاجر يتعذر بأخذه منه مما نال منه وفيه العوض
 فيه فكان أحد النظر فيما قلنا وإن اشتراه بعرض أخذ به قيمة العرض وإن اشتراه بغيره فغير
 أخذ به بقيمة العبد وإن شاء تركه وإن وهبه أو أسلمه يأخذ به قيمته **ر قوله** ولا يملك علينا أهل الحرب
 بالغبية مدبرين أو أمهات أولادنا ومكاتبينا وأحرارنا ونحو ذلك عليهم جميع ذلك لأن أحرارهم جميع وإن
 يملكونا بالبيع والشراء فكذلك بالبيع لأن الشراء اسقط عصمتهم وجعلهم أرقا ومدبرونا ومكاتبونا
 وأمهات أولادنا قد تعاقب جميع حق الحرية ولهذا لا يجوز بيعهم فكذا لا يجوز سبيهم فلهذا المذهب
 تحت مذكرة **ر قوله** وإذا أبق عبد المسلم فدخل إليه فأخذه لم يملكه عند أبي حنيفة لأن
 العهد لما خرج من دار الإسلام زالت يد مولاه عنه لا يمنع أن تبقى يد مع اختلاف الدارين
 فحصل العبد في يد نفسه وإذا أظهرت يد على نفسه صارت معصومة فالمرئى يملك للتبليغ
 فإذا لم يملكه كان لصاحبه قبل القسمة وبعد ما يغير شيء عنده وقال أبو يوسف يملكه لأن
 العصمة تحمى المالك لقيامه به وقد زالت فصار كالبعير والفرس إذا نزل إليه فأنه يملكه **ر قوله**
 فإن نزل إليه بغير بيع فأخذه مملوكه لتحقق الاستيلاء إذا لايد للجهل يظهر عند الخروج فإذا أخذته
 صار وأخذني له من يد صاحبه فلذلك مملوكه بخلاف العبد على ما ذكرناه وإن اشتراه وجعل
 ودخل به دار الإسلام فصاحبه يأخذ به بالثمن إن شاء وإن أبق عبد اليهم وذهب معه بغير
 أو متاع فأخذ المشركون ذلك كله واشترى رجل ذلك كله وأخرجته إلى دار الحرب فإن المولى يأخذ العبد
 بغير شيء والفرس والمتاع بالثمن وهذا عند أبي حنيفة وعند ما يأخذ العبد وما معه بالثمن إن شاء
 وإذا دخل الحرب دارنا بأمان واشترى عبد أمسا أو أدخله دار الحرب حقق عند أبي حنيفة لأنه
 تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تبان الدارين مقام العلة وهي العلة تخليصا
 له كإقامته حيث مقام التفريق فيما إذا أسلم أحد الزوجين في دار الحرب وقال أبو يوسف
 وهو لا يفتقر **ر قوله** وإذا لم يكن للدار أم حيلة يحمل عليها الغنية قسمها بين الغانمين قسمة ابداع
 لا قسمة تملك ليصلوها إلى دارنا سلام ثم يرجعها منهم ويقسمها هكذا ذكره الشيخ مطلقا ولم
 يشترط رضا هو وهي رواية السير الكبير وجملة أن الامارة إذا دخل المغنم حيلة حمل عليها
 الغنائم لأن الحيلة والحول مال لهم وكذا إذا كان في بيت المال حيلة حملها عليها لأنها مال المسلمين
 وإن كانت الدواب للغانمين أو لبعضهم فإنه لا يجبرهم على حملها ولا يوجب رواية السير الصغير
 بل يستأجرها منهم لذلك فإن لم يرض صاحبها لم يحملها عليها وفي السير الكبير يحملها
 عليها بالاجر وإن لم يرضوا عنه دفع الضرر العام فيحمل ضرر خاص وإن كان يحمل لوقسم بينهم
 بقدر كل واحد منهم على حيلة قسمها بينهم قسمة ابداع وإن كانوا لا يقدرون على الحمل

ولا يعيدون الدواب بالاجارة فان الامام يقتل الرجال اذا كانوا لم يسلموا وترك النساء والذراري والشيوخ
 في الطريق ليعوقوا جوعا وعطشا ويذبح الحيوان ويجرح بالانار **قوله** ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة لان
 الاملاك لا يحد فيها قبل ذلك وانما بيع لهم الانتفاع بالطعام والعلف للحاجة ومن بيعه تناول شي لم يحرل
 ببيعة كمن اياهم طعاما لغزوه **قوله** ومن مات من الغنائم في دار الحرب فلا حق له في القسمة لان حق
 الغنائم لا يثبت فيها ما لم يحزوها بالاسلام ولا يملكونها الا بالقسمة فمن مات منهم قبل ذلك
 لا يستحق من شي **قوله** ومن مات منهم بعد اخراجها فنصيبه لورثته لانه مات بعد ثبوت
 حقه فيها **قوله** ولا بأس بان يتغل الامام في حال القتال ويجوز بالنفل على القتال ذكره بلفظ لا بأس
 وفي المبسوط بلفظ الاستحباب وفي الهداية القريض مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض
 المؤمنين على القتال اي رضيه والقريض الترغيب في الشيء والتفصيل فوج تحريض ولان في ذلك منفعة
 للمسلمين لان الشجعان يرضون في ذلك فيفعلون بانفسهم ويقدمون على القتال **قوله** فيقول
 من قتل منكرا قتيلا فله سلبه قال الجندی التفصيل على وجهين اما ان يكون قبل الفراغ من القتال
 او بعده فان كان بعده لا يملك الامام ذلك لانه انما جاز الاجل القريض على القتال وبعد الفراغ منه
 لا يقريض ثم اذا كان قبل الفراغ من القتال فهو على اربعة اوجه اما ان يقول من اخذ منكرا شيئا
 فهو له او يقول من اخذ شيئا فهو له ولم يقل منكرا او يقول من قتل منكرا قتيلا فله سلبه او يقول من
 قتل قتيلا ولم يقل منكرا اما اذا قال من اخذ منكرا فان الامام لا يدخل تحت ذلك وان قال من اخذ
 شيئا دخل الامام تحت ذلك وكان اذا قال من قتل قتيلا دخل هو تحت لو قتل هو واخذه فله سلبه
 وان قال من قتل منكرا فان الامام لا يدخل ثم اذا قال من قتل منكرا قتيلا فقتل رجل رجلين او اكثر
 فله سلب الكل وان كان رجلان او ثلاثة واكثر قتلوا رجلا فانه تنظر ان كان المقتول ميازا يقاتل
 كالمنكر كان له سلبه وان كان لا يقاتل وهو صرد عاجزا فلا يستحقون سلبه ويكون غنيمة لجميع الجيش
 لان الامام انما يقول هذا الظاهر للجملة فان كان عاجزا فلا جلافة في قتله قوله قتيلا وما قتيلا
 وهو حي احتياجا بما يؤكل اليه ومنه قوله قتال قال قتال واحد ما ادى الى ان يحصر خرايا وانما يصير عنها كذا
 لما كان يؤكل الى الخمر حتى خمر او قتل رجلان اشتراكا في سلبه فان بدا احداهما فضره ثم اجهزه
 الاخران كان ضرب الاول اثنتي عشرة بحيث لا يمكنه ان يقاتل ولا يعين بقول فالسلب للاول لانه صار
 في حكم المقتول وان كان ضرب الاول لو صير الى هذه الحالة فالسلب للثاني وقد دوى ان محمد بن
 مسلمة ضرب مرجا فقتل رجله وضرب على رضى الله عنه عنقه فقال محمد بن مسلمة والله يا رسول الله
 لو اردت قتله لقتلته ولكني اردت ان احذ به كما حذبت اخي فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم سلبه
 لمحمد بن مسلمة وهذا المحول على ان ضرب جعله بحيث لا يقاتل ولا يعين على القتال قال ابو حنيفة
 واذا جعل السلب للقاتل فقتل رجل قتيلا فله سلبه من جملة الغنيمة والقاتل وغیره في ذلك سواء
قوله انما يقول السيرة قد جعلت لكم الربيع بعد الخمس اي بعد ما يرفع الخمس وكان اذا قال
 الثلث بعد الخمس او النصف بعد الخمس معناه انتم من بعد الربيع من جملة العسكرة يؤخذ منه
 خمس ذلك ويكون لهم ما سعى لهم من ذلك بعد الخمس وما زاد على ما سعى لهم يشاركون العسكرة فيه

ولان قال فلكر الرابع وان لم يقل بعد الخمس لم يخس الرمي وهو المفضل بخسها وكذا اذا قال من قتل
قتيلا فله سلبه لم يخس الاسلام والمقتل بمن قتل قتيلا فله سلبه بعد الخمس تخس الاسلام
ر قوله ولا يغفل بعد اعزاز الغنيمة بدار الاسلام لان الخمس لانها اذا اعزرت تعلق بها خروج
الجيش واما الخمس فلا حق للجيش فيه فيجوز التنفيل منه ر قوله واذا جعل السلب للقاتل فهو
جماة الغنيمة والقاتل وغيره فيه سواء وقال الشافعي اذا قتل كافرا مقبلا غير مدبر فله سلب ر قوله
والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما على مركبه من السهم والآلة وما معه
على مركبه من مال من حقيقته او على وسطه واما اجنيبه وغلامه وما كان مع غلامه على دابة
اخرى وما كان على فرس آخر فليس ذلك بسلب وهو غنيمة تجوز للجيش وقد روي ان البراء بن مالك
بانه المرزبان فقتله واخذ سلبه فكان عليه منطقة ذهب في الجهر فقوم عليه فخان ثلثين الفا فقال
عمر بن الخطاب الله عنه انا كنا لا نخس الاسلام وان هذا ما لا عظيم انا اخذوا خسه ر قوله واذا خسر
المسلمون من دار الحرب لم يخس ان يسلفوا من الغنيمة ولا ياكلوها شيئا لان الضرورة والحاجة
الى ذلك قد ارتفعت لان الغالب انهم يخرجون في دار الاسلام اطعام والعلف فلديهم لهم التناول
من الغنيمة ر قوله ومن فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمة لان الضرورة قد ارتفعت فان
انتفعوا بشيء من اكل او علف فينبغي لمن كان غنيا ان يتصدق بقيمة ان كان بعد القسمة او قيمته
في المغنر ان كان قبل القسمة وان كان فقيرا رده قبل القسمة ولم يلزمه بعد القسمة شيء وانما يرد الغنى
اذا كان قبل القسمة لانه يمكن رده الى الغنيمة لانه حق الغير واما بعد ما فوجبه التصديق وهو محل
التصدق لانه فقير ر قوله ويقسم الامام الغنيمة في خمس ر قوله قال الله تعالى فان لله خمسة
ر قوله ويقسم الاربعة الخماس بين الفاعين للفارس سهما بين سباعه وسهوا الفرس
رواه ارجل سهرهذابي حنيفة وبه قال زفر والحسن بن زياد وهو قول العراقيين والكوفيين
والبصريين ر قوله وقال ابو يوسف وعون للفارس ثلثة اسهم مصاة سهرا وسهرا للفارس
رواه ارجل سهرهذابي وهو قول اهل الحجاز لان مؤنة الفرس اكثر من مؤنة الدابة فوجب ان يكون
سهما اكثر ولا يحنيفة ان القياس يعم الاستحقاق بالفارس لان ماله للحرب بمنزلة الاثر كالفارس
والفرس والسيف والبغل وانما شارك القياس الحبر وقد اختلفت الاخبار في بعضها ان النبي صلى الله
عليه وسلم اعطى الفارس سهمين وروى انه اعطاه ثلثة فلما اختلفت الاخبار اسقط ما اختلف
فيه وثبت ما اتفق عليه ولان الانتفاع بالفارس اعظم من الانتفاع بالفارس لان الفرس
بانفراد لا يقاتل والفارس بانفراده يقاتل فلجوز ان يستحق بالفارس اكثر مما يستحق بصاحبه
ولهذا قال ابو حنيفة لا فضل لبعية على انسان وروى ان النبي عليه السلام قسم فئاما خرج على
اهل المدينة ببيعة على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا وخمسمائة منها ثلثا لافارس والباقي
راجل فاعطى الفارس سهرا من سهما وسهوا الفرس واعطى الراجل سهما واحدا ووجه التوزيع على
ثمانية عشر انا تقول الرجال اثنا عشر مائة فيجعلها اثني عشر سهما كل مائة سهوا ويقول الفرس
ثلثا فيجعلها ثلثة من العدد كل مائة واحدا ثم تضع هذه الثلاثة لان لكل واحد منهم سهمين

فثكون ستة وتضمنها الى اثني عشر يكون ثمانية عشر فيكون للفرسان في هذه القسمة ثلث الجميع
والرجالة الثلثان **رقوله** ولايسهر الفرس واحد) وهذه اقول ابن حنيفة ومحمد وزفر والحسن
ابن زياد وقال ابو يوسف ليسهر فرسين ولايسهر ثلاثة لان الرجل قديما جالس الى فرسين احدهما
يركبه والاخر يكون جنديبة فاذا احيى الذي تحته ركب الاخر فيقاتل عليه ولهم ما روى ان الزبير بن
سواء حضر يوم خيبر يا فراس فليسهر له النبي صلى الله عليه وسلم الفرس واحد ولان
القتال لا يكون الا على فرس واحد ولا يكون على فرسين دفعة واحدة **رقوله** والبردين والعناق
سواء لان اسم الخيل يشق على جميع ذلك والارهاب مضاف الى جميع جنس الخيل قال الله تعالى
ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وليس الخيل يطلق على البردين والعناق والخيول
ولمعرفة اطلاق واحد ولان الصديق اذا كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون اصبر واكثر
عطفا ففى كل منهن منفعة فاستوى البرذون الذي فيه الدانة من قبل ابيه والعنقا الذي
لونه دامة فيه لونه من قبل ابيه ولا من قبل امه بل كلاهما ربيان والعجين الذي فيه الدانة من
قبل امه والمعرفة في الاوين جميعا بان يكونا العجين وفي الصيغ المقرفة والذئب المجنة من الفرس
ونيزه هو الذي اسمه عربية وابوه ليس كذلك لان الاقواف انما هم من قبل الفحل **رقوله** والاسهم
لراجلة ولا يخلع يعني ان من له بعيرا وبغل او حمار فهو راجل سواء لان المعنى الذي في الخيل
معدوم فيهم **رقوله** ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق سهم فارس وسواء استقر
او استأجر للقتال فحضر به فانه ليسهر له وان غضبه وحضر به استحق سهمه من وجهه مخطور
فيتصدق به قوله ونفق اي مات يقال نفقت الدابة ومات الانسان وتبطل البعير كله بمعنى ذلك
وسواء بقى فرسه معه حتى حصلت الغنية او بعد ما فانه يستحق سهم فارس وقال الشاعر
فرسه قبل القتال فهو راجل والاصل ان المعتبر عندنا حال المجاوزة وعندنا حال الحرب لانه
هو السبب وقتل المجاوزة فوج قتال لانه يلحقه الخوف بها وان دخل فارسا ثم رجع فرسه او رثه
او اجره او وهبه او اماره ففى ظاهر الرواية يبطل سهم الفرس ويأخذ سهم راجل لان الاقدام
على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن قصده المجاوزة القتال فارسا ولان بيعه له رضى بسلطه
حقه وليس كذلك اذا نفق فرسه لانه لم يوجد منه رضى باسقاط حقه وروى الحسن عن
ابن حنيفة انه يضرب له سهم فارس لان سبب الاستحقاق قد حصل وهو دخوله فارسا وبيع
الفرس كموته واما اذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفرس وكان اذا باعه في حالة
القتال عند البعض والاخر انه يسقط لان بيعه في حالة القتال يدل على ان عرضه للتجارة فيه
لان فيه يتطرح ته **رقوله** ومن دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سهم راجل وكان اذا
استأجره او استأجره او وهب له فله سهم راجل لان المعتبر في حالة الدخول وقال الحسن اذا
دخل راجلا واشترى فرسا او وهب له قبل ان يغزو العسكر شيئا ثم قاتل عليه معهم حتى
غفوا اضرب له سهم فارس لان المقصود بالدخول القتال والانتفاع به حالة الدخول قال في
الهاوية ولو دخل فارسا فقاتل راجلا لضيق المكان يستحق سهم الفرس بالانفاق وفي المجند

إذا بلغ فرسه أو وهدية أو أماره بعد الدخول سقط سهم فرسه فإن اشتري مكانه آخر سهم له سهم لغيره
قوله السهم للمولى أو لغيره ولا يصبي ولا يمنون ولا ذى ولكن يرضع لهم الأما من قد رماهم ولا يرضع به
 السهم لأن المرأة والصبي حنزان والعهد ولأه أيتعه إلا أنه يرضع لهم تحريماً على القتال والمكاتب بمنزلة
 العهد فيما الرق فيه وتوهجه فبعضه المولى عن الخرج إلى القتال وإنما يرضع للعبد إذا قاتل وكذا المرأة إذا
 يرضع لها إذا كانت تدعى المهرج وتقوم على الرضى أما إذا دخلت تحت معة زوجها والعبد تحت معة مولاة ولم
 يحصل من العهد قتل ولا من المرأة مداواة ولا نفع للمسلمين فإنه لا يرضع لهم وكذلك الذى إنما يرضع له إذا
 قاتل أو دخل على الطريق وينبغي للأما أن لا يستعين بأهل الذمة على القتال لأنه لا يؤمن خدراهم وخباياهم
 بالمسلمين إلا أنهم إذا حضروا قاتلوا مع المسلمين بأذن الأما فإنه يرضع لهم ولا يرضع لغيره سهم الرجال
 ولا لغيره سهم السور الفرسان لقضاء من ألتهم وانحطاط رتبة سهم **قوله** فأما الخمس فيقسم على ثلاثة
 أسهم سهم لتمامي ويشترط فيه الفقر **قوله** وسهم للمساكين وسهم لبناء السبيل وابن السبيل
 هو المنقطع عن ماله **قوله** ويدخل فقرا ذوى القربى فيهم أى يتأمر ذوى القربى فيهم يدخلون
 في سهم البتاني ومساكين ذوى القربى يدخلون في سهم المساكين وابن السبيل من ذوى القربى كذلك
 كذلك في المستحق وقوله ذوى القربى قرابة النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ويقدمون لأن الله تعالى
 قدمهم في الآية فقال تعالى ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل **قوله** ولأولادهم فى أضيافهم
 شيئاً لأنه إنما يستحق بالفقر والحاجة **قوله** فلما ذكره الله تعالى لنفسه في كتابه من الخمس فأما هو
 لا فتأثم الكلام تيمناً باسمه تعالى وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط جوده كما سقط الصفي وهو شرف
 كان يصطفيه النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه من الغنيمة مثل درع أو سيف أو جارية **قوله** وسهم
 ذوى القربى كما قالوا يستحقونه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالنصرة وبجودته زالت النصرة **قوله** نصرة
 بالفقر فيقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين ويكون لبنى هاشم وبنى المطلب دون غيره من بنى عبد شمس
 وبنى نوفل وكان أولاد عبد مناف أربعة هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل فبنو عبد شمس بنو نوفل
 لا يعطون منه شيئاً وإنما هو لبنى هاشم وبنى المطلب خاصة لما روى ابن جبير ابن مطعم وهو من بنى
 نوفل قال لا رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قسم لبنى هاشم وبنى المطلب قدمت يار رسول الله لا خرافاً
 من بنى المطلب وبنى هاشم ولم تقطن شيئاً وقرابتنا مثل قرابتهم فقال عليه السلام إنما هاشم والمطلب
 شيء واحد أنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام إنما بنوها هاشم وبنى المطلب شيء واحد هكذا ثم شبك
 بين أصابعه لمن الله من فرق قبيلتهما ربونا أحفاداً وجعلناهم كباراً وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم
 لما أعطى بنى هاشم وبنى المطلب وأمر يعطى بنى نوفل وبنى عبد شمس أتاه عثمان بن عفان رضي الله عنه
 وهو من بنى عبد شمس وجبير بن مطعم وهو من بنى نوفل فقال لا يا رسول الله هو لبنى هاشم لا تنكر
 فضلهم لموضع الذى وضعت الله تعالى فيهم فبأبائهم إنما من بنى المطلب أعطيتهم منعتنا وقرابتنا
 واحدة فقال أنا وبنى المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام إنما بنوها هاشم وبنى هاشم شيء واحد وشبك
 بين أصابعه وهذا يدل على أن الاستحقاق إنما هو بالنصرة لا بالقرابة **قوله** وإذا دخل واحد والآخر
 دخل الحرب مغيرين بغير فإن الأما فأخذ واشيئاً الخمس لأنه ليس بفتية إذا التفتية هي المأخوذة قهراً وظلمة

لا اختلاسا ومرة واما اذا دخل الوليد والاشنان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور انه يحبس
 والباقي لمن اصابه والرواية الثانية لا يحبس لانه مأخوذ على طريق التامص والرواية الاولى
 صحيحة لانه لما اذن له من الامام فقد التزم بغيره فكان المأخوذ بظاهرة لا بالتامص من قوله وان
 دخل جماعة لهم منعة فاحذروا شيئا خسر وان لم يأذن لهم الامام ودخلوا بغير الامام فقد التزم
 بغيره فكان المأخوذ قهرا وغنيمة وان كانوا جماعة لا منعة لهم ودخلوا بغير اذن الامام
 واحذروا شيئا الخسر كان المأخوذ ليس بغنيمة اذ الغنيمة ما اخذت بالغلبة والفقير وهو لا
 كالصوم لانهم يستسرون بما يأخذونه واذا لم يكن غنيمة فما اخذ كل واحد منهم فهو له
 لا يشتركه فيه صاحبها لانه مأخوذ على اصل الاباحة كالصيد والحشيش من قوله واذا دخل
 المسلم دار الحرب تأجر فلا يعمل لمان يتعرض لشئ من اموالهم وما لهم لانه ضمن ان لا يتصرف
 لهم بالاستيلاء فالتمس من بعد ذلك يكون غدا والعدو حرام بخلاف الاسير فانه غير مستعمل
 فيما له التمس من وان اطلقه طوارق قوله فان غدا بغيره واخذ شيئا بغيره به ملكه ملكا محظورا
 ويوم ان يتصدق به لانه حصل بسبب القدر فاجب ذلك خبثا فيه فكان محظورا فان لم
 يتصدق به ولكنه باعه بغيره ولا يطلب المشتري الثاني كما لا يطلب الاول من قوله ولو دخل
 الحرب الدنيا بامان لم يكن ان يقيم في دار ناسية لانه اذا اقام في دار ناسية فله عداوة المسلمين
 فلم يؤمن ان يبدل علينا المشركين فيكون عينا لهم وعونا علينا ويمكن من الإقامة السيئة لانهم يحرمون
 ان يظهر لهم رغبة في دين الاسلام فيدخل فيه ولان في منعه من الإقامة السيئة قطع الحرب في
 سد باب التجارة والميرة وفيه ضرر بالمسلمين والمدة الطويلة هي السنة والسيئة ما دونها من قوله
 ويقول لانه اذا ما اذا اقامت تمام السنة وضعت عليك الجزية فيه اشارة الى ان الجزية توضع عليهم
 وقت المدخل وفي بعض الكتب من وقت القول وينبغي للامام ان يقول له ذلك في اول ما دخل يصر
 له مدة على ما يرى ويكون دون السنة نحو الشهرين والثلاثة ويقول له اذا جاوزت ما جعلتك فيها
 وضعت عليك الجزية من قوله فان اقام اخذت منه الجزية وصار ذميا ولم يترك ان يرجع الى
 دار الحرب لانه لما اقام بعد هذا صار ملتزما للجزية فاذا اخذت منه الجزية صار ذميا والآن
 لا يمكن من الرجوع الى دار الحرب من قوله فان عاد الى دار الحرب وترك دبيعة عند مسلم او ذمي
 او دينيا في فتمت فقد صار ذميا ما حيا بالعدو لانه ابطال امانته برجوعه الى دار الحرب من قوله وما
 في دار الاسلام من ماله على خطر لانه بالامان خطر ذمه وماله ووزوال الخطر من ذمه لا ينيل
 الخطر عن ماله فبقى ماله على ما كان عليه من قوله فان اسلم وظهر على الدار فقتل سقطت ديونه
 وصارت الوديعة قايما اما الوديعة فلا ينفى يدها تقديرا لان يد المودع كيدة فيصير فيها متبعا
 لنفسه واما الدين فلا ان اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه استيق من
 يدل لامة فيختص به فيسقط من قوله وما اوجف عليه المسلمون اى اسرعوا الى اخذ اموالهم
 اهل الحرب بغير قتال صرف في مصالح المسلمين كما يعرف الحزب الايجاف هو الاسراء والاشراهم
 للسير والوجيف نوع من السير فوق التقريب ومعنى للسئلة ما اوجف عليه المسلمون من اموال

في قوله
 ما جعلتك فيها
 من قوله

اهل الحرب بغير قتال مثل الارضين التي اهلوا اهلها عنها لا تحس في اوقوله كما يعرف الخراج فاقدمته انه
 لا يقسم رقعة القيمة ولا يجب فيه الخمس **ر قوله** وارض العرب كلها ارض عشر وهي ما بين الحديب
 الى أقصى بحر باليمن جبهة الحد الشام الحديب قرية من قرى الكوفة وقوله بحر هو بفتح الحاء
 والجيم واحد البحر ومصره هو موضع باليمن مسماة بمهرة بن حيدان ابو قبيلة ينسب اليها الابل
 المهرية **ر قوله** والسواد كلها ارض خراج يعني سواد العراق سمى بذلك لخضرة اشجاره وجزعه
 وسواد العراق ارضيه وقال القرطبي سواد البصرة والكوفة قراها **ر قوله** وهي ما بين الحديب
 الى عقبة حلوان ومن العلق الى حيدان عقبة حلوان حد سواد العراق عرضا والعلق قرية
 بالعراق شرق مجلة وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر وطول سواد العراق مائة وثمانون فرسخا
 وعرضه ثمانون فرسخا ومساحتها ثمان وثلاثون الف الف جريب وقيل ستة وثلاثون الف الف جريب
ر قوله وارض السواد كلها مملوكة لاهلها يجوز بيعها او تصدق بها لانها فقت حنوة وقهر
 واقر اهلها عليها ووضع عليها الخراج في ارضهم والحزبية على رؤسهم فقيت الارض مملوكة لهم
ر قوله وكل ارض اسلام اهلها عليها او فقت حنوة وقسمت بين الغائبين في ارض عشر يعني ما سوا
 ارض العرب لان الاسلام لا يتدأ بالخراج والعشر اليق به لانه طهر وعبادة وكذلك ما سوى ارض
 السواد **ر قوله** وكل ارض فقت حنوة فاقرا اهلها عليها في ارض خراج لان الحاجة اليه ابتداء الخليفة
 على الكافر والخراج اليق به وهذا اذا وصل اليها ماء الانهار وكل ارض لا يصل اليها ماء الانهار وانما
 تسقى بعين في عشرية لقوله عليه السلام ما سقته ماء السماء ففيه العشر وماء العين في معونة ماء
 السماء قال الله تعالى واما قل انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض **ر قوله** ومن اهلها
 موافقنا ابن يوسف هي معتقة بجزء هام اي بجزءها واخذ الخراج القرب **ر قوله** فان كانت من حيز ارض
 الخراج في خراجية وان كانت من حيز ارض العشر في عشرية هذا اذا كان القياس لها مسما اما اذا كان
 فيها ضلها في الخراج وان كانت من حيز ارض العشر وكان القياس عند ابن يوسف ان يكون البصر في
 لانها من حيز ارض الخراج الا ان العصابة وضوعا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم **ر قوله** والبصر
 عندنا عشرية باجماع الصحابة رضي الله عنهم لما بيناه **ر قوله** وقال محمد ان اهلها هم حضرها
 او عين استقرها او اجماع مجلة او الفرات او الانهار العظام التي لا يملكها احد في عشرية قال في الهداية
 الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخرجي الانهار
 التي شققها الامام وماء سميون وجيرون ومجلة والخراب بشرى عند محمد وخراب عند ابن يوسف
 ذكره في باب زكاة الزروع والثمار **ر قوله** وان اهلها هم اهلها التي اختصها الامام كغير الملك وغير
 يزدج في خراجية يزدج من مالوك فارس وهو آخر ملوكهم **ر قوله** والخراج الذي وضعه عمر بن
 الخطاب رضي الله عنه على اهل السواد في كل جريب يملغه الماء فحينما انفق وهو اصحاب ودرهم خراج
 على ضربين خراج مقاطعة وخراج مقامية فخراج المقاطعة هو الذي ذكره الشيخ وخراج المقامية هو
 ما اذا اقتسم الامام بلدا ومن عليه وادى ان يعنى عليهم جزأ من الخراج اما نصف الخراج او ثلثه او ربعه
 فانه يجوز ويكون حكمه حكما العشر يعني انه يتعلق بالخراج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا اعطى الارض

من القنن لا يجب عليه شيء كما في الشرع ويوضع ذلك في الخراب ومن حكمه انه لا يزيد على النصف ويبقى ان
 لا ينقص عن النخس ضعف ما يؤخذ من المسلمين والمجرب ارض طوله ستون ذراعا وعرضه مائة ذراعا
 يزيد على ذراع العامة بقمصة وذكر الصديق رحمه الله ان الدواج المسترسيم قبضات من غير الدواج
 قفيز ما شئ هو ثلاثة ارجال بالمرق مثل الصباح المجازي وذلك اربعة امانا عند ابي حنيفة وعنه يكون
 ما يزرع في تلك الارض وقال الامام ظهير الدين يكون من الحنطة والشعير كذا في المستصفى ودرهم
 مصنا يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه اربعة عشر قيراطا **رقوله** وفي جرب الطيبة
 خمسة داهرو وفي جرب الكرم المتصل والفحل المتصل عشرة داهرو المتصلة ما لا يمكن الزلزلة فحقته
 ولا ان تكون متفاوتة فالكرم ما خلفها مائة والرطبة بينهما او الوظيفية متفاوتة وتفاوتها تجعل الواجب
 في الكرم اقلها وفي الزرع اذناها وفي الرطبة او سطلها كذا في الهداية وهذا التقدير منقول عن عمر
رقوله وما سوى ذلك من الانصاف فوضع عليها بحسب الطاقة معناه كالمزهران وغيره لانه فيه
 توظيف عمر بعض الله عنه وقد اعتبر عمر الطاقة في الموقوف فيعتبرها فيما لا توظف فيه قالوا ونحوها
 الطاقة ان يسمي الواجب نصف الخارب ولا يزداد عليها لان النصف عين الانصاف قال المجتهد وفي جرب
 المزهران الخارب قد رما يطبق ان كان يسمي قد دخلت الارض المزروعة يؤخذ منه قدر خراب المزروعة
 وان كان يسمي غلة الرطبة ففيه خمسة داهرو وعلى هذا التقدير فاعلم ان الخراب لا يتكسر بكثر
 الخارب في سنة واحدة وانما اعليه في السنة الواحدة خراب واحد سواء زرعها في السنة مرة او مرتين
 او ثلاثا بخلاف العشر لانه لا يتحقق عشر الوجود في كل خارب **رقوله** فان لم يطق ما وضع عليه انقص
 الامام قال في الهداية النقص عند قلة الريس جائز بالاجماع وما الزيادة عند زيادة الريس فجائزة
 عند عمر ايضا اعتبارا بالنقصان وعند ابي يوسف لا يجوز وعن ابي حنيفة مثل قول محمد قال ابو يوسف
 لا ينبغي لوالى ان يزيد على وظيفته عمر وقال محمد لا بأس بذلك اذا كانت اراضيهم موقوفة اكثر من ذلك
 فان اخروعت الارض قد رما الخراب اخذ نصفه وان اخربت مثل الخراب اخذ الخراب كله ويقولون
 الخراب من ارض النساء والصبيان والمجانين **رقوله** فان غلب على ارض الخراب الماء وانقطع عنها
 او اصطلح الزرع آفة فلا خراب عليهم لانه قات القنن من الزلزلة وكذا اذا كانت الارض موقوفة وصحبة
 وقوله اصطلح الزرع آفة يعني اذا ذهب كل الخارب اما اذا ذهب بعضه قال محمد ان بقي مقدار الخراب
 ومثله بان بقي مقدار قفيزين ودرهمين يجب الخراب وان بقى اقل من مقدار الخراب اخذ نصفه قال
 مشائخنا والصواب في هذا ان تنظر اولاً الى ما اتفق هذا الرجل في هذا الارض ثم تنظر الى الخارب
 فتحسب ما اتفق اولاً من الخارب فان فضل منه شيء اخذ منه على نحو ما بينناه وما ذكر في الكتاب ان
 الخراب يسقط بالاصطلاح محمول على ما اذا لم يبق من السنة مقداراً يمكنه ان يزرع الارض اما اذا بقي
 ذلك فلا يسقط الخراب كما ان القروان وقوله او اصطلح الزرع آفة يعني ساءية لا يمكن الاهتمام بها كالزراعة
 ونحوها اما اذا كانت غير ساءية ويمكن الاحتفاظ بها كاكل القردة والسباع والالغام ونحوه لا يسقط الخراب
 على الاصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخارب قبل الحصاد يسقط الخراب وهذا كجهد الحصاد لا يسقط
 ولم مات صاحب الارض بعد تمام السنة لم يؤخذ خراب الارض من تركته عند ابي حنيفة وابي يوسف

وذكر في زكاة الرطل انه يؤخذ من تركته بخلاف العشر فإنه لا يسقط بوجوب من هو عليه في ظاهر الرواية
وفي رواية ابن المبارك يستقل بقوله وان عطفاً صاحبها عليه الخراج لانه متقن من الزراعة وهو لا
فوت الزراعة وهذا اذا كان الخراج موطئاً أما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شيء كذا في الفوائد ومن
انتقل الى اخس الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي صنيع الزراعة وهذا يعرف
ولا يفتى به كذا لا يفتى به الظاهر على اخذ مال المسلمين كذا في الهداية **رقوله** ومن اسلم من اهل الخراج
اخذ منه الخراج على حاله لان الارض انصفت بالخراج فلا يتغير بتغير المالك **رقوله** ويجوز ان
يشترى المسلم من الخراج من الذي يؤخذ منه الخراج والعشر في الخراج من ارض الخراج يعني اذا
اشترى المسلم من الخراج فعليه الخراج الاخير ولا عشر عليه ولا يعقوب خراج وعشر في ارض واحدة وعند
الشافعي يحسم بينهما لانها حقان مختلفان وجهاً في محلين بسببين مختلفين فلا يفتأ في ان قوله حقان
مختلفان يعني ان احدهما مؤنة في معنى العقوبة وهو الخراج والثاني مؤنة في معنى العباداة وهو العشر
وقوله في محلين مختلفين يعني ان محل الخراج الذمة ومحل العشر الخراج وقوله بسببين مختلفين
فسبب وجوب العشر الغنا الحقيقي وهو وجود الخراج وسبب الخراج الغنا التقديري وهو التمكن من
الزراعة ولنا قوله عليه السلام لا يعقوب عسر وخراب في ارض مسلم ولا ان الخراج يجب في ارض
فقد حنوة وقهر والعشر في ارض اسلم اهلها طوعاً او وصفان لا يعقوب عسر في ارض واحدة وعلى هذا
الخلاف في الزكاة مع احدهما كما اذا اشترى احدهما ارض عسراً وارض خراج للقبالة كان فيها العشر
والخراج دون زكاة التجارة **رقوله** والجزية على ضربين جزية قوض بالتراضي والصلح فتقدر
بحسب ما يقيم عليه الاتفاق كما صرح النبي صلى الله عليه وسلم يرضى غران على القوم ما تقي حلة
ولان الموجب هو التراضي فلا يجوز التتعدى الى غير ما وقم عليه **رقوله** وجزية يبتداء الامام
بوضعها اذا غلب الامر على الكفار واقرهم على امل لا كفر فيضع على الغنى الظاهر الغنا في كل سنة
ثمانية واربعين درهماً يأخذ منه في كل شهر اربعة دراهم والظاهر الغنا هو صاحب المال الكثير
وقيل هو الذي يملك عشرة آلاف شراً اذا كان الرجل في اكثر السنة فقيراً اخذ منه جزية الا فقيراً وان
كان في اكثرها فقيراً اخذ منه جزية الفقراء ومن مرض اكثر السنة لم يؤخذ منه جزية لان المريض
لا يقدر على العمل فهو كالدني وكذا اذا مرض نصف السنة لان الموجب للمستقط تساوياً في طريق
العقوبة فكان الحكم للمستقط كالحمد وفان صح اكثر السنة فعليه الجزية لان لا اكثر حكم الكل **رقوله**
وعلى المتوسط الحال اربعة وعشرون درهماً في كل شهر درهماً المتوسط الحال الذي له مال لكنه
لا يستغنى به عن العمل وقيل هو من يملك ما تقي درهم فصاعداً **رقوله** وعلى الفقير العقل اثني
عشر درهماً في كل شهر درهم المعتدل هو الذي يقدر على تحصيل الدرهم والدينارين رباى وجهه كان
وان كان لا يحسن تحريجه لصلوات قال في الهداية ولا بد ان يكون المعتدل صحيحاً ويكتفي بصحته في اكثر
السنة واما الفقير الذي ليس بمعتدل فلا جزية عليه عندنا **رقوله** وتضمن الجزية على اهل الكتاب
والجوسى وصدقة الاوثان من الجوسى ولا تؤمن على عبدة الاوثان من العرب ولا على المرتدين لا يفتى
قد تغلظ اما مشركوا العرب فالان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم

فالجزيرة في حقها ظهر وأما المرتد فإنه كفر بعد ما هدى للإسلام ووقف على محاسنها فلا يقبل من
 الفريقين إلا الإسلام أو السيف زيادة في العقوبة ولا نهم ولا يقرون على الكفر بالحق فلا يجوز اقتدارهم
 عليه بالجزيرة **رقوله** ولا جزية على امرأة ولا صبي لأن الجزية وجبت بدل عن القتال والقتل وهما
 لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الأهلية **رقوله** ولا على زمن ولا على أعمى وكذلك الفاجر ولا الشيخ الكبير
 لما بينا وقال أبو يوسف عليه الجزية إذا كانوا أغنياء لا نهم يقتلون في الجملة إذا كان لهم رأي ولما نهم
 ليسوا من أهل القتال فأشبهوا النساء والصبيان **رقوله** ولا على فقير غير معتل وكذلك لا تؤخذ على
 الملوك والمكاتب والمدبر وأما الولد ولا يؤخذ عنهم ولا عليهم **رقوله** ولا على الرهبان الذين لا ينالون
 الناس هذا المحول حتى أنه إذا كانوا لا يقتلون على العمل أما إذا كانوا يقتلون فليس عليهم الجزية لأن
 القدرة فيهم موجودة وهم الذين ضيعوها ضاركت تعطيل أرض الجزية **رقوله** ومن أسلم وعليه
 جزية سقطت عنه لأنها تجب على وجه العقوبة فتسقط بالإسلام كالقتل ولا نهالجذب على وجه
 الإذلال وذلك يسقط عنه بالإسلام وكذلك إذا مات ذمياً وعليه جزية سقطت عنه لما مضى لا يؤخذ
 من تركته وهذا كله عندنا وقال الشافعي لا تسقط عنه في الوجهين أحق إذا أسلم وأما ما كافر **رقوله**
 وإن اجتمع عليه سم لأن تداءخت الجزية يعني يدخل أحدها في الأخرى ويقصر على جزية واحد وهذا
 عند أبي حنيفة لأنه لما وجبت عليه الجزية في السنة الأولى ولم يؤخذ حتى دخلت السنة الأخرى
 ووجبت جزية أخرى اجتمع عليه عقوبتان من جنس واحد فيجب الاقتصار على أحدهما كالحمد ود
 وقال أبو يوسف وجه يؤخذ منه لا غلق في مال فلا يتدخّلان كالديون والجزية والأجرة وإن مات
 عند تمام السنة لا يؤخذ منه في قولهم جميعاً وكذلك إن مات في بعض السنة وقيل خراج الأرض في هذا الخلاف
 وقيل لا تداءخّل فيه بالاتفاق قال في الينابيع الجزية تجب في أول المحول عند أبي حنيفة لأنما
 يؤخذ في آخر المحول قبل تمامه من حيث يبقى منه يوماً ويومان وقال أبو يوسف يؤخذ الجزية حين
 تدخّل السنة ويعنى شهران منار **رقوله** ولا يجوز إحداث بيعة ولا كنيسة في دار الإسلام فاما إذا
 كانت لهم بيعة وكنايس قديمة لم يتعرض لهم في ذلك لأننا أقبرناهم على ما هم عليه فلما أخذناهم
 بنقضها كان فيهم نقص لهم هو وذلك لا يجوز **رقوله** وإذا أخذ من الكنايس والبيعة القديمة
 أحادها والآخرة يتعوضون من الزيادة على البناء الأول وكذلك ليس لهم أن يجرولوها من الموضع الذي
 هي فيه إلى موضع آخر من المصر قال في الهداية والصومعة للفتي فيها بمنزلة البيعة وقال محمد
 لا ينبغي أن يترك في أرض العرب كنيسة ولا بيعة ولا يباح فيها الخمر والمغترير ومكان قرية وعين
 أهل الذمة أن يقتلوا وأرض العرب مسكننا أو وطننا قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
 وقال عليه السلام لأن عشت القابل للخرجن النصارى من غير أن **رقوله** ويؤخذ أهل الذمة بالقتل
 عن المسلمين في زيهم ومزاجهم وسرهم وقلائهم لأن عمر رضي الله عنه كتب إلى الزملاء أن لا
 يأمر أهل الذمة أن يجتمعوا في رقابهم بالرصاص وأن يظهر وأما قطعهم وأن يجردوا بغيرهم
 ولا ينشبهوا بالمسلمين في أثوابهم ولأن الكافر لا يجوز موالاة ولا تعظيم فإذا اختلط به غيرهم لم يميزوا
 بهم نأمن أن نواليهم فلما آمنهم مسلمون وقال عليه السلام لا تبدلهم بالسلام واليه هو إلى أضيح

واذا ارتد الصبي عن الاسلام وهو يعقل فارتد اده ارتدادا عند ما هو صغير على الاسلام ولا يقتل
 واسلامه اسلام حتى لا يرث ابواه الكافرين واذا مات مرتد الرضيع عليه وقال ابو يوسف قتله
 ليس بارتداد واسلامه اسلام والذي يعقل هو الذي يعرف ان الاسلام سبب النجاة وميراث الجنة
 من الطبيب **رقول** فزول ملك المرتد عن املاكه برده زوالا مرفعا عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف
 وسحق لا يزول **رقول** فان اسلامه مات املاكه على حالها وان قتل او مات على رده انتقل اليه
 في حال اسلامه الي ورثته المسلمين وما اكتسبه في حال رده في يمين انه يوضع في بيت المال
 فكان اذا فتح بدار الحرب مرتد او حكم بالحاقة وهذا قول ابن حنيفة وقال كلا الكسبيين لو رثته
 المسلمين وقال الشافعي كلاهما في لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر ولهما ان ملكه في الكسبيين
 بعد الرد باق على ما بيناه فينتقل جوته الي ورثته ويستثنى التورث الي ما قبل رده اذ الرد سبب
 الموت فيكون تورث المسلم من المسلم ولان الرد لما كانت سببا للموت جعلت موتا حكما فكان
 اخرج من اجزاء اسلامه اخرج من اجزاء حياته حكما فميراث الوارث للمسلم ما كان ملكا له في
 تلك الحال ولا ابن حنيفة ان كسبه في حال رده كسب مباح الدم ليس فيه من كسبه فكان في حال الحرب
 واسما احترازا فاقولنا ليس فيه حق لاحد من الكتاب اذا ارتد واكتسب مالا في حال رده فانه
 لا يكون فيما ويكون لولاه لان حقه متعلق به واذا ثبت ان ما اكتسبه في حال الاسلام لورثته المسلمين
 قال ابو حنيفة يعتبر حال ورثة المرتد بيوم ارتداد اده لا بيوم موته ولا قبله فان كان حراما لم يرث
 ورث وان كان عبدا او كافرا لم يرث وان اطلق او اسلم قبل ان يقتل المرتد او يموت لم يرث وقال
 ابو يوسف ومحمد يعتبر حاله يوم يموت او يقتل او يحكم بالحاقة بدار الحرب لان من اصحابنا من اطلق
 المرتد لم ينزل بالردة وانما يزول بالقتل او الحكم بالحاق فاعتبر حال الوارث في تلك الحال
 ومن اصل ابن حنيفة ان ملك المرتد يزول في اخرج من اجزاء اسلامه كما يزول ملك المسلم
 يوم الموت في اخرج من اجزاء حياته فكما وجب اعتبار حال وارث المسلم يوم الموت فكذا يعتبر
 حال وارث المرتد يوم المردة كذا في شرعه وفي الهذلية اغايرته من كان وارثا له حاله حيا في الرد
 وارثا له وقت موته في رواية عن ابن حنيفة قالوا وهي رواية الحسن عنه حتى ان من مات قبل ذلك
 لا يرث وفي رواية عنه انه يرثه من كان وارثا له عند الرد ولا يبطل استحقاقه بجوته بل يحضر
 وارثه لان الرد بمنزلة الموت قالوا وهي رواية ابو يوسف عنه والمرتد كسبه لورثتها لانه
 لا حارب منها فلم يوجد سبب الفتي بخلاف المرتد عند ابن حنيفة ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت
 وهي مريضة لانها قارة وان كانت حية لا يرثها الاغا لا تقتل فلم يتعلق حقه بها بالردة بخلاف
 المرتد فانه اذا ارتد وهو صغير فاعا يرث لان الزوج يقتل فاشبه الطلاق في المرض **رقول** ان
 فتح بدار الحرب مرتد او حكم بالحاقه عتق مديونة وامهات اولاده يعني من الثلث وحلت
 الديون التي عليه وهذا قولهم جميعا ما على اصل ابن حنيفة فان زوال ملكه بالردة مراما او الحكم
 بالحاق بمنزلة موته ولوموات استقر زوال ملكه وعتق مديونة وامهات اولاده وامام على اصحابها
 فان ملكه لم ينزل بالردة وانما يزول بالموت او بالحاق اذ حكم به فاتفق الجواب فيه وامام مكاتبه

فيؤدي مال الكتابة الى ورثته ويكون ولاؤه للميت كما يكون ولاؤه للميت واذا استقر نوال ملكه بالحق حلت ديونه للموتجة كما هو مات رقول له ونقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته من المسلمين) لان ما للحاق صار من اهل دار الحرب وهو اموات فحق املاكهم اهل الاسلام باقتطاع ولاية الا لزام كما هي منقطعة عن المولى فصار كاللوات الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي لاحتمال العود اليها فلا بد من القضاء رقول له ويقضى الديون التي لزمته في حال الاسلام ما اكتسبه في حال الاسلام وما لزمه من الديون في حال روثته وهذه رواية عن ابي حنيفة وهي قول زفر وعن ابي حنيفة ان ديونه كلها فيما اكتسبه في حال الردة خاصة فان لم ير كان الباقي فيما اكتسبه في حال الاسلام لان كسب الاسلام من الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان قضاء الديون منه اولى الا اذا الريف فحينئذ يقضى من كسب الاسلام رقول له وما باعه او اشتراه او تصرف فيه من امواله في حال سرده موقوف فان اسلم مصحت عقوده وان مات او قتل او حتى بدأ بالحرب بطلت وهذا عند ابي حنيفة وعندهما تصرفاته جائزة الا ان عند ابي يوسف هي كصرف العيص فلا يبطل بموته ولا بالحكم بلحاظه وعندهم هي كصرف المريض فتصرفه كما تصرف من المريض لان الارتداد يقضى الى القتل ظاهر فاذا مات او حكم بلحاظه جازت عقده وهبته وصداقته ومعايذته من الثلث عند محمد كما يكون من المريض بخلاف المرتدة فانما لا تقتل فتصرفاتها كصرفات العيص رقول له واذا فساد المرتد الى دار الاسلام مسلما فواجبه في يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان الوارث انما يخلط لا يستغنى عنه فاذا احاد مسلما احتكام اليه فيقد رعليه واما اذا باعه الوارث قبل الرجوع او وهبه او احتقه فلا يرجع له فيه لان الملك زال عن من يملكه فصار كملك الموهوب له اذا زال فانه يسقط حق الرجوع كذلك هذا ولا ضمان على الوارث فيما تصرف فيه قبل رجوعه مسلما لانه تصرفه على ظاهر ملكه كصرف الموهوب له وهذا اكله اذا حتى وحكم بلحاظه اما اذا اذبح مسلما قبل ان يحكم بلحاظه فجميع امواله على حالها ولا يعتق مدبروه ولا امهات اولاده رقول له والمرتدة اذا تصرفت في ماله في حال روثته جاز تصرفها لان ملكها لا يزول بروثتها شرعا لا تقتل ولكن تحبس وتجبر على الاسلام فان ماتت في الحبس وتحقت كان ماله عاميرا لثا لورثتها ولا يرث زوجها منه شي لان الفرقه وقعت بالردة الا اذا ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك المرض حينئذ يرث منها لانها قصدت الفراق والزواج اذا ارتدت وهو صحيح فانما أثره انه لا يقتل فاشبهه الطلاق في مرض الموت رقول له ونصارى بقى قلبه يؤخذ من اموالهم ضعيف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة وهو قور من نصارى العرب قرب الروم طلب عرض الله عنه منهم الجزية فقالوا نحن قوم لن اشوكة نألف من زل الجزية فان اردت ان تأخذ منا الجزية فانا لن نعطى باعدائك يا رب الروم وان اردت ان تأخذ منا ضعف ما تأخذ من المسلمين فلك ذلك فصالحهم عرض الله عنه على الصدقة والمضاعفة وقال لهم هذه جزية فسمعوا واشتكم وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم وتوضع على مولى القبط الجزية وخراج الارض وقال زفر يضاهف عليه لقوله عليه السلام مولى القوم منهم الا ترى مولى الهاشي يلقى به في حق حروان الصدقة ولنا ان اخذ مضاعفة الزكاة تخفيف لانه ليس فيه وصف الصغار فالوئ فيه لا يسلط بالاصل

ولهذا اتفق الحزبية على مولى المسلم اذا كان نصرانيا **قوله** وتؤمن من مسافر ولا يؤمن من يقيم
 شيء لان الصلح على الزكاة المضاعفة والزكاة تجب على النساء دون الصبيان فكذا المضاعف وقتل
 زفر لا يؤمن من مسافر ايضا لان الحزبية في الحقيقة كما قال عمر رضي الله عنه هذه مجزية فمهمها
 ما شئتوا ولهذا تصرف مصارف الحزبية وللحزبية على النساء ولنا ان هذا مال وجب بالصلم
 والمرأة من اهل وجوب مثله عليها وفي ارض الصبي والمرأة التغلبيين ما في ارض الرجل منهم يعني
 العشر مضاعفة في العشر والخراج الواحد في الخراجية ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين
 العشر فكذا ايضعف عليهما اذا كانا من بني قنبل واذا اشترى التغلبي ارض عشر فعليه عشران عنها
 وقال محمد بن عثروا فان اسلم التغلبي او بامها من مسلم لم يغير العشران عند بني حنيفة وقال
 ابو يوسف ومحمد بن عثروا **قوله** وما جباة الامام من الخراج ومن اموال نصارى بني قنبل ما
 اهلها اهل الحرب الى الامام والحزبية تصرف في مصالح المسلمين فيسد به الثغور الثمروم
 الخفاة ومكان دخول العدو ومنه **قوله** وتبني به القناطر والجسور وفائدة ذلك انه لا يخمس
 ولا يقسم بين الغانين **قوله** ويعطى منه قضاة المسلمين ومالهم وعلماءهم وما يكفيهم فيهم
 منه اذ اراق المقاتلة وذرايرهم لانه مال معد لمصالح المسلمين وهو لا عدلهم ونفقة الدار
 على الابا فاولم يخطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلم يتفرغوا للقتال قال في الذخيرة انما
 يقبل الامام هدية اهل الحرب اذا غلب على الظن ان المشرق وقع عنده ان المسلمين يقاتلون
 طمعا لا يقبل هديته وقيل لا يقبل من شخص لا يطعم في ايمانه لو ردت هديته اما من يطعم
 في ايمانه اذا ردت هديته لا يقبل منه **قوله** واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا عن
 طاعة الامام داهروا الى العود الى الجاهة وكشف شبهتهم يعني يسألهم عن سبب خروجهم وان كان
 لاجل ظلم ازاله عنهم وان لم يكن خروجهم لذلك ولكنهم قالوا الحق مضاد هو الولاية فهو بغاة
 والسلطان ان يقاتلهم اذا كانت لهم شوكة وقوة ويجب على الناس ان يبينوا السلطات
 ويقاؤهم معه لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفرق الى امر الله واي حق تحب عن البغي الى
 كتاب الله والصلح الذي امر الله به والبغي هو الاستطالة والعدول عن الحق وعن ما عليه جماعة
 المسلمين **قوله** ولا يبدأهم بقتال حتى يبدؤوا في هذا احتياط القديري وذكر الامام خاهر زادة
 ان عندنا يجوز ان يبدأ بقتالهم اذا تسكروا واجتمعوا لانه اذا انتظر حقيقة قتالهم ربما اليك
 الى فم **قوله** فان بدؤا فقاتلناهم حتى تفرق جمعهم قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفرق
 امر الله **قوله** فان كانت لهم فيشة اجهز على جريحهم واتبهم مولاهم اي اذا كانت لهم فيشة
 يلجئون اليها قتل مدبرهم اذا اغزموا وهربوا واجهز على جريحهم اي اسرع في قتله والجهاز
 الاسراع ويقتل اسيرهم لان الواجب ان يقاتلوا حتى يزول بغيرهم وان رأى الامام ان ينجى الى غير
 خلاه لان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استخلفه ان لا يعين عليه وخلاه **قوله**
 وان لم يكن له فيشة لم يجهز على جريحهم ولهم يتبهم مولاهم لانه فاع شمره بدو ذلك **قوله**
 ولا يبغى هزيمة ولا يقسم لهم مال لقول علي رضي الله عنه يوم الحاح لا يقتل اسيرا ولا يكشفه

ولا يفتن مال وهو القدوة في هذا الباب فقله لا يكشف لهم سر من صانع ولا يسبوا لهم نساء وقوله في
 الاسير تأويله اذا لم يكن لهم فيضة فاذا كانت لهم فيضة يقتل الاسير ان شاء وان شاء حبسه رقول
 ولا بأس ان يقتلوا بسلاهم وان احتاج المسلمون اليه والكلح كذا لك فاذا وضعت الحرب اوزارها
 رد عليهم سلاهم وكرهم لان مالهم لا يملك بالغلبة وانما ينعون منه حتى لا يستعينوا به على اهل
 العدل فاذا انزل يغيرهم رقولهم ويحبس الامام او المواليهم ولا يرد ما عليهم ولا يقسمها حتى
 يتروا فيرد ما عليهم الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يبيع
 الى مؤنة وقد تاتي على قيمته فكان يبيعه النعم لصاحبه وما اصاب الخوارج من اهل العدل
 او اصاب اهل العدل منهم من دوا وجراحات او ما استهلكه احد الفريقين على صاحبه فذلك
 كله عند رافضيان احد منهم على الآخر واما ما ضلوا قبل الخوارج وبعد تفرق جمعهم اخذوا به
 لا يجر من اهل دار الاسلام ثم قتل اهل العدل شهداء يصنعهم ما يصنع بالشهاداء بيد فنون
 بن ما حرم ولا يفسلون ولا يصنع عليهم واما قتل اهل البقي فلا يصنع عليهم ويدفنون رقولهم
 وما جبا اهل البقي من الهلاك التي ظلموا عليها من الخوازم والعشر لم يأخذها الامام ثانياً ظالمين
 انه اذا لم يجيبوا فلا ما مال العدل ان يطالبهم وفي المبسوط من لو وثق زكاته سنين في عسكر
 الخوازم ثم تاب لم يوثق بها بعد رجاية الامام لا يجري حكمه عليهم اي يوثق زكاته فيما
 بينه وبين الله تعالى لان الحق يلزمه لتقرر سببه وكن امن اسلم في دار الحرب وعرف وجوب
 الزكاة فلم يرد ما حتى خرج البينار رقولهم فان كانوا صرخوا في حقه اجزأ من اخذ منه وان لم يكونوا
 صرخوا في حقه اخذوا منه فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعيدوا ذلك قال في الهداية لا اعادة
 عليهم في الخوازم لا نعم ومقاتلة فكانوا مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشرين كانوا فقر لكن ذلك
 لان العشر حق الفقراء فيحصل كلام الشيخ على الشر اذا قتل رجل من اهل العدل باخياً وهو وارث
 فهو يرثه لانه قتل بحق فلا يمتنع الارث وان قتله الباغي وقال كنت على حق وانا الآن على حق ايضاً
 فانه يرثه وان قال قتله وانا اعلم اني على باطل لم يرثه وهذا عند ما قال ابو يوسف
 لا يرث الباغي في الوجهين والله اعلم * * *

كتاب المحظور والاباحة

المحظور هو المنع والمحس قال الله تعالى وما كان عطاء ربك محظوراً اي ما كان رزق ربك محظوراً
 من البر والفاجر وهو هنا عبارة عن ما منع من استعماله شرعاً والمحظور عند المباح والمباح ما خير
 المكلف بين فعله وتركه من غير استحقاق ثواب ولا عقاب وصاحب الهدية لقب هذا الباب
 بكتاب الكراهية ثم قال وتكلموا في معنى الكراهية والروى عن محمد بن كل مكره وحرام الا ان ما لم
 يبعد فيه نصاً قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام وعند ابن حنيفة وابن يوسف انه الى الحرام اقرب
 وقال رحمه الله لا يحل للرجل لبس المحرمين لقوله عليه السلام ما يغلبه من الاطلاق له في الكراهية
 وكان لا يجوز للرجل لبس المعصفر والمزعرفر والمصبوغ بالورس اشار الى ذلك في الكرخ في باب الكفن

رقولهم ويجعل للنساء لقوله عليه السلام اهل الحرير والذهب لامانة امتي وحرر علي ذكورها وقد
 قال ابو حنيفة لا بأس بالعلم في الثوب اذا كان قدر ثلث اصابع او اربع يعني مضمومة رقولهم ولا بأس
 بتوسيد عند ابى حنيفة) وكان افتراشه والتمويه عليه والجلوس عليه عندنا وكذا اذا جعل وسادة على
 الخيطة لان الجلوس عليه استغفاف به رقولهم وقال ابو يوسف ومحمد يكره توسيده لانه من زى
 الجبابرة والاكاسرة والتشبه بهم حرام قال عمر رضي الله عنه اياكم وزى الاحاجرة ومن سعد بن ابى
 وقاص رضي الله عنه انه قال لئن التكتي على حجر الغضاء احب الي من ان التكتي على الحرير ولان لبسه
 لا يجوز فكذلك الجلوس عليه ولا ابى حنيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم جلس على مرفقة حرير روى
 ان انس رضي الله عنه حضر وليمة فجلس على وسادة حرير وفي المجتهدى قول ابى يوسف مع ابى حنيفة
 ولو جلسه مسترا ذكر في العيون انه لا يكره بالاجماع وفي الهداية على الاقتلاف رقولهم ولا بأس
 بلبس الديباج عند هارن الحرب ويكره عند ابى حنيفة) اعلم ان لبس الحرير والديباج يكره في الحرب
 عند ابى حنيفة اذا كان مصعنا لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى الرجال عن لبسه ولم يفصل ولان يمكن ان
 يقوم غيره مقامه في الحرب فلا تدعو الحاجة اليه وعندنا لا يكره لان فيه ضرورة فان الحاجة منه
 ادفع ضرورة السلام واوجب في حين العدو وقتلا الضرورة تندفع بالخطوط وهو الذي لحته حرير وسدا
 خير حرير والخطوط لا يكره لبسه بجماع ذكر المجتهدى رقولهم ولا بأس بلبس المخلط اذا كان سدا للبرص
 ولحته قطنا او خزام يعني في الحرب وغيره واما اذا كان لحته حرير وسدا خير حرير لا يكره لبسه في غير
 الحرب ولا بأس به في الحرب اجماعا واذا كان لحته وسدا كالاها من حرير لم يكره لبسه عند ابى حنيفة
 لا في الحرب ولا في غيره وعندنا يجوز في الحرب وهذا اذا كان صفيقا يحصل به انتقام العدو وفي الحرب
 اما اذا كان رقيقا لا يحصل به الانتقام لا يكره لبسه بالاجماع لعدم الغاية رقولهم ولا يجوز للرجل ان
 يلبس بالذهب والفضة) وكان التولول لانه حل للنساء (قولهم الا يخاتم) يعني من الفضة لا غيرهما
 الذهب فلا يجوز للرجال الختم به ثم الخاتم من الفضة انما يابس للرجل اذا ضرب على صفة فلبس
 الرجال اما اذا كان على صفة خواتم النساء فمكروه قال في الذخيرة وينبغي ان يكون قدر فضة
 الخاتم مثقالا ولا يزاد عليه وقيل لا يبلغ به المثقال ولو اتخذ خاتما من فضة وقصه من حقيق لو باقر
 او زبرجد او غير وجه نقش عليه اسمه او اسم من اسما الله تعالى لا بأس به وفي الجاهم الصغير يكره
 الا بالفضة وهذا نص على ان الختم بالصفر والحجر حرام وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 رأى على رجل خاتما من صفر فقال ما لي اجد منك رائحة الصنار ودأى على آخر خاتما من حديد
 فقال مثلي ارى عليك حلية اهل النار وفي المجتهدى الختم بالحديد والصفر والفضة والوصا
 مكروه للرجال والنساء لانه زى اهل النار واما العقيق ففي الختم به اختلاف المشائخ وصح في
 الحديث انه لا يجوز وقال قاضي خان العقيم انه يجوز ويستحب ان يجعل فص الخاتم الى باطن كفه
 بخلاف النساء لانه تزين في حقهن وانما يختم القاضى والسلطان لخاتمتهما الى الختم واما غيرهما
 فالأفضل له تركه لعدم الحاجة اليه كذا في الهداية قال في الياقيم وينبغي ان يختم في خنصره اليسرى
 لا في اليمنى ثم الخاتم في الخاتم في المعتبرة لان قوام الخاتم بها ولا معتبر بالفض حتى انه يجوز ان يكون مجل

او غير ذلك قوله الاختلاف والمنطقة وحلية السيوف بالفضة فان ذلك لا يكره بالاجماع وقوله فيما
الفضة بالذهب والفضة للنساء اغايد بالفضة لا عن في استعمال آنية الذهب والفضة والاكل
 فيها والادهان منها كارجاء دقوله ويكره ان يلبس الصبي الذهب والحريم قال المجتهد والاشعري
 من البسه ذلك لانه لما حرر اللبس حرر الالباس كالحرم لما حرر شره حرر سقيه ولا نهى عن ثمن
 ذلك لثلاث لغو كما يمنعون من شرب الخمر وسائر المعاصي ولهذا امر النبي صلى الله عليه وسلم
 بتعليمهم الصلوة وضربهم على تركها لكن يا لغوها وبتادوها قال في العيون ويكره للانسان ان يذهب
 يديه ويحليه بالحناء وكذلك الصبي ولا بأس به للنساء واما خضبة الشيب بالحناء فلا بأس به
 للرجال والنساء ويكره تقييد الشيب بالسواد دقوله ولا يجوز الاكل والشرب والادهان والتطيب
 في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك وكان لا يجوز الاكل
 بمعلقة الذهب والفضة والاكتحال بميل الذهب والفضة وكذلك المكحلة والمجبرة والمرأة وغير
 ذلك واما الآنية من غير الذهب والفضة فلا بأس بالاكل والشرب فيها والادهان والتطيب منها
 والانتفاع بها للرجال والنساء كالخدين والصفى والحفاس والرصاص والحنشب والطين دقوله
 ولا بأس باستعمال آنية الزجاج والرصاص والبلور والمقيق وكذلك الياقوت دقوله ولا يجوز
 الشرب في الاثام المفضضة عند ابن حنيفة والركوب على السروج المفضضة والجلوس على السرب
 المفضضة هذا اذا كان يتقى موضع الفضة اي يتقى موضع الفرو وقيل موضع الفرو وموضع اليد
 ايضا في الاخذ وفي السور والسروج موضع الجلوس وقال ابو يوسف يكره ذلك وقول محمد يروى مع
 ابن حنيفة ويروى مع ابن يوسف وعلى هذا الاختلاف الاثام المفضضة بالذهب والفضة والكر والحنشب
 بها وكذا اذا ضل ذلك في السقف والمسيب وحنقة المرأة وجعله على المعصوف والهام وكذا الكتابة
 بالذهب والفضة على الثوب على هذا الخلاف والخلاف على ما يخص اما القورية لا بأس به بجاما
دقوله ويكره التشديد في المعصوف وهو التعليل والفصل بين كل مشروبات علامة يقال ان في
 القرآن ستاثة عشرة وثلاثا وعشرين عاشرة دقوله والنقط انما كان النقط مكرها فيما تقدم
 لا غير كذا في امر عيا لا يهتم الخن والتحصيف اما لان فقد اختلطت الصبر بالعرب والنقط
 والشكل مستحب لان ترك ذلك اخلال بالحفظ دقوله لا بأس بتقيلة المعصوف ونقش المسجد
 والزخرفة بماء الذهب لان المقصود بذلك التعظيم والتشريف ويكره فعل ذلك على طريق الرياء
 وزينة الدنيا وفي المجتهد لا بأس به اذا كان من غير وقف المسجد اما اذا كان من خلة المسجد يجوز
 وفيمن المتولى لذلك دقوله ويكره استئجار الخصيان لان الرضا في استئجارهم ربح للناس على
 هذا الطبع وهو مثله محرمة دقوله ولا بأس بخصاء البهاشم لانه يفعل للنفع لان الدابة تسمن
 ويطلب لحمها بذلك دقوله واترا ما تحجر على الخيل لان النبي عليه السلام كان يركب البغلة
 ويقتن حافوا كان هذا الفعل مكرها لما اتخذها ولا ركبها والذي روى انه عليه السلام كره
 ذلك لبقى هاشم فلا ن الخيل كانت عندهم قليلة فاحب تكثيرها دقوله ويجوز ان يقبل في الهدية
 والاذن قول العبد والجارية والصبي وهذا اذا غلب على رأيه صدقهم اما اذا لم يصدق ذلك

لم يسهه فقبوله منه قال في البسوط اذا اتى صغير بفوس الى سوق ليشتري بما يشاء من الخبز فان امه امرته بذلك فان طلب الصابون او اللشنان او نحو ذلك فلا بأس ان يبيعه وان طلب الزبيب او الحلوى او ما ياكله الصبيان ينبغي ان لا يبيعه منه لان الظاهر انه كاذب وقد عثر على فوس امه فاحذرها ليشتري بما احاجة نفسه قال في الجامع الصغير اذا قالت جارية لرجل بعثني مولاي اليك هدية وسعه ان ياخذها لانه لا فرق بين ما اذا اخبرت باهداء المولى خيرها او بنفسها **رقوله** ويقبل في المعاملات قول الفاسق مثل الوكالات والمضاربات والاذن في التجرارات وهذا اذا غلب على المولى صدقه اما اذا غلب عليه كذب فلا يعمل عليه **رقوله** ولا يقبل في اخبار الديانات الا بالحق ويقبل فيها قول الحر والعبد والامة اذا كانوا عدلا ومن الديانات الاخبار بخيصة المادحت اذا اخبره مسلم مرضى بخيصة الماء لم يتوضأ به ويتيمم وان كان المخبر فاسقا تحرى فان كان اكثر ايمانه صادق يتيمم ولا يتوضأ به وان اراق للماء و يتيمم كان احوط وان كان اكبر ايمانه كاذب فمضا به ولا يتيمم وهذا جواب المحكم اما في الاحتياط يتيمم بعد الوضوء **رقوله** ولا يجوز ان ينظر الرجل من الاجنبية الا الى وجهها وكفيها لان في ابداء الوجه والكف ضرورة حاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذ او اعطاء وقد تضطر الى كشف وجهها للشهادة لها وعليها عند المحاكم فرضن لها فيه وفي كلام الشيخ دلالة على انه لا يباح له النظر الى قدمها وروى المحسن عن ابي حنيفة انه يباح ذلك لان المرأة تضطر الى المشي فيبذل وقد معها فصار كالنكف ولان الوجه يشتهى ما لا يشتهى القدر فماذا حاز النظر الى وجهها فقد معها اولى قلنا ضرورة لا يتحقق في كشف القدر اذا المرأة تشبه بغير بين والخافين فتستغنى به عن اظهار القدمين فلا يجوز النظر اليهما **رقوله** فان كان لا يامن الشهوة لا ينظر الى وجهها (الحاجة) لقوله عليه السلام من نظر الى محاسن امرأة اجنبية صيب في حيينه الا انك يوم القيمة الا انك هو الرصاص قوله الحاجة هو ان يريد الشهادة عليها فيجوز له النظر الى وجهها وان خاف الشهوة لانه مضطر اليه في اقامة الشهادة اصله شهود الزنا ولا بد من نظرهم الى العورة اذا ارادوا اقامة الشهادة ولا يعمل له ان يمس وجهها ولا كفها وان كان يامن الشهوة لقيام الحرور وافضل الضرورة بخلاف النظر لان فيه ضرورة والمحرم قوله عليه السلام من مس كفت امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفها جمرة يوم القيمة ولان المس اخلاط من النظر لان الشهوة فيه اكثر وهذا اذا كانت شابة تشتهى اما اذا كانت عجوزا لا تشتهى لا بأس بمصافحتها ومس يدها لا تغدر امر خوف الفتنة وقد روى ان ابا بكر رضى الله عنه كان يصافح العجائز ويصعد الله بن الزبير استأجر عجوز القرصه فكانت تلمز عليه وقتل رأسه وروى ان امرأة صدقت بينها الى ابراهيم الغضبي لتصافحها فقال لها اكشفي عن وجهك فكشفتها فلما هي عجوز فصافحها وكان اذا كان شيخا يامن على نفسه وعليها اما اذا كان لا يامن لا يعمل له مصافحتها وان عطست امرأة ان كانت عجوزا شفتها والا فلا وكذا ارد السلام عليه **رقوله** ويجوز للقاضي اذا اراد ان يحكم عليه ولا شاهد ان يشهد عليها ان ينظر الى وجهها وان خاف ان تشتهى الحاجة الى اعيان حقوق الناس بواسطة القضاء واحاد الشهادة ولكن ينبغي ان يقصد به اداء الشهادة ولمحرم عليه الا قضاة الشهود اما النظر لقول الشهادة

اذا اشتبه قيل بياض كافي حالة الاداء والامانة لا يباح لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة ومن اراد ان
يتزوج امرأة فلا بأس ان ينظر اليها وان علم انه يشتهي لان المقصود اقامة السنة لا قضاء الشهوة
ر قوله ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها اما اذا كان المرض في سائر بدن غير الفرج فانه
يجوز له النظر اليه عند الدوا لانه ضرورة وان كان في موضع الفرج فينبغي ان يعلم امرأة تداء بها
فان لم يوجد امرأة تداء بها او خافوا عليها ان تملك او يصيبها بلاء او وجه لا يحتمل سترها منها كل شيء
الا موضع العلة ثم يد او يحا الرجل ويغض بصره ما استطاع الا من موضع الجرح وكذلك نظر القابلة
ولمّا كان على هذا ر قوله وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدن الاما بين سرته الى ركبته (قوله
عليه السلام لعلى رضى الله عنه لا تنظر الى فخذى ولا فميت وما يباح النظر اليه للرجل من الرجل
بياض المس ر قوله ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ملبسها ان ينظر الرجل اليه من الرجل اذا امنت
الشهوة وذكر في الاصل ان نظر المرأة الى الرجل المجنب بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى
الجنس غلط ر قوله وتنظر المرأة من المرأة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل لوجود المحارمة
واضداد الشهوة خالبا ر قوله وينظر الرجل من امته التي تحمل له وزوجته الى فرجها لانه يباح له
وطؤها والاستمتاع بها وهو فوق النظر لان يجوز النظر اولى قال في الينا يباح للرجل ان ينظر الى فرج
امراته ومملوكته وفريم نفسه الا انه من الادب ولعلنا ان الاول ان لا ينظر كل واحد من الصبي
الى عورة صاحبه وكان عمر رضى الله عنه يقول الاول ان ينظر ليكون ابغض في تحصيل اللذة كذا في
الهداية وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة امس الرجل فرج امرأة ونس عن فرجها ليعلم عليه
قال لا بأس بذلك واذا زوج الرجل امته حرم عليه النظر الى ما بين سرة ركبته ووصفها الشهوة ولا بأس
ان يستقم بأمراته المحاضن والنفساء وما دون الفرج وكذلك الامه وهذا قول محمد وعندنا ما يجوز
له ذلك بما عهد ما بين السرة الى الركبة ر قوله وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والرأس
والصدر والساقين والعصدين والمحارم من لا يجوز له منا كنهن على التأنيب بنسب او سبب
مثل الرضاع والمصاهرة سواء كانت المصاهرة بنكاح أو سفاح في الاحكام في الهداية ر قوله
ولا ينظر الى ظهرها ويطننها لا تخافا لعلان محل الفرج يدل ان اذا شبه امراته بظهره كان مضافا
فلاولان النظر اليه حرام لما وقع الفرجير بالتشبيه لا ترى انه لو قال لامرأته انت على ذكر رأسى لم
يقم به التحريم واذا ثبت بمنزلة التحريم النظر الى الظهر والبطن اولى لان البطن يشتهي ما لا يشتهي الظهر
فكان اولى بالتحريم ر قوله ولا بأس ان يس ما يجوز له ان ينظر اليه منها اذا من على نفسه الشهوة
فان لم يامن الشهوة لم يجز له ذلك ولا بأس بالخلوة معهن والمسافة عن ر قوله وينظر الرجل من
مملوكة خذوه الى ما يجوز له ان ينظر اليه من ذوات محارم والمدبرة والمكاتبه وام الولد في جميع ذلك
كالامة الفتن والمستسماة كالمكاتبه عند ابى حنيفة وعندنا كالحرة المدبونة واما الخلوة بالامة
ومن في معناها والمسافة عن فقد قيل يجوز كما في المحارم وقيل لا يباح لعد الضرورة وفي الزك
والا نزول اعتبر محمد في الاصل الضرورة في ذوات المحارم مجزى الحاجة ر قوله ولا بأس ان
يمس ذلك اذا اراد الشرى وان خاف ان يشتهي يعنى ما سوا البطن والظهر ما يجوز له النظر اليه منها

وعنه عن المعتكفان رضي الله عنهما على ما يرى من حاله ودفع الضرر على الناس
قال محمد بن عبد الله بن محمد بن علي بن بييم ما فكرت في ما لا أسهر وأقول لهم يبييم الناس وزيادة يتقاربون في
مشاكلهم ولا يتركونهم يبيعون بالكره ما وأخاف إلا ما على أهل البلد الهلاك أخذ الطعام من المحكرين
وفرقة عليهم فإذا وجدوا سعة رددوا مثله وهذا ليس بحجج وإنما هو للضرورة ومن اضطر إلى مال فخذ
وخاف الهلاك جاز له تناوله بغير رضا **رقوله** ويكره بيع السلام في أيام الفتنة معناه فمن يعرف
أنه من أهل الفتنة كالحواريين والباقاة لأن في ذلك معونة علينا وإن كان لا يعرف أنه من أهل الفتنة
فلا بأس بذلك **رقوله** ولا بأس ببيع العصير من يعلم أنه يتخذ من خمر لا بأس ببيعه
من الخمر وأهل الذمة لأن المعصية لا يقام بعين العصير بل بعد تغييره بخلاف بيع السلام في
أيام الفتنة لأن المعصية يقع بعينه ولو كان المسلم على ذمة دين فباع الذي خمر أو قضا المسلم من
عنه أجاز للمسلم أخذ لأن بيعه لها مباح ولو كان الذي لمسلم على مسلم فباع المسلم خمر أو قضا من
عنه لم يجر له أخذه لأن بيع المسلم للخمر لا يجوز فيكون الخمر حراماً والله أعلم + +

كتاب الوصايا

الوصية محثوث عليها أمر مريض فيها غير مفرضة ولا واجبة لكنها مشروعة بالكتاب والسنة أما
الكتاب فقول الله تعالى ومن بعد وصية يوصي بها أودين + وأما السنة فنادى بن سعيد بن أبي قحاص
قال مرضت مرضاً شديداً فيه على الموت فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله
إن مالي كثير ليس يرثني إلا بنت لي واحدة فأوصني بما لي كله قال لا قلت أفبنيصقه قال لا قلت أفبنيصقه
قال نعم والثالث كثير إنك يا سعد إن تدع ورثتك أغنياء خذ من إن تدعهم عالة يتكففون الناس
أي يمدون الكفوف في المسئلة للناس ولأن الإنسان مفر وربما مله مقصر في حله فإذا مرض له الموت
وخاف الفوات يحتاج إلى تلافى نقصه بماله **قال رحمه الله** الوصية غير واجبة لأنها أشبهت بحق
في مال يعتقد كالهبة والعارية **رقوله** وهي مستحبة أي للأجنبي دون الوارث شر الدين يقدم
عليها وعلى الميراث لأن الدين واجب والوصية تبرع والواجب مقدم على التبرع ثمهما مقدمان
على الميراث لأن الله تعالى أثبت الميراث بعد ما بقوله ومن بعد وصية يوصي بها أودين + فإن قيل
الله تعالى ذكر الوصية قبل الدين فكيف يكون الدين مقدماً عليها قيل إن كلمة أو لا توجب للترتيب
ولكنها توجب تأخير قسم الميراث في هذه الآية عن أحدها إذا انفرد وعن كل واحد منهما إذا
اجتمعاً فإن قيل هل الوصية بأقل من الثلث أولى أم تركها أصلاً قيل إن كان الورثة فقراء عو ولا
يستغنون بما يرثون فتركها أولى وإن كانوا أغنياء أو يستغنون بنصيبهم من الوصية أولى وقيل هو
في هذا الوجه بخلافه مثل أبو يوسف عن رجل يريد أن يوصي وله ورثة صغار قال يترك لورثته
هو أفضل وعن أبي بكر وعمر وعائشة رضي الله عنهم أنهم قالوا لأن نوصي بالربح أحب إلينا من
أن نوصي بالثلث ولأن نوصي بالثلث أحب إلينا من أن نوصي بالربح **رقوله** ولا يجوز الوصية
لوارث بل قوله عليه السلام إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولأنه حيف

وقد قال عليه السلام الخفيف في الوصية من اكبر الكبار وفسره بالوصية للوارث وبالزيادة على الثلث ويعتبر كونه وارثا عند الموت لا وقت الوصية فمن كان وارثا وقت الوصية شر صار وارثا وقت الموت لم ينعلم له الوصية مثاله اذا وصي زوجته ثم طلقها وبانت عند الموت وصت الوصية لها ولو وصي لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي في كنفه لا تعص الوصية لها والهبة من المريض الوارث في هذا نظير الوصية لاغا وصية حكم الحق وانما تنفذ من الثلث واقل المريض على عكس هذا لانه تصرف في حال فيعتبر ذلك وقت الاقرار بقوله الا ان يجوزها الورثة يعني بعد موته وهم اهل بالقبول لان الامتناع يحقهم فيجوز باجازتهم وان وصي لاجنبى ولو ارثه فلللاجنبى نصف الوصية وتبطل وصية الاخفى الوارث وعلى هذا اذا وصي للقاتل ولللاجنبى بقوله ولا يجوز بما زاد على الثلث الا ان يجوز الورثة يعني بعد موته وهم اهل بالقبول فان اجازة بعضهم لبعض رتبة او يوصى ولم يجزه بعضهم جاز على المجيز بقدر حصته وبطل في حق الراد ومضاه ان يجعل في حق الذي اجاز كآخر كلهم اجازا وفي حق الذي لم يجز كآخر كلهم لم يجز واما ان اذترك ابنين ووصي الرجل بنصف ماله فان اجازت الورثة فالمال بينهما ربعا للموصى له ربعان وهو النصف فلا بينين ربعان وان لم يجز واذا للموصى له الثلث والابن الثلثان وان اجازا واحد هادوا واخر يجعل في حق الذي اجاز كآخر كلهم اجازا ويعطى للمجيز ربع المال وفي حق الذي لم يجز كآخر كلهم لم يجز وايعطى له ثلث المال ويكون الباقي للموصى له فيجعل المال على اثني عشر مجزاة الى الثلث والرابع فالربع الذي اجاز وهو ثلثه والثلث للذي لم يجز وهو اربعة ويبقى خمسة للموصى له قال في الهداية ولا معتبر باجازتهم في حال حياته لانها قبل ثبوت الحق اذ الحق عند الموت فكان لهم ان يردوه بعد وفاته بخلاف ما اذا اجازوها بعد الموت لانه بعد ثبوت الحق فليس لهم ان يردوه عنه لان الساقط متلاش وكل ما جاز باجازة الوارث فانه يقدركه الجاز له من قبل الموصى عند فالان السبب صدر من الموصى والجازة رفع المانع وليس من شرطه القبض وصار كل قرين اذا اجاز بيع الرهن قال في شرحه في قوله ولا يجوز ما زاد على الثلث يعني اذا كان هناك وارث يجوز ان يستحق جميع الميراث اما اذا كان لا يستحق جميع المال كالزوج والزوجة فانه يجوز ان يوصى بما زاد على ذلك ولا يمنع من ذلك استحقاقهما ميراثا لانهما يستحقان سهمان الميراث لايزاد عليه بحال لما زاد على ذلك فهو مال المريض لا حق فيه لاحد في اذن يوصى به وعلى هذا قال محمد ان تركت المرأة زوجها ولم تتركه وارثا غيره ووصت لاجنبى بنصف ماله فالوصية جائزة ويكون للزوج ثلث المال والموصى له النصف ويبقى السدس لبيت المال وانما كان للزوج الثلث لانه لا يستحق الميراث الا بعد اخراج الوصية فيحتاج الى ان يخرج الثلث او لا للموصى له لانه يستحقه بكل حال فيبقى الثلثان يستحق الزوج نصفه ميراثا يبقى الثلث للموصى له تكملة النصف ويبقى السدس لا يستحق له فيكون لبيت المال وكذا اذا وصت بذلك لزوجها كان المال كله له نصفه ميراثا ونصفه وصية لانه لا يستحق الوصية قبل الميراث بخلاف الاجنبى لان الزوج وارث وانما اجازت له الوصية لانه لا وارث لها تنفذ وصية الوصية على اجازته وعلى هذا اذا تركت زوجة لا وارث

له طيرها وادوى رجله بحميم ماله كان لها سدس والوصى له خمسة اسداس لاغا الاستحقاق من الوراثة
 شيء شاق حتى يخرج الثلث الوصية فاذا اخبر الثلث استحققت ربع الباقي وما بقى بعد ذلك يكون للوصى
 له بالبحيم واصله من اثني عشر للوصى له اربعة وهو الثلث يبقى الثلثان ثمانية للزوجات ربعها
 اثنان يبقى ستة تعول للوصى له فيكون له عشرة من اثني عشر وذلك خمسة اسداس لو كان الوصى
 مع الزوجة لا جنبى بحميم المال ولها بحميمه بدلانا اول بالاجنبى فاعطيناه الثلث وهو اربعة من
 اثني عشر يبقى ثمانية تعطى ربعها ميراثا يبقى ستة وبقي للاجنبى من تمام وصية ثمانية لا وصى
 بالبحيم والمرأة موصى لها بثمانية لانها استحققت ذلك بعد اخراج الثلث للاجنبى حصل لها من هذا
 الثمانية سهمان بقي لها ستة من تمام وصيتها ولو الباقي من المال ستة فيضرب فيها الاجنبى بثمانية
 والمرأة بستة يكون للرجل اربعة اسباع الستة ولها ثلاثة اسباعها لانك اذا جمعت الثمانية
 التي تضرب بها الرجل الى الستة التي تضرب بها المرأة كان ذلك اربعة عشر فتنسب الثمانية منها
 تجدها اربعة اسباعها وتنسب الستة منها تجدها ثلاثة اسباعها فتضرب الستة في بحيم السهم
 يكون اثنين واربعين ومن ذلك قسم المسئلة فيعطى الرجل اول ثلثها اربعة عشر يبقى ثمانية
 وعشرون للمرأة ربعها سبعة ميراثا يبقى احد وعشرون يعطى الرجل منها اربعة اسباعها اثني
 عشر يبقى منها تسعة هي ثلاثة اسباعها للمرأة فيكون للرجل ستة وعشرون ولها ستة عشر تسعة
 بوصيتها وسبعة ميراثا وهذا قول محل على قياس من قال يضرب الوصى له بحميم وصية اما
 على قياس قول ابي حنيفة ينبغي ان يكون الباقي بعد اخراج الثلث وما يستحقه المرأة ميراثا وهو
 ستة مقسوما بينهما على ثمانية للرجل خمسة اثمان ولها ثلاثة اثمان لان ما زاد على الستة الى
 الثمانية لا منازعة لها فيه وهو سهمان فيكونان للرجل بقى من الثمانية ستة يكون بينهما نصفين
 لها ثلاثة وسهميه الذين انفرد بها يكون خمسة فتقول له خمسة اثمان الستة ولها ثلاثة
 اثمانا فتضرب الستة في بحيم الثلث يكون ثمانية واربعين للرجل منها ستة عشر يبقى الثلث يبقى
 اثنان وثلثون لها ربعها ثمانية ميراثا يبقى اربعة وعشرون يعطى الرجل خمسة اثمانا وذلك
 خمسة عشر مضومة الى ستة عشر يكون احد وثلثين ولها ثلاثة اثمانا تسعة مضومة الثمانية
 يكون سبعة عشر لذات ثمانية واربعون رقبول ولا تجوز الوصية للقاتل سواء كان حاملا
 او خاطئا بعد ان كان مباشرا لانه استبجل ما اخبر الله فيهم من الوصية كما يجرى الميراث فان
 اوصى للقاتله فاجازتها الورثة جاز عند ما قال ابو يوسف لا يجوز لانه منع من الوصية على
 طريق العقوبة فهو كهم مان الميراث وذلك لا يقف على اجازتهم فكذلك الوصية ولها ان الاستماع
 تحت الورثة لان نعم بطلانها يعود اليهم كنعم بطلان الميراث فاذا جازوها جازت كالوصية
 للورثة قال الطحاوى القياس ما قاله ابو يوسف واذا مات الرجل وترك زوجة وادوى للقائلة
 استحققت الزوجة ربع المال كاملا وما بقى وصية للقاتل لانه لا يستحق الوصية الا اذا لم يكن
 هناك وادوى ويجوزها الورث له فاذا لم يكن مستحقا لها الا على ما ذكرنا سلمنا للمرأة الربع
 يبقى ثلاثة ارباع المال لا وارث له فيستحقه القاتل بحق الوصية رقبول ويجوز ان يوصى المسلم

الكافر والكافر المسلم الملة بالكافر الذي لان الوصية للحري بأطلة كذا في المستصفى وانما لما زنا الوصية
 الذي ولم تجز الحري لقوله تعالى لانها كره الله من الذين لم يقا تلوكم في الدين ولم يجزواكم من دياركم
 ان تبرهوه ثم قال وانما ينهأ كره الله من الذين قاتلوكم في الدين والآية وانما اورد هذه المسئلة لان
 فيها نوع اشكال وهوان الوصية اخذ الميراث ولا توارث بين المسلم والكافر والجواب ان الوصية
 تشبه الميراث من حيث الثبوت ولا تشبهه من حيث انه يثبت سبب فلا يكون النص الوار فيه واردا
 في الوصية وقال السرخسي في الفرق بينهما ان الارث طريقه طريق الولاية اما الوصية فقليل مبتدأ
 ولهذا لا يريد الموصي له بالسبب بخلاف الوارث كذا في شاهان رقول له وقبول الوصية بعد الموت
 الاصل في هذا ان الوصية تقف على قبول الموصي له عندنا وقال زفر لا تقف على القبول لان
 ملكك ينتقل بالموت كالميراث ولذا انه قليلك بعدا فوقف على القبول كالقليلك بالهبة بالبيع فاذ
 وجد القبول بعد الموت تمت الوصية وان وجد قبله لم يتعلق به حكم فاذا مات الموصي زال
 ملكه عن الموصي به لان الموت يزيل الاملاك ولم يدخل في ملك الموصي له لانه يقف على قبوله
 ولا يملكه الورثة لتعلق حق الموصي له به رقول له فان قبها الموصي له في حال الحياة اوردنا
 فان ذلك باطل لان اوان ثبوت ملكه بعد الموت ثم اذا قبل بعد موت الموصي ثبت الملك قبضه
 او لم يقبضه قال النجدي القبول على ضربين حري ودليل فالصريح ان يقول قبلت بعد موت
 الموصي والدليل ان يموت الموصي له قبل القبول والرد بعد موت الموصي فيكون موته قبولا وصية
 ويكون ميراثا لورثته رقول له ويستحب ان يعصى الانسان بدون الثلث سواء كان الورثة
 اخصيا او فقرا لان في التتقيص صلة القرابة يتوفى المال عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه
 استيفاء تام حقة فلا صلة ولا منة رقول له واذا اوصى الى رجل قبل الوصية في وجه الموصي ردها
 في غير وجهه فليس برد لانه لما قبلها فقد اطمان قلب الموصي الى تصرفه فأتى وهو مستقر على ذلك
 فلو عرده في غير وجهه في حياته او بعد موته صار مغرورا من جهة فلهذا لم يعمر رده بخلاف الوكيل
 بشر اء عبد مخير عينه او بيع مال حيث يعمر رده في غير وجهه لانه لا ضرر هناك لان منى قادر على
 التصرف بنفسه كذا في الهداية وفي الكرخي ان الوكيل لا يملك عزل نفسه من غير علم موكله قياسا
 على الوصية فيقول كلاما الكرخي على ما اذا وكله في شيء بعينه او يكون فيه اختلاف المشايخ رقول له ان
 ردها في وجهه فهو رد وتبطل الوصية لان الموصي ليس له ولاية الزامه التصرف لانه متبرع بقبوله
 والمتبرع ان شاء اقام على التبرع وان شاء رجع فان لم يقبل لم يرجح مات الموصي فهو بالخيار ان
 شاء قبل وان شاء لم يقبل لان الموصي ليس له ولاية الا لزام فكان غير افوانه باع شيئا من
 تركته فقد لزمته لان هذا ادلالة الالتزام والقبول وهو مستبرع بعد الموت وسواء علم الوصية
 او لم يعلم بخلاف الوكيل فباع حيث لا ينفذ بيعه لان الوصية خلافة لانها مختصة بحال
 انقطاع ولاية الميراث فتنتقل الولاية اليه لان الوصي يخلف الموصي عند خلوه مكانه كالوارث
 فاذا كانت خلافة فالاخلافة لا تتوقف على العلم كالولاية التي ترى ان الوارث اذا باع شيئا من
 التركة بعد موت المورث وهو لا يعلم بموته فانه يجوز بيعه كذا في الوصي ولا تكن التوكيل

وعزل الوكيل لأن التوكيل انابة للثبوت في حال قيام ولاية الحي فلا يعبر من غير علم او نقول لا التوكيل
امر منه والعزل في حقه واما امر العباد ونواهيهم معتبرة باوامر الله تعالى ونواهيها واما الله تعالى
ونواهيها لا تلتزم الا بعد العلم الا ترى ان بعض الصحابة شرعوا الخبز بعد تحررها قبل علمه بالتحرير
فقال في هذا نعم قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعلوا الصلوات جناح فيما اطعوا الآية قال في
الكرخ اذا قبل الوصي الوصية او تصرف بعد الموت وادان يخرج نفسه من الوصية لم يخرج ذلك
الاحمد المحاكم لانه التزام القيام بها فعزل له لنفسه بغير حضرة المحاكم كقول الوكيل لنفسه بغير
حضرة المحاكم اما اذا حضر عند المحاكم فالحاكم قائم مقام الوصي لغيره عن استيفاء حقوقه وصار
كالوكيل اذا عزل نفسه بحضرة الموكل رقبوله والوصي به يملك بالقبول الا في مسئلة واحدة
وهي ان يموت الوصي ثم يموت الوصي له قبل القبول فيدخل الوصي به في ملك وريثة الوصي له
لان الوصية قد تمت من جانب الوصي بموته تماما لا يلحقها الفسخ من جهة واذا وقف على الوصي
فان مات دخل في ملكه كافي البيع والشروط فيه الخيار للمشتري اذا مات قبل الاجازة من الوصي
وعليه دين يحيط به لانه لم تجز الوصية لان الدين مقدم على الوصية لانه لا زرع والوصية تبرع
فالامر ولا الا ان يبرأ الغرماء لانه لم يبق الدين بعد البراءة فتتخذ الوصية رقبوله ومن الوصي
الى عبد او كافرا فاسق اخرجه القاضي من الوصية ونصب غيره من هذا اللفظ يشترط صحة
الوصية لان الاخر لا يكون بعد ما ذكره في الاصل ان الوصية باطله قيل معناه في جبر
هذه الصور مستبطل وقيل في العبد معناه باطل حقيقة لعدم ولايته وكذا في الكافر معناه
باطله لعدم ولايته على المسلم وفق الفاسق معناه مستبطل والمرد من الكافر في هذا الذي قال
في الكفر اذا اوصى الى عبد غيره فالوصية باطله لا تجوز وان اجازها مولى العبد لان منافع العبد
مستتقة لولاه فلا يجوز بيعها الى وريثة الوصي ولو اجاز المولى الوصية فله ان يرجم ويعم العبد
من التصرف فلهذا نعم الوصية وكان على القاضي اخرجه منها فان تصرف في شيء منها قبل اقراره
منها اجاز لان تصرف العبد بالوصية كصرفه بالوكالة والعبد يجوز ان يتصرف بالوكالة فكذا
بالوصية واما المكاتب فتعم الوصية اليه سواء كان مكاتبه او مكاتب غيره لان المكاتب مالك
لمنافع نفسه كالمحرر فاذا عجز صار حاله كحال العبد واذا تجز الوصية الى الكافر لان تصرف الوصي
بالولاية ولا ولاية للكافر على المسلم وقد روي ان تصرف قبل ان يخرج القاضي حكم تصرفه كما
يعبر منه بالوكالة واذا تجز الوصية الى الفاسق لانه يجوز على المال فان تصرف قبل الاخر لم يعم
تصرفه اعتبارا بالوكالة وان اوصى رجل الى امرأة والمرأة الى رجل اجاز لان المرأة من اهل الولاية
كالرجل وان اوصى الى اعمى اجاز لانه من اهل الولاية وان اوصى الى محدودي قداف جاز يصفى المكاتب
اما اذا لم يقب في الوصية الى الفاسق وان اوصى ذمي الى مسلم اجاز لان المسلم ثبت له الولاية
على الذمي بخلاف ما اذا اوصى المسلم الى الذمي في باطله رقبوله ومن اوصى الى عبد نفسه في
الورثة كبارهم نعم الوصية لان العبد لا ولاية له على الكبار لان الكبار ان يبيعوه فيكون
محررا عليه فلا يمكنه التصرف يعني ان للكبير ان يبيع نصيبه منه فيمنعه المشتري فيجوز الوفاء

بحق الوصية وأما إذا كافأ كلهم صفاراً فعند أبي حنيفة يجوز الوصية لأنه ليس في الورثة من يمل عليه وهو يقدّر على التعرف والقيام بها كالحجر ومنافعة مستقيمة له ولا تجزى الوصية إليه كالحجر وليس كذلك عند غيره لأن منافعه مولاة فلا يقدّر على صرفها إلى الورثة وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز الوصية المالية لأن الولاية منعقدة لما ان الرق ينافيها ولأن فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك وهذا عكس الم شروع وإن أوصى إلى مكاتبه جاز سواء كانت الورثة صفاراً أو كلباً لأنه لا يمكن بيع المكاتب فإن أوصى وعق مضي الأمروان غير صادق حكمه حكم العبد على ما ذكرنا **ر قوله** ومن أوصى إلى من يجوز من القيام بالوصية ضمه إليه القاضي خيرة رعاية بحق الموصي والورثة لأن تكميل النظر يحصل بضم الآخر إليه فلو شك في إيه الوصي ذلك لا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لأن الشاك قد يكون كاذباً تخفيفاً على نفسه فإن ظهر عند القاضي جهة أصلاً استبدل به خيرة رعاية للنظر من الجانبين **ر قوله** ومن أوصى إلى اثنين لم يكن لأحد منهما نصيب عند أبي حنيفة ومحمد دون الآخر إلا في أشياء نبيها أن شاء الله وقال أبو يوسف يجوز لكل واحد منها أن ينصرف بالتصرف في المال من غير إذن صاحبه في جميع الأشياء لأن الوصاية سبيلها الولاية وهي وصف شرعي لا يفتقر إلى ثبوت لكل واحد منها كما لا كولاية الأوكام للآخرين ولها أن الولاية تثبت بالتفويض في الوصف التفويض هو وصف الاجتماع وهو شرط مقيد برضى الموصي ولم يرخص إلا بالتفويض للغير الواحد كالمتن جند الف الآخرين في الأوكام لأن السبب هناك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كاملاً **ر قوله** إلا في شراء الكفن للميت وتجهيزه لأن في التأخير فساد الميت وفي انتظار أحدهما لصاحبه في شراء الكفن تأخير لدفعه ونحن مأمورون بتجيل دفعه **ر قوله** وطعاماً للميت وكسوته يعنى الصغار من أولاد الميت لأنه يخاف من قهر جوعاً وعراً فتنسقط ولاية الغائب في ذلك **ر قوله** وبرة وديعة بعينهم وكان اردا العواري والأمانات كلها وكان ارد المصروب والمشتري شيئاً فأسد وحفظ المال وقضاء الديون **ر قوله** وقضاء الديون يعنى لأحد ما أن ينصرف بقضاء الدين لأنه لو أخذ من له الدين بغير إذنهما جاز وقهر من القضاء فكذلك إذا أخذه بأذن أحدهما فهو أولى بالجواز وكذلك الوديعة لو أخذها صاحبها بغير تسليم منها جاز فكذلك إذا أخذها بتسليم أحد ما **ر قوله** وتنفيذ وصية بينهما أو علق عبد بينهما لأنه لا يحتاج فيها إلى الرأى **ر قوله** والخصومة في حق الميت لأن الاجتماع فيها متعدد لأنها لا يتأتى منها في حالة واحدة لأنها إذا اكتمل معاً لم يفهم ما يقولون ولكن إذا أكل الأمر إلى القبض ليس لأحد ما أن يقبض إلا بأذن الآخر وكان القول الهبة للصغير لأن في التأخير خيفة الفوات وكان أبيع ما يمشى عليه التلف لأن في التأخير خشية التلف وفيه ضرورة قال الجند فمن أصحابنا من قال أن الاختلاف في هذه المسائل فيها إذا أوصى اليها معاً أما إذا أوصى إلى كل واحد منها على حدة فكل واحد منهما أن ينصرف دون الآخر لهما ومنهم من قال لا اختلاف فيما إذا أوصى إلى كل واحد منهما على حدة أما إذا أوصى اليها معاً فلا يجوز لأحد ما أن ينصرف بالتصرف إجماعاً أو الصريح أن الاختلاف فيها واحد وكان ذلك هذا الاختلاف في الأجرين ليس لأحد ما أن يتصرف في مال الولد إلا بأذن الآخر

الاف الاشياء المخصوصة التي ذكرناها في الوصية الا ان فيه زيادة شيء وهو انه ليس لاحد الاوين ان يزوجه امرأة ان كان بكر او ان كانت ثيبا بل وجهها وليس للأخوان يبطله ولو مات احد الوصيين كاستقلال ولايته الى الآخر حتى انه ليس له ان يتصرف ماله ويصحب القاضي وصيا آخر او الوصي الذي مات اوصى الى اخي اوال رجل اخر ومن ابي حنيفة انه اذا اوصى الى اخي لا يجوز له ان يتصرف ماله ويصحب القاضي وصيا آخر لان الميت لم يرع بل رأى احدهما واغراضى برأى اثنين ولو اوصى الى رجلين فمات احدهما تصرف في المال في غير الاشياء المعدودة ثم احاز صاحبه فانه يجوز ولا يحتاج الى تجديد العقد واذا مات الوصي واوصى الى اخر فهو وصي في تركته وتركته الميت الاول عندنا وقال الشافعي لا يكون وصيا في تركته الميت الاول لانه رضى برأيه لا برأى غيره ولنا ان هذا استئمان به في ذلك مع علمه انه تقرب الى الميتة قبل تقيمه مقصوده صار راضيا بايصانه الى غيره رقوله ومن اوصى لرجل بثلاث ماله واخر بثلاث ماله ولحقز الورثة فالثالث بينهما نصفان اما اذا اجاز واسقط كل واحد منهما الثلث بكامله فيكون لهما الثلثان ويبقى للورثة الثلث رقوله فان اوصى لاحدهما بالثلث والاخر بالسدس ولم يجز الورثة فالثالث بينهما الثلثان لان الثلث ضاق عن حقيقتهما فيقتسمانه على قدر حقيقتهما فيعطى للاول سهم وللآخر سهمان رقوله فان اوصى لاحدهما بحميم ماله والاخر بثلاث ماله فلم تجز الورثة فالثالث بينهما على اربعة اسهم عندنا ابو يوسف ومحمد على طريق القول لصاحب الحميم ثلثة ارباعه ولصاحب الثلث ربعه ونحوه ان يقول جميع المال ثلثة اثلثة فاذا ضمت اليه الثلث الموصى به للأخر كان ذلك اربعة اثلثة لصاحب الحميم ثلثة ولصاحب الثلث واحد رقوله قال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان يعني اذا لم تجز الورثة ووجهه ان في الموصى له بازيد على الثلث وقعت الزيادة على غير المشروع عند عدم الاجازة ولا غاوصية حتى الغير فوجب ان لا يضر بزيادة الموصى له بالثلث وان شئت قلت بان الموصى له بازيد على الثلث يدل بسبب غير ثابت في الحال لانه موقوف على الاجازة فكانه لم يرض له الا بالثلث فقسا ويا فكان الثلث بينهما نصفين وان اجازت الورثة ضل على قول ابي حنيفة يكون القسمة بينهما على طريق المنازعة فيعطى صاحب الحميم ثلثي المال بالمنازعة واستوت منازعتهما في الثلث الثاني فيكون بينهما نصفين فيكون لصاحب الحميم خمسة اسداس ولصاحب الثلث السدس وعلى هذا اذا اوصى لرجل بربع ماله والاخر بنصف ماله فان اجازت الورثة كان نصف المال لصاحب النصف والاخر الربع ويبقى للورثة الربع وان لم يجز وافاقا تجوز الوصية من الثلث فيكون الثلث بينهما على سبعة على قول ابي حنيفة للموصى له بالنصف اربعة وللموصى له بالربع ثلثة ووجهه ان الموصى له بالنصف لا يضر بالثلث لان الزيادة على الثلث ملقاة عنده وللموصى له بالربع يضرب بالربع فكان اوصى لاحدهما بالثلث والاخر بالربع فيضاهى الى حساب له ثلث وربع وذلك اثني عشر مثله اربعة وربع مثله فذلك سبعة فيجعل وصيتهما على ذلك ويكون السبعة ثلث المال وللمال كله واحد وعشرون سبعة منه للموصى لهما واربعة عشر للورثة وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الثلث بينهما على ثلثة للموصى له بالنصف سهمان وللموصى له بالربع سهمان لان للموصى له بالنصف يضرب بحميم وصيته والموصى له بالربع

يضرب بالربيع والربيع مثل نصف النصف فيجعل كل ربيع بينهما فالنصف يكون سهمين ربيعاً والثلث
 ابو حنيفة للموصي له بما زاد على الثلث الا في الحياة والسعاية والدراهم المرسلة يعني ثلثي الزيادة
 على الثلث ويجعل كانه اوصى له بالثلث وصورة الحياة اذا كان له عيذان قيمة احدى الف وواحدة
 وقيمة الاخر مستماتة واوصى ان يباع احدهما بمائة الف لان والاخر بمائة الف لان
 اخرهما قد حصلت الحياة للاحدهما بالف والاخر خمسمائة وذلك كله وصية لانه في حالة الموت
 فان خرج ذلك من الثلث جاز وان لم يخرج بان لم يكن له مال غير عيدين العبدين ولو خرج الورثة
 فان صحبا تمما جاز بعد ار الثلث ويكون الثلث بينهما اثلاثاً على قدر وصيتهما احدهما يضرب فيه
 بالف والاخر بخمسة فلو كان هذا كسائر الوصايا على قياس قول ابي حنيفة وجب ان لا يضرب
 الموصي له بالف باكثر من خمسمائة وستة وستين وثلثي درهم لان عتده الموصي له باكثر من
 الثلث لا يضرب الا بالثلث وهذا الثلث ماله لان جميع المال الف وسبعائة وهو قيمة العبدين
 وصورة السعاية ان يوصى بعتق عيدين قيمة احدهما الف وقيمة الاخر الفان ولا مال له غيرهما
 ان امتاز الورثة متعاقباً وان لم يوزوا فانهما يستقان من الثلث وثلث ماله الف يكون بينهما
 على قدر وصيتهما اثلاثاً فالثلث للذي قيمته الف وليس في الباقي والثلثان للاخر ويسعى في الباقي
 وهو الف وثلثاثة وثلثة وثلثون وثلث ولو كان كسائر الوصايا وجب ان يسعى الذي قيمته الف
 في خمسمائة نصف قيمته والذي قيمته الفان في الف وخمسمائة ثلثة ارباع قيمته لان القياس ان
 لا يضرب بما زاد على الثلث وهو الف فيكون بينهما نصفين وصورة الدراهم المرسلة ان يوصى للاحدهما
 بالف والاخر بالفين وثلث ماله الف ولخرج الورثة فالثلث بينهما اثلاثاً ويضرب كل واحد منهما
 بجميع وصيته وصورة اخرى للثلاث السائل صورة الحياة ان يبيع عبداً من رجل بمائة وقيمته
 ثلثاثة ثم يوصى لآخر بثلث ماله وليس له مال سوى العبد فان الوصية من الثلث وهو مائة يقسم
 بينهما على قدر وصيتهما فوصية الاول مائتان ووصية الثاني مائة فاقسم الثلث وهو مائة على ثلثة
 لصاحب المائتين ثلثاها ولصاحب المائة ثلثها وصورة السعاية ان يعتق عبداً في مرض موته
 قيمته مائة ثم اعتق عبداً اخر قيمته مائتان ثم مات ولا مال سوى العبدين فاقسم الثلث وهو
 مائة بينهما اثلاثاً ثلثاها للذي قيمته مائتان وثلثاها للاخر ويسعى كل واحد منهما فيما بقي من قيمته
 وصورة الدراهم المرسلة اذا اوصى لرجل بمائة والاخر بمائتين فمات عن ثلثاثة يقسم الثلث
 وهو مائة بينهما اثلاثاً لصاحب المائتين ثلثاها ولصاحب المائة ثلثها وانما يضرب في هذه الثلاثة
 المواضع بجميع وصيته لان الوصية في محضها صحيحة مجوز ان يكون له مال آخر يخرج من هذا المقدار
 من الثلث ولا كذلك اذا اوصى لرجل بثلث ماله والاخر نصف ماله او بجميع ماله لان الوصية
 في محضها غير صحيحة يعني ان النقل في محضه لم يجرم لان ماله لو كثيراً وخرج له مال اخر يخل فيه
 تلك الوصية ولا يخرج من الثلث ولو اوصى بجميع ماله لرجل وثلث ماله لآخر فان لم يكن له ورثة
 او كانت له ورثة واجازوا فان المال يقسم بينهما على طريق المنازعة على قول ابي حنيفة ما زاد على
 الثلث فذلك كله للموصي له بجميع من غير منازعة واستوت منازعتها في الثلث فيقسم بينهما

نصفين وعلى قولهما يفسر بينهما على طريق القول يضرب كل واحد منهما بحجم وصيته فالوصى له
 بالثلث يضرب بالثلث وهو سهم والوصى له بالحجم وهو ثلاثة فيجعل المال على أربعة تصاحبها الثلث
 سهم ولصاحب الحجم ثلاثة هذا إذا أجازت الورثة فإن لم يجز وأجازت الوصية في الثلث فيكون
 المال بينهما فيقسم عند أبي حنيفة نصفين لأن الوصى له بأكثر من الثلث لا يضرب إلا بالثلث وعلى
 قولهما يضرب بحجم وصيته فيقسم بينهما أربعة أقول له ومن أوصى وعليه دين يجبط بماله لم يجز
 الوصية إلا أن يبرئ الغرضاء من الدين لأن الدين مقدّم على الوصية لأن الوصية تبرع والدين واجب
 والواجب مقدّم على التبرع رقوله ومن أوصى بنصيب ابنه فالوصية باطلة لأنها وصية
 بمال الغير رقوله وإن أوصى بمثل نصيب ابنه مجاز لأن مثل الشيء غيره وإن كان يتقدّم به رقوله
 فإن كان له ابنان فالوصى له الثلث لأننا جعل الوصى له بمثل نصيبه ابن كان ثلثه فيكون ماله مقسماً
 على ثلاثة فيكون له الثلث من غير إجازة وإن لم يكن له إلا ابن واحد كان له الثلث المال بغير إجازة وأما
 زاد على ذلك أن أجازة الابن أجازة الابن لم يجز كما أوصى له بنصف ماله كان له الثلث من غير
 الإجازة وما زاد موقوف على الإجازة وقال الجمهور إذا أوصى بنصيب ابنه أو بنصيب ابنته وله ابن
 أو ابنة لم تعم الوصية فإن لم يكن له ابن ولا ابنة أجازت الوصية فإن أوصى بمثل نصيب ابنه مجاز
 لأن مثل الشيء غيره لأعني قيمته بنصيب الابن ثم زاد عليه مثله فيكون له النصف فإن أجازة
 الابن أجازة لابن لم يجز فله الثلث وإن كان له ابنتان فله الثلث ولا يحتاج إلى الإجازة وإن أوصى
 بمثل نصيب بنته وله بنت واحدة كان له نصف المال لأن مثل نصيب البنت أجازة فإن أجازة جاز
 وإن لم تجز فله الثلث وإن كان له ابنتان كان له الثلث لأن البنتين لثلثي المال لكل واحدة ثلث
 فمثل نصيب أحدهما الثلث ولو أوصى بنصيب ابن لو كان يسلي نصف المال بن أجازت الورثة وإن
 أوصى بمثل نصيب ابن لو كان يسلي ثلث المال لأنه أوصى له بمثل نصيب ابن معد ومرفلا بد من أن
 يقدر بنصيب ذلك الابن سهمان فله نصف الوصى له به سهم من ثلثة بخلاف الأولى فإنه هناك أوصى
 بنصيب ابن لو كان ولم يقل بمثل نصيب ابن لو كان رقوله ومن اعتق عبداً في مرضه أو باع وصاحب
 أو وهب فذلك كله جائز وهو معتبر من الثلث ويضرب به مع أصحاب الوصايا وفي بعض النسخ في
 وصية مكان قوله جائز وهو خطأ لأن ما تبرع به في مرضه من العتق والهبة والمحاباة حكم الوصايا
 في اعتبار الثلث فيه فأما أن يكون وصية فلا لأنه مظهر قبل موته فغيره ما في فصار كالذي يظهره في
 صوته لكنه ساوى الوصايا في اعتبار الثلث فيه أو يقول لعلي عتق ما ذكره في بعض النسخ أنه أراد بقوله
 وصية الاعتبار من الثلث والضرب مع أصحاب الوصايا الحقيقية الوصية لأن الوصية إيجاب عند
 الموت وهذا مظهر واعتباره من الثلث لتعلق حق الورثة رقوله فإن حاباً اشترى عتق فالحاباة أولى
 عند أبي حنيفة هل إذا ضاق الثلث عنهما إذا اتسم لهما أمضى كل واحد منهما على حدة وإذا كانت
 الحاباة أولى إذا ضاق الثلث لا تخاف أحق أحق وقد أخرجهما عنهما المعاوضة فصار كالتدين الذي يقر به
 المريض فإنه مقدّم على العتق لأنه أخرجه عنهما المعاوضة رقوله فإن اعتق لرحماً فيها سواء لأنها
 تساوياً في هذا الحال لأنه حصل في العتق مزية التقديم بوقوعه ولا يلحق العتق والمحاباة مزية المعاوضة

ولانه لا يلحقها الضم من جهة الموصي فلما تساوى انحصار قوليه وقال ابو يوسف ومحمد العتق اول في
المستثنين لان العتق لا يلحق الضم والمحاباة قد يلحقها الضم فكان العتق اولي قصوره مريض لعتق
عبد اقيمته الف واشترى عبد اقيمته الف بالفرين فحصل للبائنه الف عصابة وجميع ماله ثلثة الاف
فان بدا باعتق ثرا بالمحاباة فخاصا عند ابي حنيفة فيكون للبائنه خمسمائة ويسمى العبد في خمسة وعشرون
العتق اولي تقدم مر على المحاباة او تأخر فيصرف الثلث وهو الف الى العتق فعتق العبد ولا شيء عليه ويرد
البائنه الى الورثة الف درهم قال ابو حنيفة اذا احببا ثرا اعتق ثرا بابا قسم الثلث بين المحاباة بين نصفين
لتساويهما في الجمة فما اصاب المحاباة الا خيرة قسريتها وبين العتق نصفين للذين العتق مقدم عليها
وقد بينا انه اذا تقدم عليها ساواها ولو اعتق ثرا بابا ثرا اعتق قسم الثلث بين العتق الاول والمحاباة
نصفين فما اصاب العتق قسريته وبين العتق الثاني لتساويهما في الجمة كالواعتق ثرا اعتق تساويا
في الثلث كذا قال في الينابيع جعل له عبدان احدهما يساوي الغني والاخر يساوي الفقرا فاعتق
ولامال له سواهما فللمحاباة اولي والعتق جائز ويسمى للورثة في جميع قيمته وهذا عند ابي حنيفة وعندنا
العتق اولي والمشتري بالخيار ان شاء اخذ العبد بالفرين وان شاء رده فان قد ما لعتق فالثلث بينهما
نصفان عند ابي حنيفة ويسمى العبد في نصف قيمته والمشتري بالخيار ان شاء اخذ العبد بالف
 وخمسمائة وان شاء تركه فان رضى باخذة سمى المعتق للورثة في خمسمائة وان رضى المشتري بالترك
عتق العبد ولا سعاية عليه **قوله** ومن ادعى به سهم من ماله فله احسن سهام الورثة الا
ان ينقص عن السدس فيتموله السدس وهذه احاديث الروايتين عن ابي حنيفة قال في الهداية
ولا يزد عليه وروى عنه رواية اخرى ان له احسن سهام الورثة الا ان يزيد على السدس فيحتل
يعطى السدس من فقط فعل هذه الرواية يجوز التقصا من السدس ولا يجوز الزيادة عليه واعتقها
السرخسي واخذ بها صاحب المنظومة حيث قال والسهم اذ في حق اهل الارث فان يزد فالسدس دون
الثلث اي فان زاد احسن سهام الورثة على السدس فله السدس حتى ينزل الى يوسف ومحمد له احسن سهام
الورثة الا ان يزيد على الثلث فيحتل يرد الى الثلث لان الوصية لازمة لها على الثلث عند عدم
الاجازة ببيانه زوجة وابن وادعى لرجل به سهم من ماله فعلى الرواية الاولى عن ابي حنيفة يعطى
الموصي له سدس المال لان احسن سهام الورثة الف وهو نصيب الزوجة وهو ناقص عن السدس
فيتموله السدس وعلى الرواية الثانية يعطى مثل نصيب الزوجة وان كان ناقصا عن السدس فيزد
على الفريضة سهم يكون تسعة فيعطى للموصي له سهمها والزوجة سهمها وتبقى للابن سبعة وكذلك ايضا
على قولها لان احسن سهمها لا يزيد على الثلث وان تركت زوجة واخا لاب وام اولاد فان احسن سهامهم
الرجل فعند ابي حنيفة يعطى السدس لانه لا يجوز الزيادة عليه وعلى قولهما يعطى الرجل لانه اقل من
الثلث ويزاد على الفريضة سهم يكون خمسة فيعطى للموصي له الخمس على قولهما وفي المنتقى اذا وصى
بسهم من ماله فبات ولا وارث له فله نصف المال ويجعل بيت المال بمنزلة ابن واحد **قوله** وان
وصى بجزء من ماله قبل للورثة اعطوه ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير غير ان المال
لا تقسم حصة الوصية والورثة قائمون مقام الموصي فالسهم البيان بخلاف السهم لانه عبارة عن جزء على

فلا يقف على بيان الورثة وكذا اذا اوصى بمثل من ماله او بشئ من ماله او بشئ او بنصيب وبغير
 فاما البيان الى الموصى ما ادر حياً فان مات فالبیان الى ورثته لا غير قائمون مقامه ومن قال سددس
 لفلان شراً قال في ذلك المجلس او في مجلس اخر له ثلث مالى واحداً ثلث الورثة فله ثلث ماله ويدخل السددس
 فيه وان قال سددس مالى لفلان شراً قال في ذلك المجلس وفي غيره سددس مالى لفلان فله سددس من احد
 لان السددس ذكر مع فابا لصداقة الى المال والمعرفة متى اعيدت يراى بالثاني الاول هو المعروف باللغة
ر قوله ومن اوصى بوصياً من حقوق الله تعالى قدمت الفرض منها سواء قد صاب الموصى او غيرها
 مثل الحج والزكاة والفديات لان الفريضة اعم من النافذة والظاهر منه البدلية بما هو الاصح حين
 ظن به فان كانت الفرائض كلها متساوية في القوة بد أمها بما قدمه الموصى اذ اضاف الثلث عن جميعها
 واختلفت الرواية عن ابى سفيان في الحج والزكاة فقال في احدي الروايتين يبدأ بالحج وان اخرا الموصى انه
 يتعين بالهدن والمال والزكاة بالمال لا غير وكان الحج اولاً بالتقدم وقال في الرواية الاخرى يقصد من
 الزكاة وهو قول محمد بن كل واحد منهما منصوص عليه في القرآن فهما متساويان في الفريضة الا ان
 الزكاة تتعلق بما حيى الا دعى فكانت اقوى قال في النبايع اذا اوصى ان يتخذ طعاماً للناس بعد موته
 للذين يحضرون القرية ثلثة ايام قال ابو جعفر الهنداوى يجوز ذلك من الثلث الذى يطول مقامه
 هندهم وللذى يخرج من بعيد ويستوى فيه ما لغنى والفقر ولا يجوز للذى لا يطول مقامه ان يأكل
 منه وقال بعضهم الوصية باطلة وان اوصى لرجل بشئ ليقرب على قبره فالوصية باطلة وكذا اذا اوصى
 ان يضرب على قبره قبة او يطير قبره وان اوصى بان يحل بعد موته الى موضع كذا فهو باطل فان جحد
 الوصى بغير اذن الورثة ضمن ما اتفق في حمله ولو قيل لمريض اوصى بشئ فقال ثلث مالى ولم يزد على هذا
 ان اخرجه على اثر السؤال يخرج ثلث ماله ويصرف الى الفقراء وان قال تصد قواً بالف درهم فالوصية
 جائزة ومصرفها للفقراء وان قال لغريمه اذ امت فانت برى من الدين الذى لى عليك فهو وصية
 تقترب من الثلث **ر قوله** وما ليس بواجب قد مر منه ما قدمه الموصى يعنى التوافل لانهما متساوية
 والا نساى يقدرا الا هو فكان ما قدمه اولى **ر قوله** ومن اوصى بحجة الاسلام اجزاعه رجلاً من
 بلدة يجر راكباً لان الواجب عليه الحج من بلده وانما قال راكباً لانه لا يجب عليه الحج ماشياً فوجب
 ان يخرج عنه كذا ذلك وهذا اذا كان الثلث يتسم لذلك فان كان له اوطان كثيرة حج عنه راكباً من اقرب
 اوطانه الى مكة وان كان مكياً اضأت جراسان فالوصى بان يخرج عنه حج عنه من مكة الا ان يوصى بالقرآن
 فيحج عنه قواً من خراسان وان لم يكن له وطن حج عنه من حيث مات وان كان ثلث ماله لا يبقى بذلك
 حج عنه من حيث يبلغ **ر قوله** فان لم تبلغ الوصية النفقة اجزاعه من حيث تبلغ لانها من الوصى
 قصد تنفيذ الوصية فوجب تنفيذها ما امكن والممكن فيه ما ذكرناه **ر قوله** ومن خرج من بلده
 حاجاً فمات في الطريق واوصى ان يخرج عنه حج عنه من بلده عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يخرج
 عنه من حيث مات وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق فعندنا ما يخرج عنه بالباقي
 من حيث مات وعند ابى حنيفة يصير ما بقى في يده الى مال الموصى ويؤخذ ثلثه ويخرج به عنه من
 وطنه ولا ضمان على الاول فيما اتفق الى وقت الموت **ر قوله** ولا تصم وصية الصبي لا غايته للصبي

ليس من اهل التبعية الا ترى انه لا تقوم هيته في حال صفته وحال صفته الكفا في الثبوت من الوصية
 بدليل ان للباقي ان يجب جميع ماله في حال صفته ولا يجوز ان يوصى بأكثر من الثلث فاذا لم يوص به ثمة
 تجز وصيته وكذا الوصى ثمرات هذا الادراك لا تقوم وصيته لعدم الاهلية وقت الباشرة وكذا
 اذا قال اذا ذكرت الثلث مالى لفلان وصية لرفعهم لصور اهله فلا يملكه تميزا وتعليقا لثبات
 الطلاق والعتاق بخلاف العبد والمكاتب اذا اختلف الوصية الى ما بعد العتق حيث يعلم لان اهله بها
 مستثناة والمناض من المولى فيعبر اضا فتبها الى حال سقوطه قوله ولا تقوم وصية المكاتب وان كان طام
 لان ماله لا يقبل التبعية وقيل على قول ان حبيطة لا يعلم وعند ما يعلم قوله ويجوز للموصى الرجوع
 من الوصية لانها نوع لا يمتنع ان الرجوع فيها كالهبة قالوا لا يوافقون لان ما كالهبة لا ينفذ
 والى بين الهبة المقبوضة لذى دم محرم منه فانه لا يصح الرجوع فيها كذا في الينابيع قوله كتاب
 صرح بالرجوع او قبل ما يدل على الرجوع كان رجوعا اما الصريح قوله اطلت وصيتي او العبد
 الذي اوصيت به لفلان فهو لفلان فهو يرجع لان اللفظ يدل على قطع الشركة اذ لو ادها لكان لفلان
 بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لآخر فانه يكون بينهما لان الحمل يحتل الشركة واللفظ
 صام لها واما الفصل الذي يدل على الرجوع كما اذا اوصى بثوب ثقطه وخاطه او بفزل ففسجه
 او بدرا فبها او بشاة فذبحها او بامة فزبحها او باعها او اعتقها او كاتبها او دبرها فذلك كله يكون رجوعا
 وانما لا الوصية وحصل الثوب الموصى به لا يكون رجوعا قوله ومن بعد الوصية لم يكن رجوعا
 هذا عند من ويكون رجوعا عند ابن يوسف قوله ومن اوصى بخيراته فهو المخلصون عند
 ابن حنيفة وقال ابن يوسف ومنهم من لا يصفون وغيرهم من يسكن بحلة الموصى فهو رجوعا
 وعند جماعة واحدة لان هؤلاء يعرفون ميراثا قال عليه السلام لا صلوة لحمار المسجد الا في العبد
 وشهوة بكل من سمع النداء ولا يحنف ان الحمار من المأوىة وهي الملائقة ولها يستحق الشفعة
 عند المجاور ضرورة المسئلة ان يقول اوصيت بثلث مالى لفلان في حقة فهو لفلان
 الملائقين له انه وليستوى فيما الساكن والملا لا يسوا كما كان مسلما او ذميا رجلا كان او امرأة صبيا
 كان او بالغا ويدخل فيه العبد الساكن عند ابن حنيفة وعند ما ليس للمالك والمدين والقاتل
 الا ولاد من ذلك شيء لان الوصية للموصى المولى لانه المستحق لذلك وهو ليس بجار للموصى
 ولما اختلفت فيستحق ذلك بالاجماع لانه هو المستحق لذلك دون مولاه قوله ومن اوصى بجاهل
 بالوصية لكل ذي دم هرام من امراته ويدخل في ذلك ايضا كل ذي دم محرر من زوجة ابنة ومن
 زوجة ابنة وزوجة كل ذي دم محرر من ماله ولا يكون له ولد ولا يدخل في ذلك الزوجة ولا
 ذؤفة الابن ولا زوجة العبد ولا ذؤفة كل ذي دم محرر من ماله لان الاصل ان يمتنع بها اهلها ولا
 ولو مات الموصى المرأة في كل حال او في مدته من طلاق ومن فاعلم يستحق الوصية وان كان في عداء
 من طلاق باقى لا يستحقها لان بقاء المهرية يبقا النكاح وهو شرط وقت الموت قوله ومن اوصى
 لحياته فالتحق من وجه كل ذى دم محرر من ماله من كان فله محرر منه وان لم يكن فله
 في وجه الميت وزوج الميت وزوج كل ذى دم محرر من ماله من كان فله محرر منه وان لم يكن فله

تحتها وأمر القاصص بهن في سواها قال في الهداية قيل هذا في حرفهم أما إلى حرفنا لا يتنازل إلا في
 المحارمة ويستوى في ذلك المحرم والمهد والاقرب والأبعد لأن اللفظ يتناول الكل ويستوى فيه الغنى
 والمقتصر والذكر والذكر والافتقار فيه سواء لا يفضل أحد على الآخر من غير تفصيل من الوصية رقول
 ومن عصى لا قاربه فالوصية للأقرب فالأقرب من كان ذى رحم محرم عنهم وصورتها أنه يقول ثلاث مسائل
 لذوي قرابتي والآخر المهر لأن المقصود بهذه الوصية الصلة فأخصت بالرحم المحرم كما انفقت
 وأباحت المحرم رقول له ولا يدخل فيه الوالدان والوليد لأن القرابة أسما لما يقرب من الإنسان بطوره
 والأبوان أصل القرابة والولد يقرب بنفسه فلا يتنازل لغيره الأسير ولهذا قالوا من عصى والد ذى قرابة
 كان ذلك حلالا فإنه وإن الله تعالى عطف الأقربين على الوالدوين والعطف غير المعطوف عليه رقول
 ويكون للأقربين ضمانا لأن ذكره لك بلفظ المحرم وأقل المحرم في الموارد الثاني دليل قوله تعالى فإن
 كان له لغيره فلا يرثه السند من والمراد به الثاني فأخوفا وهذا كله في قول أبي حنيفة وجهه أن الوصية
 تحت المهرات وفي الميراث يستبرأ الأقرب فالأقرب وقد قالوا إذا وصى لذي قرابة ولم يقل لذوي فمولى
 الواحد لأن هذا أسر للواحد فمأصلة إلا بأحنية اشتراط لهذه الثلاثة ست شرائط للقرابة وعدم
 الوراثة وأن لا يكون فيهم ولا في الوصية والمهرية والأقرب فالأقرب وواقبه صلحاه في الثلاثة الأولى
 وخالفه في الثلاثة الأخيرة فلو اشتراطها على المهرية والمهرية والأقرب فالأقرب رقول فإذا
 وصى بذلك وله عمان وخالف الوصية لغيره عند أبي حنيفة لما بينا أن من أصله اعتبار الأقرب فالأقرب
 والعمان أقرب من الخالين رقول له وإن كان له من وخالف ظاهر النصف والخالين النصف لأن النصف
 عندنا لا يساوي الأقرب فكان المهر فمقتضى نصف الوصية لأن الموصى جل الوصية للمهر وأقله
 الثمان فلا يستحق المهر أكثر من نصفها وأقلها النصف الثاني لا يستحق له أقرب من الخالين فكان لهما ولهم
 يكن له الأم واحد وليس له من ذوي الرحم غيره وكان له نصف الوصية لأنه لا يستحق أكثر من النصف
 لما بينا وما بقى لا يستحق له فيبطل فيه الوصية فبطل على الورثة بخلاف ما إذا وصى لذي قرابة حيث
 يكون للمهر كل الوصية لأن اللفظ للفرقة فيخرجها كلها فهو الأقرب ولو تركها لغيره فمقتضى الوصية
 فالوصية للمهر والعمة بينهما بالسوية لا مستوية قرابتهما وهي أقوى من قرابة الأخوال والعمة وإن لم تكن
 وارثة في مستقاة الوصية كما لو كان الأقرب رقيقا أو ذميا رقول له وقال أبو يوسف ومحمد الوصية
 لكل من ينسب إل أقصى أبلة في الإسلام ويستوى فيه الأقرب والأبعد والواحد والمهر والمسلم والذكي
 ويدخل في الوصية كل قريب ينسب إليه من قبل الأب والام وتكون الوصية لجميع قرابته من جهة
 الرجال والنساء إلى أقصى أبلة في الإسلام في الظرفين جميعا يشتركون في الثلث الأقرب منهم الميراث
 والذكر والأقرب سواء يركب أم لا وصى رجل من بني العباس لأقاربه ودخل في الوصية كل من ينسب
 إلى العباس وكذلك المملوك إذا وصى لأقاربه ودخل في الوصية كل من ينسب إلى على كره والله اعلم
 أقربهم الميراث في ذلك سواء شرع على أصلهما إذا وصى لأقاربه وله عمان وخالفنا في اشتراكه فيه
 العمان وخالفنا في كون بينهم وبينها الاتهام لا يعتبران الأقرب وإن تركها عا حاليه ظلم نصف الوصية
 والخالين نصف الوصية عند أبي حنيفة وعند حامى بينهم ثلاثة ولو كان له من واحد لا يستحق

الا نصف عند اب حنيفة وعند ما يستحق جميع الوصية على اصحابها ان الولد يستحق الجميع ولو اوصى
 لاهل فلان لم يوصى لزوجته عند اب حنيفة لان اسرار الاهل حقيقة في الزوجة قال الله تعالى ورسول الله
 ومنه فخير تأمل فلان يهلك كذا في تزويج وقال ابو يوسف ومحمد اسرار الاهل يتناول كل من يورثهم
 ففقده اعتبار المهر وهو مؤيد بقوله تعالى واتوا في باهكم جميعاً قال محمد في الزيادات القياس
 في هذا ان الوصية للزوجة خاصة لكننا اعتدنا ان يكون بحج من يورثه من جمعه منزلة من العزل
 والزوجة واليتيم في مهره والولد اذا كان يورثه فاما ابه اذا كان كبيراً قد اعتزل او كانت بنتاً قد تزوجت فليسا
 من اهله ولا يدخل في ذلك عايلك ولا وارث له وصى ولا يدخل الوصى لاهله في شيء من الوصية لانه
 اوصى لمن اضيف اليه وللضاف غير المضاف اليه فلا يدخل في الوصية كمن اوصى لولد فلان لا يدخل
 فلان في الوصية وقوله ولو اوصى لرجل بثلاث دراهم او بثلاث خنفة فهلك ثلثا ذلك وبقي ثلثه وهو
 يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما بقي وقال زفر له ثلث ما بقي ولو اوصى بثلاث خنفة فله ثلث الخنفة
 كله قبل موته او لم يكن له خنفة في الاصل فالوصية باطلة لان الوصية ايجاب بعد الموت فيستبرأ
 منها وهذا الوصية تعلقت بالعين فتبطل بفواتها عند الموت ولو قال له شاة من مالي وليس لآخر
 يعلق فيه شاة لانه لما اضاف الى المال حنافة ان مراده الوصية بما لى الشاة وان اوصى بشاة ولم يصفها
 الى ماله ولا خنفة قيل لا يصح لان المعنى اضافت مالي المال وبدوها يصح بصورة الشاة وقيل يصح لانه
 لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية ولو قال شاة من خفي ولا خنفة فالوصية باطلة
 وان اوصى له بسيفه قال محمد اعطيه السيف بحقه وعليقه وكان قال زفر يعني ان له حقه وحاطة
 وان اوصى له بسهم فله المهر وتواجه من اللبد والرقادة وكان اذا اوصى له بمصيف فله الغلاف
 عند زفر وقال ابو يوسف في السيف له النصل دون الحشف وفي المهر وفي الرقان والركابان دون اللبد
 والميثرة وهي حلقن محشوة بتراب على ظهر المعمر وفي المصيف له المصيف دون الغلاف لان هذه الاشياء
 منفصلة فلا يدخل الا بالتسمية كمن اوصى بدار لا يدخل فيها للتابع والغنم على قول زفر لان الغلاف
 تابع للمصيف كحشف السيف على اصله وان اوصى له بجزان فله الكفتان والعرو واللسان وليس البعض
 ولا الخنث وهذا عند ابو يوسف وقال زفر له ذلك لانه من تواجبه الميزان لان المنفعة لا تكمل الا بالجميع
 واو يوسف يقول هي منفصلة فلا تدخل الا بالتسمية قال محمد لو اوصى له بحنة في حماره فله الحنة
 دون الجوارق وان اوصى له بقومصة فله القومصة والشر لان القومصة تدخل في بيع الفرس في العادة
 بخلاف الجوارق وان اوصى له بحسل فزق او بيمين في ظرف او بيزيت في اناء لم تدخل الآية وانما له
 الحسل وحده لا لمن وحده فكذا في الكتخدر وقوله ومن اوصى بثلاث شياه فهلك ثلثا ما بقي ثلثها
 وهي يخرج من ثلث ما بقي من ماله لم يستحق الا ثلث ما بقي من الثياب هذا اذا كانت الثياب من اجناس
 مختلفة اما اذا كانت من جنس واحد فهي بجزالة الدرع لان الثياب اذا كانت مختلفة لا يقيم بعضها ببعض
 قالوا ق منها لا يجوز ان يستحق الوصى له بالقسمه فلو كان الوصية متعلقة بالباقي فلا يجوز ان يستحق الوصى
 له اكثر من ثلثه وقوله ومن اوصى لرجل بالث درهم وله مال عين ودين فان خرجت الثمن من ثلث العين
 دفعت الى الوصى له وان لم يخرج درهم ايسر ثلث العين وكل ما خرج شيء من الدين احد ثلثه حتى يستوفى الثلث

هذا هو الوجه
 في قوله
 ومنه فخير
 تأمل فلان
 يهلك كذا
 في تزويج
 وقال ابو
 يوسف
 ومحمد
 اسرار الاهل
 يتناول كل
 من يورثهم

لان الموصى له شريك الورثة وفي تخصيصه بالعين نجس في حق الورثة لان للعين فضلا على الدين
 رقول له وتكون الوصية للصل وبالحل اذا وضع لاقول من ستة اشهر من يوم الوصية ولا يحتاج الى
 القبول اما الوصية فلان الوصية استقلال من وجه لا يصح له خليفه في بعض ماله والمجتبى يصح
 خليفه في الارث فكذا الى الوصية لانها اخذت الا اذا اقرت بالرد لما فيها من معنى التقليل بخلاف الهبة فانها
 لا تقبل له لانها تملك وليست باستقلال ولا ولاية لاحد عليه لملكه شيئا واما الوصية به في جائزة
 ايضا اذا علم وجوده وقت الوصية لان باب الوصية واسم الحاجة الميت وجزة ولهذا يعرف خبير
 الموجود كالشرقة فلان يعرف الموجود اولى بصورة المسئلة اذا وصى لرجل بان يخل جارية ولم يكن ذلك من
 المولود بان يعرفه جازا او ادم وجوده في البطن ومعرفة جازا او ولدته الا ان من تملكه من وقت موت الموصى
 الطولى ان يعتبر المدة من وقت الوصية وهو المذكور في الكتاب وان ولدته لسته اشهر فصاحبها بعد
 ذلك فالوصية باطلة لجزان يكون الولد حدث بعدها الا اذا كانت الجارية في العدة حينئذ لا يحل
 ثبوت النسب يعتبر الى سنتين فكذا لك في جازا الوصية يعتبر الى سنتين وان لم تكن في العدة لا يعتبر
 لاقول من ستة اشهر في الجارية والدابة سواء وان وصى بالجارية وما في بطنها الاخر فجازا اذا ولد
 الاكثر من ستة اشهر ولسنة اشهر حينئذ تكون الجارية ولدها الموصى له بالجارية رقول له وانما
 اوصى بجارية الاصلها وصحت الوصية والاستثناء اى اوصى بها واستثنى ما في بطنها فانه يجرى للذ الوصية
 تحت الميراث فقد جعل الجارية وصية وما في بطنها ميراثا والميراث يجرى فيما في البطن ولان اسم الجارية
 لا يتناول الحمل لفظا لكنه يسقط بالاطلاق تبعافا اذا افرد الامر الوصية هم افرادها ولا بد ان يجرى افرادها
 بالوصية فجازا استثناء وهذا هو الاصل ان ما يجرى افرادا بالعقد هم استثناء منه وما لا فلا ولو
 اوصى برقبة الجارية لانسان وما في بطنها الاخر فصات الموصى له بالولد انتقل الملك الورثة فان
 اوصى برقبته لانسان ويجوز متا وظلت الاخر فصات الموصى له بالحدامة والغلة عاد الملك الى صاحب الرقبة
 دون ورثة الموصى رقول له ومن اوصى لرجل بجارية فولدت بعد موت الموصى قبل ان يقبل الموصى
 ولذا لم يقبل وما يخرج ان من الثلث فها الموصى له لان الام دخلت في الوصية اصالة والولد تكميل
 كان متصلا بما اذا ولدت قبل القسمة والتركه قبل القسمة مبقاة على ملك الميت حتى يقضى بما يورث
 دخل في الوصية فها كذا ان الموصى له وقرله قبل ان يقبل الموصى له لم يورث له هذا الشرط في الهداية من قبل
 قبل القسمة وقرله فولدت بعد موت الموصى انما يقبل به لانه لا يسقط ما ولدت قبل موت الموصى
 ذكره في الكرخي رقول له وان لم يخرج من الثلث ضرب بالثلث واخذ بالحصة منهم جميعا لان الوصية
 تناولها جميعا ولهدا استثناء الموصى له اذا خرج من الثلث فاذ لم يخرج جميعا من الثلث ضرب فيها
 بالحصة وهذا عند ابن حنيفة رقول له وقال ابو يوسف ومحمد يأخذ ذلك من الام فان فضل شيئا اخذ
 من الولد لان الوصية تعلقت بعين الام والولد يدخل معها على طريق التهم فاذ لم يخرج من الثلث
 فحينئذ الوصية في الام فان فضل من الثلث شيئا كان ذلك من الولد وفي الهداية الاختلاف على
 عكس هذا المحل قولها قول ابن حنيفة وقول ابو حنيفة قولها وصورة المسئلة تجعل له سقاة درهم
 وامة تساوي ثلثا درهم ولا مال له خيرة ذلك فاوصى بالامة لرجل ثمرات فولدت ولدا يساوي

الثالثة دهر قبل القسمة فالوصى له الامم وثلاث الولد عند ابي حنيفة وما جرى للولد في هذا بيان على ما ذكر في الهذلية وهو عند ما في القدر وري وعند ما له لثناكل واحد منها وما بقي فالحق للوصية قول ابن ابي شيبة ان الوصية قد حصت في الامم وهي تحرم من الثلث فلا يجوز ان يفسخ الوصية في شيء منها بعد حبسها اولا لان الامم اصل والولد قيم والتم لا يلزم الاصل فالوصية لها الثلثين في الوصية فيها جميعا تنتقض الوصية في جعل العسل وذلك لا يجوز ولها ان الولد قد دخل في الوصية بتمسكها بالاتصال فلا يجوز عنها بالانفصال هذا اذا ولدت قبل القسمة فان ولدت بعد ما هو الوصى له لانه فالحاصل ملكه لتقرير ملكه في عهد القسمة رقول له ويجوز الوصية بخدمة عبد أو سكران سنتين معلومتين يجوز بذلك ابدان لان للناظر يعلم عملها في حال الحياة ببدل وبغير بدل فكذلك ابد الموت ويجوز موقتا ومؤبدا ونفقة العبد في الموضعين على الوصى له بالخدمة رقول له فان خرجت رغبة العبد من الثلث سلوا اليه بعد ما له لان حق الوصى له في الثلث لا يلازمه فيه الورثة رقول له فان كان لامل له فدية عند الورثة يومين والوصى له يومان لان حقه في الثلث وحقه في الثلثين وهذا اذا عجز الورثة لان العبد لا يمكن قهره اجزاء لانه لا يجوز ان يكون استيفاء خدمته على المأياة بخلاف الوصية بسكران اذا كانت لتفريق من الثلث حيث يقسمين الدار ثلثا لثلاث لا تبلغ لانه يمكن القسمة بالاجزاء وهو اعدل للتسوية بينهما زمانا وادانا وفي المأياة تقدر بعد امدان زمانا ثم العبد الوصى بخدمته ليس للورثة ان يبيعوا الا اذا اجاز الوصى له بالخدمة فاذا اجاز لم ينتقل الى العوض رقول له فان مات الوصى له عاد الى الورثة لان للوصى او جبه الحق للوصى له ليستوفي المناظر على حكمه فلو انتقل الى وارث الوصى له استحقها ابتداء من ملك الوصى من غير رضا وذلك لا يجوز رقول له وان مات الوصى له في حياة الوصى بطلت الوصية لان ايجازها يتعلق بالموت ولان من شرط صحة الوصية القبول ومن شرط القبول ان يكون بعد موت الوصى فاذا مات الوصى له قبل ذلك عدم هذا رقول له واذا وصى لولد فلان فالوصية بينهما الذكر والخطى فيه سواء لان اسم الولد ينتظر الكل انتظاما واحدا فان لم يكن لفلان ولد من صلبه دخل في الوصية ولد الابن المذكور دون الاناث عند ابي حنيفة وعند ما يدخل الاناث وتكون الوصية لهما جميعا كما في ولد الصلب فلا يدخل اولاد البنات في ذلك في المشهور وان وصى لفلان فعن ابي حنيفة رويان في رواية ان الذكور ينصرفون كذلك دون الاناث لان الاناث لا يتناولن اسم البنين وفي رواية يمدخلونهم الذكور ويكوفون سواء وهو قولهما لان اسم البنين يتناول الجميع في حال اجتماعهم قال الله تعالى يا ايها النبي اوصي الى ما رزقك الله من الثروة والكل ولما اذ قال لبي فلان ولم يكن له الابنات منفرقات لم يكن لهن شيء بل خلاف لان حقيقة الاسماء المذكورة ولو وصى بثلاث ماله لهنات اولاده وهن ثلاث والفقراء والمساكين فلهم ثلثة اسهم من خمسة عندها وقال محمد يقسم الثلث على سبعة لهن ثلثة ولكل فريق سهمان لان الفقراء والمساكين جنسان والمذكور لفظ الجمع وادناه في الميراث اثنتان لما بيناه فيما تقدم فكان من كل فريق اثنتان ولهما ان اجمع المذكور بالالف واللام وادناه الجنس فيتناول الادنى كما اذا قال لا اوصيكم السلام فاذا كان كذلك اعتبر من كل فريق واحد وان وصى بثلاثة لفلان والمساكين فنصفه لفلان ونصفه للمساكين عندها وقال محمد ثلثة لفلان وثلثة للمساكين

ولو اوصى للمساكين فله صرفه الى مسكين واحد عنده وعند لا يصرف الا الى مسكينين على ما بينا وان اوصى بثلاثة للبائس والفقير والمسكين قال ابو حنيفة ويحد يجعل الثلث على ثلاثة اجزاء مجزء للبائس وهو الذي اذا كان محتاجا وجزء للمسكين وهو الذي يطوف على الابواب وجزء للفقير الذي لا يطوف على الابواب ولا يسأل وقال ابو يوسف يجعل على يمين الفقير والمسكين واحد والبائس واحد ومن اوصى لرجل بمائة درهم ولاخر بمائة درهم ثم قال لاخر اشركتك معها فله ثلث كل مائة بخلاف ما اذا اوصى لرجل بمائة درهم ولاخر بمائتين ثم قال لاخر اشركتك معها لانه لا يمكن تحقيق المساواة بين الصل لتفاوت المالين فعملناه على مساواة كل واحد بتتصيف نصيبه عملا باللفظ بقدر الامكان رقول له واذا اوصى لورثة فلان فالوصية بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين لانه لما نص على لفظ الورثة علم ان قصد التفضيل كافي الميراث وان اوصى لعقب فلان فالعقب عبارة عن من وجد من الولد بعد موت الانسان فاما في حال حياته فليسوا بعقب له وعقب ولد من الذكور والاناث فان لم يكن له ولد فولد ولده الذكور والاناث ايضا ولا يدخل فيهم ولد الاناث لان اولاد بناته ليسوا بعقب له وانما هم عقب الاباءهم ويقدم ولد الصل على ولد الولد لان الوصي يتأول الال على الاقربى ان ولد الولد عقب الاباءهم واباءهم عقب الجد ثم فان عدم الاباء فالعقب ولد الولد رقول له ومن اوصى بزيد وعمر بثلث ماله فاذا امر وميت فالثلث كله لزيد لان الميت ليس باهل للوصية فلا يزعم اني الذي هو من اهلها وصار كذا اذا اوصى بزيد وعمر وهما اكلها في ظاهر الرواية وعن ابن يوسف انه قال اذا كان يصلم موته فهو كذلك وان كان لا يصلم موته فلي نصف الثلث لانه لم يرخص الى الاب نصف الثلث وفضل لورثة الميت ولو كانا حيين وقت الوصية ثم مات احدهما قبل موت الوصي بطلت حصته وانتقل ذلك الى ورثة الوصي والى نصف الثلث وان مات احدهما بعد موت الوصي كان نصيبه مورثا عنه رقول له فان قال ثلث مالي بين زيد وعمر وورث ميت كان لهم ونصف الثلث لان كلمة بين كلمة تقسم وتشتك فقد اوصى لكل واحد منهما بنصف الثلث بخلاف ما تقدم الا ترى ان من قال ثلث مالي فلان وسكت كان له كل الثلث ولو قال ثلث مالي بين فلان وسكت لم يستحق الثلث قال في الينابيع اذا اوصى بزيد وسالم لزيد ثم اوصى به لهم وفي بينهما نصفان فان مات احدهما في حياة الوصي فهو للباقي منهما وان قال اوصيت بثلث مالي لزيد ولزيد ان كان فقيرا نظرت ان كان زيد وقت الموت فقيرا فالثلث بينهما وان لم يكن فقيرا ومات قبل ذلك بطلت حصته وانتقل الى ورثة الوصي ولهم ونصف الثلث رقول له وان اوصى بثلثة مائة مائة اشترى مال الا استحق الوصي له ثلث ما يملكه عند الموت لان الوصية عقد استخلاف مئة الى ما بعد الموت وينت حكمه بعد الموت فيشترط وجود المال عند الموت لا قبله وكذا لو كان له مال وهلك ثم اكتسب مالا لم يمتا ميسرا مثل اذا اوصى بوصايا وكانت زائدة على الثلث وادعت قسمة الثلث بينهم فالوجه فيه ان تجمع الوصايا كلها ثم تنظر اليها والى الثلث والقصاصة من الوصايا فان كان النقصان مثل نصف الوصايا فنقصت من كل وصية نصفها وان كان النقصان مثل ثلث الوصايا فنقصت من كل وصية ثلثها واصل هذا القياس يكون العمل مثالا اذا بلغت الوصايا الف درهم لاحد مائة ولاخر مائتان ولاخر ثلثاثة ولاخر اربعة مائة وثلث ماله خمسمائة فالنقصان

من خمسة إلى مبلغ الوصايا مثل نصف الوصايا خمسة مائة فينقص من كل وصية نصفها فالصاحب المائة
 خمسون ولصاحب المائتين مائة ولصاحب الثلثة ثلث مائة وخمسون ولصاحب الأربعة مائتان وعلى هذا
 فقس إذا وصى لرجل بنصف ماله وللآخر ربع ماله والثالث ثلث ماله فعند أبي حنيفة الثلث ينقسم
 على أحد عشر سهما لصاحب الثلث أربعة ولصاحب النصف أربعة لأنه لا يضرب بمائة على الثلث
 إلا بالثلث ولصاحب الربع ثلثة فإذا كان ثلث المال أحد عشر كان جميعه ثلثة وثلثين ووجهه أن يخرج
 الثلث والربع اثني عشر فالوصى له بالنصف كأنه لو وصى له إلا بالثلث لأنه لا يضرب إلا بالثلث
 فيعطيه ثلث اثني عشر وهو أربعة وللثاني أربعة وللوصى له بالربع ثلثة فذلك أحد عشر وقال
 أبو يوسف ومحمد يقسم الثلث على ثلثة عشر لصاحب النصف ستة لأنه عند أبي يضرأب بجميع
 وصيته وهي النصف وذلك ستة من اثني عشر ولصاحب الثلث أربعة ولصاحب الربع ثلثة وذلك
 ثلثة عشر فيكون المال كله تسعة وثلثين وإن وصى لرجل بجميع ماله وللآخر ثلث ماله ولم يزل الورثة
 فالثلث بينهما نصفان عند أبي حنيفة على أصله وإن أجاز ولا نص فيه عند أبي حنيفة واختلافوا في
 قياس قوله فقال أبو يوسف هو بينهما أسداس خمسة أسداس لصاحب الجميع والسدس لصاحب
 الثلث على طريق المفاضلة يعني أن صاحب الثلث لا منازعة له في الثلثين فسلم ذلك لصاحب الجميع
 واستوى في الثلث فقس بينهما نصفين وقال الحسن هذا قديم فإن نصيب الوصى له بالثلث عند الأجازة
 مثل نصيبه عند عدمها بل يجب له الربع وللآخر ثلثة أرباع وقول أبي يوسف هو الصحيح كقولنا يسير
 ويخرج ما قاله الحسن أن يقسم الثلث بينهما نصفين لأن الأجازة في الثلث ساقطة العبرة ثم يقسم
 الثلثين فقول أصلها من ثلثة لم يجزئ إلى الثلث ثم يقسم الثلث بينهما نصفين لاستوائهما فيه فأكسر
 فأضعفه يكون ستة فصار الثلث سهمين بينهما وبقى أربعة لصاحب الجميع يدعى كلها وصاحب الثلث
 يدعى منها سهم ليصل له مع السهم الأول ثلث الجميع فسلم لصاحب الجميع منه ثلثة واستوت منازعتها
 في السهم الباقي فيقسم بينهما نصفين فأكسر فأضعف الستة تكون اثني عشر لصاحب الجميع تسعة وهي
 ثلثة أرباع المال وللآخر ثلثة وهو الربع لأنه المال إذا صار اثني عشر قسوه ثلثة بينهما أبو يوسفين
 يبقى ثمانية لصاحب الجميع يدعى كلها وللآخر لا يدعى منها الأسهم ليكمل له الثلث الجميع والعنازة له
 في الستة الباقية فسلمت لصاحب الجميع وبقى سهبان استوت منازعتها فيهما فيقسم بينهما نصفين
 وعلى هذا أقول أبي حنيفة كقولهما إلا أن التفرع يختلف فعند أبي المنازعة وعند ما بالعدل والتفرع
 قولهما أن نقول بمقتضى وصية بالكل ووصية بالثلث فكانت المسئلة من الثلثة لأجل الثلث
 فصاحب الجميع يدعى كلها والتفرع يدعى سهما فتقول إلى أربعة لصاحب الثلث سهم وللآخر ثلثة
 ولو وصى لإنسان بمدة عبد فنفقته وكسوته وما يصطلي على الوصى له بالخدمة لأنه
 المنفرد بالاستمتاع دون الورثة فصار في حكم المالك والله أعلم + +

كتاب الفرائض

الفرض في اللغة هو التقدير يقال فرض القاضي النفقة أي قدرها والفرائض من العلوم الشريفة

التي يجب العناية بها لا تقتار للناس اليها قال عليه السلام الفرائض نصف العلم وهو اول علم يرفع
 من الامة وقال عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل قسما موارثكم الا ملك مقرب ولا نبي مرسل
 ولكن تولى دينيا بما غافضها ادين قسما الاولاد وصية لوارث وقال عليه السلام قتلوا الفرائض فمحوها
 الناس فانما نصف العلم وان امر مقبوض وسيترج العلم من امتي حتى يحتك الرجلان في الفريضة
 فلا يجدان من يعرف حكم الله تعالى فان قيل ما معنى قوله فانما نصف العلم قيل لان الانسان حالتين
 حالة حياة وحالة موت والفرائض من احكام الموت فيكون لفظ النصف ههنا عبارة عن قسم من قسمين
 ومناسبتها لوصايا ان الوصية تصرف في حال مرض الموت والفرائض حكم بعد الموت فقال صلى الله
 عليه وسلم من قورثهم من الرجال عشرة انما اراد بهذا ان يستحق الميراث في الجملة وان لم يمتثلوا في
 الاستحقاق وتقدر بعضهم على بعض فيه رقوقه الابن وابن الابن وان سفل والاب والمجد وان
 عدوا والام وابن الام والعرو وابن العرو ومولى النعمة والزوج المراد بالجد ابو الاب اما ابوالام
 فهو عم وليس بعصبة فلا يرث الاميراث ذوى الارحام اذ المرء ليس احد من العصبات على ما ياتي
 بيانه ان شاء الله رقوقه ومن الاناث سبع الابنة وابنة الابن وان سفلت والام والجد والفتى
 والزوجة ومولاة النعمة فالجدة ومولاة النعمة لا ذكر ليراثها في القرآن وانما ثبت بالحدديث وذلك
 لما روي ان جدته جاءت الى ابن بكرى رضي الله عنه تطلب ميراثها فقال لا اجد لك في كتاب الله شيئا
 فقام اليه المغيرة بن شعبه فقال شهدت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جاءته جدته
 تطلب ميراثها ففر من لها السدس فوجب لها ابو بكرى رضي الله عنه ذلك وامام مولاة النعمة فلها
 الميراث لقوله عليه السلام تجوز المرأة ميراث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لا يعتب به والمراد
 بلقيطها والله اعلم ولدها من الزنا وقال عليه السلام الولد لأمه كلمة النسب رقوقه وكثير
 اربعة المملوك والقاتل من المقتول والمرث وأهل ملتين) اما المملوك فلان الميراث نوع تمليك والصد
 لا يملك ولان ملكه لسيده ولا قرابة بين السيد والميت وكذا كل من في رقبته شيء من الرق كالما كتب
 والمذبر وام الولد فانه لا يرث ولا يورث الا المكاتب اذ امات عن وفاء فانه يؤدى منه مكاتبته وعيكم
 بحريته قبل موته بلا فصل وما فصل يكون ميراثا عنه واما المستسقى فانه ينقل ان كان يسرى لملكائه
 رقبته فهو كالمالك كتب عند ابي حنيفة وعند ما كرم مديون وهذا مثل معتق البعض وان كان يسرى
 لا لملكائه رقبته ولكن تحت فيها كالعبد المهرهون اذا اعتقه مولاه والمأذون اذا اعتقه المولى وعلى المأذون
 دين والامة اذا اعتقها المولى على ان يتزوجها فابت فانها تسرى في قيمتها وهي حرة فان مؤثره يرثون
 يورثون بالاجماع واما القاتل فلا يرث من المقتول لان من الدية ولا من غيرها لقوله عليه السلام
 لا يرث القاتل ولان حرمة الميراث حقوية له لانه استعمل ما اقره الله فمنع من الميراث وهذا اذا
 كان قتل لا يتعلق به القصاص والكفارة اما ما لا يتعلق به ذلك لا ينعم الميراث وقد بينا ذلك في الجائزات
 ومن الذي لا يوجب القصاص ولا الكفارة هو الصبي والمجنون اذا قتلوا مورثها فانه لا يرث ميراثها
 وكذا اذا قتل مورثه بالسبب كما اذا اشبع روضنا او حفر بئر على الطريق او وضع حجر على الطريق واساق
 دابة او قاده فوطئت مورثه او قتله قصاصا او رجا او مال حائظا فاشهد عليه او لم يشهد حتى سقط

من مورثه او وجد مورثه قتيلا في داره يجب القسمة والدية ولا يعم الارث وكذا العادل اذا قتل
 الباقي لا يعم الارث واما اذا قتل الباقي العادل ان قال قتله وانا على الباطل وانا الان على الباطل ارث
 اجماعا وان قال قتله وانا على الحق وانا الان على الحق فعند هارث وعند ابو يوسف لا يرث والاب اذا
 قتل ابنه خطأ لا يرث ونجى الكفارة وان قتله عمد لا يجب القصاص ولا الكفارة ومع ذلك لا يرث
 ويشكل هذا على الاصل الذي ذكرناه الا اننا نقول قد وجب القصاص الا انه سقط للشبهة واما الارث
 فلا يرث من مسلم ولا ذمي ولا مرتد واما اهل ملتين فلقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين
 ولا يرث الحربي من الذي ولا الذي من الحربي واهل الذمة يرث بعضهم من بعض واهل الحرب كلهم
 ملة واحدة الا اذا كانت دارهم مختلفة فانه لا يرث بعضهم من بعض كما اذا كانا في حصنين يستقل
 كل واحد منهما دارهم الاخران قتل المرتد او كبح يد ارحم وحكم يلحقه ورثته ورثته للمسلمين عندنا
 وقال الشافعي يكون ماله فيما كمال الحربي سواء كان ذلك المالك اكتسبه في حال الردة او في حال الاسلام
 وقال ابو حنيفة كسب الردة وكسب الاسلام موروث وقال ابو يوسف ونجى كسب الاسلام والردة
 سواء يرث ورثته المسلمون **رقوله** والفروض المحددة في كتاب الله تعالى ستة النصف والربع
 والثلث والثلثان والسدس فالنصف فرض خمسة الابنة وابنة الابن اذا لم يكن ابنة
 الصلب والاخت للاب وللأم والاخت للاب اذا لم يكن اخت للاب وامرأه والزوج اذا لم يكن
 للميتة ولد ولا ولد ابن وما فضل من هذا يصرف الى العصبية **رقوله** والربع للزوج مع الولد
 او ولد الابن وللزوجات اذا لم يكن ولد ولا ولد ابن وانما خص ولد الابن في المستثنين للزوجة
 البنت ذويرهم لا يرث الامم ذوى الارحام فلا يجب الزوجين **رقوله** والثلث للزوجات مع
 الولد او ولد الابن وهو منصوص في القرآن **رقوله** والثلثان لكل اثنين فصاعد امن فرضه
 النصف الا الزوج يعني الابنتين والاختين فصاعد **رقوله** والثلث للام اذا لم يكن للميت ولد
 ولا ولد ابن ولا ثلثان من الاخوة والافرات لقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلا مه
 الثلث فان كان له اخوة فلا مه السدس **رقوله** ويفرض لها في مستثنين ثلث ما بقى وهما زوج
 وابوان او زوجة وابوان فلها الثلث ما بقى بعد فرض الزوج او الزوجة ولو كان مكان الاب بنتان
 لثلث جميع المال بالاجماع والباقي للجد **رقوله** وهو لكل اثنين فصاعد امن ولد الامم ذكرهم وانما
 فيه سواء لقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهو شركاء في الثلث وهذا يقتضي التساوي بينهم
رقوله والسدس فرض سبعة لكل واحد من الابوين مع الولد او ولد الابن وهو للامم مع اخوة
 والجد مع الولد او ولد الابن والجدات وبنات الابن مع ابنة الصلب والافرات للاب مع الاخت
 للزوج الام والوليد من ولد الامم **رقوله** وتسقط المجدات بالام والجدات والاخوات بالاب
 اما المجدات فيسقطن بالام سواء كن من قبل الاب او من قبل الام وكذلك المجدات ام الاب تسقط
 مع ابنتها والاب يجب المجدات من قبل نفسه ولا يجب المجدات من قبل الامم حتى ان ام الام تروث
 مع الاب والجدات ست ثلثان لك وثلثان لبيك وثلثان لامك وكلهن وارثات غير ام اب
 الام فانه لا شيء لها واهلها من كل من لا يرث لا يجب حدا من اهل الميراث كالابن اذا كان قاتلا

باب الاستعانة

او عبد او كافا فانه لا يرث ويجعل بمنزلة الميت وليس هذا كالانثيين من الاخوة والاخوات انهما لا يرثان مع الاب ومع ذلك يجيبان الامر من الثلث الى السدس لانهما من اهل الميراث في الاصل الا ان الاب يجبهما رقبوله ويسقط ولد الامر باحد ربة بالولد وولد الابن والاب والجد وهذه الاختلاف فيه رقبوله واذا استكمل البنات الثلثين سقط بنات الابن الا ان يكون معهن اولادهن او اسفل منهن ابن ابن فيعصبهن ويكون الميراث بينهما للذكر مثل حظ الانثيين رقبوله واذا استكمل الاخوات للاب والامر الثلثين سقط الاخوات للاب الا ان يكون معهن اخر فيعصبهن ولا يعصبهن ابن الاخ والله اعلم + + +

باب اقرب العصباء

ر قال رحمه الله واقرب العصباء البنون ثم بنوهم ثم الاب ثم الجد ثم الاخوة وهذا عند ابي حنيفة لان الجد باب الاب اولى من الاخوة عنده ولا حظ لهما معه في الميراث لان له ولدا وقصبا من جهة الولادة ايضا فاشبهه الاب ولانه يأكل من مال ابن ابنة عند الحاجة من غير اذنه ولانه خير مقبول الشهادة له فاشبهه الاب وقال ابو يوسف ومحمد يقاسم الاخوة ما دامت القاسمة خيرا له فان كان الثلث خيرا له اعطى الثلث قوله ثم بنوهم لانهم بمنزلة رقبوله ثم بنو الجد ثم الاعمام ثم بنو اب الجد وهم اعمام الاب واولادهم من كان لاب وام ثم مولى العتاقة وهو آخر العصباء مقدم على ذوى الارحام ومولى المولاة ابعد الورثة مؤخر من ذوى الارحام رقبوله واذا استقر وارثان في درجة واحدة فاولادهم من كان للاب والامر لانه اقرب قصبا وولاية رقبوله الابن وابن الابن والاخوة يقاسمون اخواتهم للذكر مثل حظ الانثيين ومن عداهم من العصباء ينفرد ذكرهم بالميراث دون اناهم مثل اولاد الاخوة واولاد الجد رقبوله واذا لم يكن للميت عصباء من النسب فالعصبية هو المولى المعتق ثم الاقرب فالاقرب من عصبية المولى يعني الذكور دون الاناث لقوله عليه السلام ليس للنساء من الميراث الا ما اعتقن واعق من اعتق والله اعلم

باب الحجب

ر قال رحمه الله ويجيب الامر من الثلث الى السدس بالولد او ولد الابن او اخوين او اخنتين فصاعدا سواء كان الاخوان او الاخوات وارثين او سقطا عن الميراث الا ان يكونا عبدان او كافين فانهما لا يجبهما رقبوله والفاضل عن فرض البنات لبني الابن واخواتهم للذكر مثل حظ الانثيين وقد بينا ذلك رقبوله واذا ترك بنتا وبنت ابن وبني ابن فلبنت النصف والباقي لبني الابن واخواتهم للذكر مثل حظ الانثيين وكذا الفاضل عن فرض الاخوات للاب والامر لبني الاب وبنت الاب للذكر مثل حظ الانثيين رقبوله ومن ترك ابني ثم احدهما اخ لامر فللآخر السدس والباقي بينهما نصفان لان له قريبتين من جهتين رقبوله والمشاركة ان تترك المرأة زوجها واما واخوة من ام واخوة من اب وام فللزوجة النصف وللأم السدس وللولد الامر الثلث ولا شيء للاخوة

للأب والأم وقال الشافعي الثلث بين الأخت للأب والأخت للأب والأم بالسوية لما أن الله تعالى جعل
للزوجه النصف وللأم السدس وللأخت من الأم الثلث فأستقرت الفرقة وقد قال عليه السلام
ما أبقت الفرائض فلا ولي عصبه ذكر ولم يبق له شيء والله أعلم * * *

باب الرد

رَقُول رحمه الله والفاضل عن فرض ذوى السهام إذا لم يكن عصبه مردود عليهم بقدر سهمهم
الأعلى الزوجين وعند الشافعي الفاضل لميت المال وإنما الميرد على الزوجين لأن فرضهما بالسهم
لا بالنسب فهو ضعيف لأنهما استحقا بعد انقطاع السبب الذي يستحقان به فلا يزدادان على فرضهما
بخلاف من يرث بالنسب لأن النسب باق بعد الموت فتوى مالهم في الاستحقاق فكانوا أولى بالفاضل
أو نقول إن الزوجين يستحقان بسبب واحد وهو النكاح فإذا استحقا به لم يكن لهما سبب غير ذلك
يستحقان به وأهل النسب يستحقون بالنسب وهو البنوة في البنت والأخت في الأخت والمباقي بالرحم
رَقُوله ولا يرث القاتل من المقتول يعني إذا كان بالغاً قاتلاً ويرث العبي والمجنون من أبيه إذا قتله
والأبنة لما قل إذا وقع مورثه في بئر حفرها على الطريق أو سقط على حجر وضعه في الطريق أو وجد
الأب في دار ابنه قتيلاً أو قتل مورثه في قصاص أو رجماً أو قتله مكرهاً أو شهد الابن على أبيه
بأنزله في جميع هذه الأشياء لا يحرم الميراث رَقُوله والكفر كله ملة واحدة يتوارث بها أهل
ولا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وقد بينا ذلك رَقُوله ومال المرتد لو رثت من المسلمين
يعني ما اكتسبه في حال إسلامه رَقُوله وما اكتسبه في حال ردته فم هذا القول أبي حنيفة يقول
أبو يوسف ومحمد هو لو رثته من المسلمين لأنه لما لم يرثه ورثته الكفار ورثته المسلمون ولأن من
أصلهما أن ملكه لا يزول بالردة فحالُه بعد الردة في كسبه كما له قبلها ولا يحنيفة أن المرتد مبهم
الدم فوجب أن يكون ما في يده في تلك الحالة فيأكل المال الحر في قول أبي حنيفة وارث المرتد يتبر
حاله يوم الردة فإن كان حراً مسلماً يوم رثته ورثته وإن كان عبداً أو كافراً يوم الردة لم يرثه وإن
اعتق أو أسلم قبل أن يموت أو يقتل أو يحكم بملكه لم يرثه رَقُوله وإذا خرق جماعة أو سقط عليهم
حائط ولم يعلم من مات منهم أو أفضال كل واحد منهم للأحياء من ورثته ولا يرث بعضهم من بعض
لأنه يحكم بمقتضى ما رَقُوله وإذا اجتمع في الجرح قرأتان أو فقرتان في شخصين ورث بكل واحدة
منهما فإذا اجتمع في شخص ورث بهما جميعاً بنفسه مجوس تزوج أمه فولدت له بنتاً ثم ماتت
عن أمه زوجته وعن بنت هي أخته لأمه فلا ترث الأم بالزوجة ولا ابنته بالأختية لأن الأخت
للأم لا ترث مع الابنة ولكن للأم السدس باعتبار الأمومية والابنة النصف والمباقي للعصبه مجوس
تزوج بنته فولدت له ابنتين فماتت المجوس ثم ماتت إحدى ابنتيها فماتت عن أم هي أخت
لأب وعن أخت لأب وأم فلا ترث السدس بالأمومية والأخت للأب والأم النصف والأم السدس
بالأختية لأب لأننا لماعتدنا لأختية الأب التي وجدت في الأم لاستحقاق السدس بها أصلاً ذلك
كالوجود في شخص أخر كما تركت الأختين وهما يجبهان الأم من الثلث إلى السدس كذا في المستصفى

ر قوله ولا يرث الجوس بالانكحة الفاسدة التي يسقط عنها دينهم لان النكاح الفاسد لا يوجب
 التوارث بين المسلمين فلا يوجب بين الجوس بخلاف الانساب والاصل ان الجوس يرثون بالزوجة
 اذا كان النكاح بينهما حائرا فان لم يكن بينهما حائرا فانها لا يتوارثان بالزوجة ومعرفة الحائز من
 الفاسد ان كل نكاح لو اسلما يترك ان عليه فذلك نكاح حائز وما لا يترك كان عليه فهو فاسد وما كان
 يدلي بسببين واحد هما لا يوجب الاخر فانه يرث بالسببين وان كان احدهما يوجب بالاخر فانه يرث
 بالاحد يوجب ولا يرث بالجوس ببيان جوس ترك زوجه حيا وهي اخته لايه كما اذا تزوج ابنته فولدت
 منه ولدا ثم تزوج هذه امه وهي اخته لايه فان هذا النكاح فاسد لا يرث بالزوجة ويرث
 ثلث المال لانها امه وترث ايضا نصف المال لانها اخته لايه بخير بالسببين جميعا لان احدهما
 لا يوجب الاخر والباقي رد عليها بالسببين جميعا ان لم يكن عصبة ولو ترك امرأة وهي ابنته وهي اخته
 لامه كما اذا تزوج امه فولدت له بنتا فهدى بنته واخته لامه ثمرات فلها النصف بكونها ابنتا وتورث
 بكونها اختا لام لان الاخت للام لا تورث مع ولد الصلب ر قوله وعصبة ولد الزنا وولد المملوك
 من الامهات لان ولد الزنا لما لم يكن له اب تعلق ذلك بامه ولذا ولد المملوك من الامهات فاما
 مات ذلك الولد يكون ميراثه لامه واولاد امه الذكرو الانثى فيه سواء فاذا ترك لها وخرى من
 فلول من لسدس وللابنين فصاعدا الثلث وما بقى بعد ميراث الام واولادها يكون لعصبة الام
 الاقرب فالأقرب فان كانت مولاة للقوم كان الباقي لوال امه او لعصبة عوال امه وان لم يكن عصبة
 فالباقي رد على الام واولادها ر قوله ومن مات وترك مالا حتى تضم امراته في قول
 اب حنيفة وهذا اذا لم يكن له بيت ولد سوى الحمل اما اذا كان له ولد سواء كان ذكرا اعطى
 خمس المال واوقف اربعة اخماسه وان كان انثى اعطيت ثلث المال واوقف ثمانى اساعه وهذا
 قول اب حنيفة وقال ابو يوسف يعطى الابن نصف المال وقال محمد ثلث المال لان المرأة لاتلد في
 العادة في بطن واحد الاكثر من اثنين فيسقط هذا الموجود الثلث ولا يبي يوسف انما تلد في العادة
 ولدا واحدا فيجوز ان يكون انثى ولا يحنيفة ان اكثر ماتل المرأة في بطن واحد اربعة فيجوز ان يكون
 الحمل اربعة بنين فيسقط الابن الخمس والبنت تسقط التسع والفتوى على قول اب يوسف هذا اكله
 اذا عرفت وجوده في البطن بان جاءت به لاقل من ستة اشهر ومن مات المورث اما اذا جاءت به
 لاكثر من ذلك فلا ميراث له اذا كان النكاح قائما فان كانت معتدة ان جاءت به لاقل من ستين
 منه وقعت الفارقة بموت او طلاق فهو من جملة المورثة لكن في المستصغر ر قوله والجد اول المال
 من الاخرة عند اب حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يقاسهم الا ان ينقصه المقاسمة من الثلث ثم
 على قولها الجدة حائرا لان احدهما اذا لم يكن هناك صاحب فرض فهو مخير بين المقاسمة وبين ثلث
 جميع المال والثانية اذا كان هناك صاحب فرض فهو مخير بين ثلثة اشياء اما المقاسمة او ثلث ما بقى
 او سدس جميع المال ببيان جد واخ للجد النصف والاخر النصف جد واخران الثلث والمقاسمة هنا
 سواء جد وثلثة اخوة الثلث هنا خبر له من المقاسمة فان كان معه صاحب فرض اعطى فرضه ثم
 ينظر الى ثلث ما بقى والى سدس جميع المال والى المقاسمة تنظر ولا الى ثلث ما بقى والى سدس جميع المال

ايها خبير له شغل في خبرها والى المقاسمة فايها كان خيرا له يتيان بهنت وجد واخر للبدن النصف الباقي
بينهما نصفان لون المقاسمة خيرا له من ثلث ما بقي ومن سدس جميع المال فان كانا آخرين والمصلحة بينهما
فهنا ثلث ما بقي وسدس جميع المال والمقاسمة سواء فان كانوا ثلثة وهي بحالها فثلث الباقي وهو سدس
جميع المال خيرا له من المقاسمة بنتان وجد واخوان لاب وامر لا بنتين الثلثان وما بقي وهو الثلث يعطى للجد
منه سدس جميع المال لان ذلك خيرا له من المقاسمة ومن ثلث الباقي وان تركه ابنتين وجد او اختا اب
وامر لا بنتين الثلثان وما بقي فهو للجد والاخت للذكر مثل حظ الانثيين لان المقاسمة خيرا له من
السدس ومن ثلث ما بقي ولو زاد في الفريضة فريضة اخرى كابنتين وام وجد واخر لاب وام واخت
فلا بنتين الثلثان واللامر السدس وبقي السدس يعطى للجد لان مذهب زيد ان نصيب الجد لا ينقص
من السدس ولا شيء للامر او الاخت لان الاخت ههنا عصبية **رقوله** واذا اجتمع الجدات فالسدس
لا قربين اعلم انه اذا كان بعض الجدات اقرب من بعض فان عليا كرم الله وجهه يجعل السدس للقربى من
اي جهة كانت وبه قال ابو حنيفة واحكامه وعن زيد ان كانت القربى من جهة الامر فالسدس لها وان كانت
من جهة الاب شاركتها البعدي من جهة الامر وكان ابن مسعود يورث القربى والبعدي جميعا من اي جهة
كانت فان كان من جهة الاب قربي وبعدي ورث اقربهما مثال ذلك ام امر وامر اب قال ابو حنيفة
السدس لامر الامر وفي قول ابن مسعود هو بينهما ام اب وامر ام اب فعند ابن حنيفة السدس لأم
الاب لا لغيره اقرب وعن زيد هو بينهما ام اب وامر ام امر فعند ابن حنيفة السدس لأم الاب وعلى
قول زيد هو بينهما واذا كان للجد قرابتان فعند محمد وزفر لها نصيب جدتين وعند ابن يوسف لها
نصيب جدة واحدة ببيان رجل تزوج بنت خالته فولدت له ولدا فان جدة الرجل ام امه هي جدة
هذا الولد ام امه وهي ايضا جدته ام امه فان مات الرجل وخلف جدته ام امه ثم ماتت هذه
الولدة وخلف هاتين الجدتين فعلى قول محمد وزفر لصاحبة القرابتين ثلثا السدس وللأخرى النصف
هي ام اب الاب ثلث السدس وعند ابن يوسف هو بينهما نصفان وعند مالك السدس كله لصاحب
القرابتين **رقوله** تجب الجدة امه وفي بعض النسخ ولا تجب الجدة امه وهذا اذا كان الجد غير وارث
اما اذا كان وارثا فانه يحجبها لانها تدل به وقد استحق هذا الميراث فلا ترث معه كما امر قال
الحنابلة ولا تجب الجد من الجدات الا من كان من قبله **رقوله** ولا ترث ام الاب الام لا غرض في من
جملة ذوى الارحام ولا غرض في بايها وهو من ذوى الارحام وتسمى هذه الجدة الفاسدة وانها الجد
الفاسد **رقوله** وكل جدة تجب امها لان محل ام الجدة مع الجدة كحل الجدة مع الامر الامر تجب
امها فكذا الجدة تجب امها والله اعلم * * *

باب ذوى الارحام

ر قال رحمه الله اذا لم يكن للميت عصبية ولا ذويه ورثه ذوى الارحام والاصل في هذا ان
ذوى الارحام اولى بالميراث من بيت المال لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فكناتية
رقوله وهم عشرة ولد البنت وولد الاخت وبنت الام وبنت العم والخال والخاله وابوالام والعم والام

والعمة وولد الام من الام ومن ادنى جرح ثم توريث ذوى الارحام كتوريث العصبية يرث الاقرب فالاقرب
الى الميت الا ان الكلام وقع في معرفة الاقرب قال ابو حنيفة اقربهم الى الميت الجد ابوالام ثم اولاد البنات
ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة ثم العمة والخالات ثم اولادهم كذا ذكره في ظاهر الرواية وروى عنه
ان اقربهم اولاد البنات ثم الجد ابوالام وقال الاقرب اولاد البنات ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة
ثم الجد ابوالام ثم العمة والخالات ثم اولادهم كذا في المحمد وفي القدرى واولاهم من كان من ولد
الميت لان الميت اقرب اليه من غيره وان سفل رقبته ثم ولد الابوين واحداهما وهر بنات الاخوة واولاد
الاخوات يسمى انهم اول من اولاد الجد وعمر العمة ومن شاكلهم من ذوى الرحم من اولاد الجد
الجد لان الاخوة اقرب الى الميت من هؤلاء فكل ذلك اولادهم اقرب اليه كأولاد ابنه واما اذا ترك
جده ابا امه وابنة ابنه لانه فاما الجد اب الام عند ابو حنيفة وقالوا هو لا يتركة الام من الام
وكن ذلك روى عن ابو حنيفة في ابنة الاخت للاب والام واولاد اب المال للجد ابى الام لان الجد
ابى الام واولاد اخوانى + بنت بنت وابن بنت بنت المال لبنت الميت لانها اقرب ابن
بنت وبنت بنت اخرى اوها لبنت واحدة فاما ما بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كان تركه اماً
وبنتاً من صلبه قال المجتهدى الاصل في اولاد البنات عند ابو يوسف انه يعتبر الابن وان يقسم
بالابن ان كانوا كلهم ذكراً فاما المال بينهم بالسوية وان كانوا مختلطين فاما بينهم للذكر ومثل
حظ الانثيين ومحمد يعتبر في اولاد البنات اول الخلاف فان كان اول الخلاف يقسم بالابن ان فانه
يكون بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان كان الخلاف في الاصل يعطى لهم ميراث الاصل بيان
اذا ترك بنت بنت وابن بنت فهو بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اما على قول ابو يوسف فلا يشكل لان
يعتبر الابن ان واحداه ذكراً والاخرانثى وكذا عند محمد لان اول الخلاف وقسمه الابن ولو ترك
ابن بنت بنت بنت ابن بنت بنته ابى يوسف المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين لثلاث لابن بنت لبنت
ولثلاث لبنت ابن الميت وعند محمد ثلث المال لابن بنت ابنت ولثلاث لبنت ابن الميت لانه
يعتبر اول الخلاف وكذلك هذا في اولاد الاخوات وبنات الاخوة كما اذا ترك ابن اخوت وبنت اخ
كلهما لادب وامر على قول ابو يوسف للذكر مثل حظ الانثيين وعند محمد لهما ميراث اصلهما
ثلاثان لبنت الام وثلث لابن الاخت رقبته ثم ولد ابوى ابويه واحداهما وهر الاخوال والخالات
والعمات لان هؤلاء اقرب اليه بعد من ذكرنا وان اجتمع وخالة فثلث المال للماتة من الادب
والام وثلثا للعمه لان العمه تدل بالاب والخالة بالام فكان لكل واحدة نصيب من تدل به وان
تركها لادب وخالة لادب فثلثا لان الثلث والباقي لعم من الام لانهم يرثون بالابن ان والعمه ميراث
العصبية والخال بمنزلة الام وثلث الثلث والعم ما بقي كذا في هذا وان ترك ثلث بنات اخوات
متفرقات وثلثة بنى اخوات متفرقات فالاصل عند ابو حنيفة ومحمد انهم يرثون ميراث اصلهم
لاولاد الاخوات من الادب والام النصف ولا اولاد الاخوات من الادب السدس تكملة الثلثين
ولاولاد الاخوات من الام السدس ميراث اصلهم والباقي مذهبهم على قد رافضياً عنهم فيكون
بينهم على خمسة وقال ابو يوسف الميراث لولد الاخت للاب والام لانه يعتبر الاقرب فالاقرب

وهما يعتبران عن يدالي به كل واحدة منهن فعمل لكل واحدة ما كان لهما ولهما العات والمخالات
فانه يعتبر فيهن الاقرب فالاقرب بالجماع واما اولادهن فمثل قول ابي يوسف يقتسموا الابدان
وعند محمد كما ذكرنا في اولاد البنات واولاد الاخوات بيانه ثلاث حالات متفرقات المال للحالة
من قبل الاب والام والجماع والاعا اقرب وان تركت ثلاثة اخوال متفرقين فالمال كله للخال من قبل الاب
والام ولو ترك خالا وخالة كلاهما في درجة واحدة فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وان
ترك ثلاث متفرقات فالمال كله للعمه من قبل الاب والام لانها اقرب ولو ترك عمه وخالة للعمه
الثلاث والخالة الثلث ولو ترك عمه وخالا فالثلث للخال والثلثان للعمه وان ترك خالة وابن عمه
المال للخالة لان ابن العمه ابعد في الدرجة وان ترك ابنة خال وابن خالة فمثل قول ابي يوسف المال
بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وعند محمد الثلثان لابنة الخال والثلث لابن الخالة يرث كل واحد
منهما ميراث اصله وان ترك ابنة عم وابن عمه المال كله لبنت العم لانها من اولاد العصبه والاخر
من اولاد ذوى الارحام ر قوله واذا استوى وارثان في درجة واحدة فاولاهم من ادنى بواحدة
كرجل مات وترك ابنة عمه وابن عمه المال كله لبنت العم وكن الوتر ببت بنت وبنت بنت
ابن فالمال لبنت بنت الابن ر قوله واقربهم اولى من ابعدهم فعند ابي حنيفة قرب ذوى الارحام
المجد ابو الام ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة ثم العات والمخالات ثم اولادهم ر قوله واولو الام
اولى من ولد الاخ والاخت وهذا عند ابي حنيفة وقد بيناه ر قوله والمعتق الحق بالفاضل
عن سهم ذوى السهام اذ الميراث عصبه سواء ومولى المولاة يرث وهو الرجل يسلم على يد
الرجل ويواليه ويعاقده ثم يموت ولا وارث له فخيره ضميراته له عندنا وقال مالك ميراثه
للمسلمين ر قوله واذا ترك المعتق اب مولاة وابن مولاة فماله للابن عندها وقال ابو يوسف
للأب السدس والباقي للابن فان ترك جد مولاة واخا مولاة فالمال للمجد عند ابي حنيفة لان
من اصله ان الاخوة لا يرثون مع المجد شيئا فكل في الولد ر قوله وقال ابو يوسف ومحمد هو ينفذ
لان من اصلهما ان الاخوة يشاركونه في الميراث فكل في الولد ر قوله ولا يباع الوارث ولا
يوجب لانه لغة كلمة النسب والنسب لا يباع ولا يوجب + + +

حساب الفرائض

ر قال رحمه الله اذ كان في المسئلة نصف ونصف ونصف وما بقى فاصلها من اثنين فالاول
كزوج واخت لاب وام اولاب والثاني كزوج وعم ر قوله اذ كان فيها ثلث وما بقى اولثان وما
بقي فاصلها من ثلاثة فالاول كامر وعمر والثاني كابنتين وعمر ر قوله واذا كان فيها ربع وما بقى
او ربع ونصف فاصلها من اربعة فالاول كزوج وعصبه والثاني كزوج وبنت ر قوله وان
كان فيها ثمن وما بقى او ثمن ونصف وما بقى فاصلها من ثمانية فالاول كزوج وابن والثانية
كزوجة وبنت ر قوله وان كان فيها نصف وثلث او نصف وسدس فاصلها من ستة فالاول
كامر واخت لاب وام اولاب والثانية كامر وبنت ر قوله وتقول الى سبعة وثمانية وتسعة وعشرة

فالأول كزوج واختين لأبوين أو لأب فهدنة تقول إلى سبعة والثاني كزوج واختين لأب وأم وأخ لأب فهدنة
تقول إلى ثمانية والثالث كزوج واختين لأب وأم وأخوين لأب فهدنة تقول إلى تسعة والرابع كما لو كان مع
هؤلاء أم فهدنة تقول إلى عشرة **رقوله** ولا تقول إلى خير ذلك القول هو الزيادة في الفرائض عند تضارب
المستحقين **رقوله** وإذا كان مع الربم ثلث أو سدس فاصلها من اثني عشر فالأول كزوجة وأم
والثاني كزوجة واخت **رقوله** وتقول إلى ثلاثة عشر وخمسة عشر وسبعة عشر فالتقوى تقول إلى
ثلاثة عشر زوج وأم وابناتين والتقوى تقول إلى خمسة عشر زوجة واختان لأبوين واختان لأب والتقوى
تقول إلى سبعة عشر إذا كان مع هؤلاء أم **رقوله** وإذا كان مع الثلث سدسان أو ثلثان فاصلها من
أربعة وعشرين فالأول كزوجة وأبوين وابن والثاني كزوجة وابنتين **رقوله** وتقول إلى سبعة
وعشرين كزوجة وابنتين وأبوين وهذه تسمى المتبرية لأن لها كرم الله وجهه أعجاب بما وهو على
المنبر فقال عادتها تسعاً وذلك أنه كان يحظ بخطبة أولها الحمد لله الذي حكم بالحق قطعاً ويعزى
كل نفس ما تسع وأليه المأب والرجم فلا سئل قال عادتها تسعاً واستقر على خطبة **رقوله** وإذا قسمت
المسئلة بين الورثة فقد حصت وإن لم تنقسم سهام فريق منهم عليهم فأضرب عدد هم في أصل الفريضة
وعولها إن كانت عاتلة فإضربهم حصت منه المسئلة كأمراة وأخوين للزوجة الربم سهم وللأخوين ما بقى هو
ثلاثة لا ينقسم عليهم فأضرب اثنين في أصل المسئلة تكون ثمانية ومنها تفصل **رقوله** وعولها إن كانت عاتلة
كما إذا كانت الفريضة زوجاً وثلث أخوات لأب وأما وأب أصلها من ستة وتقول إلى سبعة وتقيم من
واحد وعشرين **رقوله** فإن وافق سهامهم عدد هو ضربت وفق عدد هم في أصل المسئلة فمابقي
فالمسئلة تقيم منه كأمراة وستة إمام للزوجة الربم سهم وللأخ ما بقى ثلاثة لا تنقسم عليهم ولكن
يوافق ما في أيدهم عدد رؤسهم ثلث وثلث فأضرب ثلث عدد هم وهو اثنان في أصل المسئلة يكون
ثمانية ومنها تقيم للزوجة الربم سهمان وللأخ ما ستة لكل واحد سهم **رقوله** فإن لم ينقسم سهام
فريقين منهم وأكثر فأضرب أحد الفريقين في الآخر ثم ما أجتمع في الفريق الثالث ثم ما أجتمع في أصل
المسئلة كزوجتين وخمس جدات وثلث أخوة لأب وأم أصلها من اثني عشر للزوجتين الربم ثلاثة
ولجدات السدس سهمان وللأخوة للأب الثلث أربعة وللأم ما بقى وهو ثلاثة وأنكر على الزوجين
والجدات والأخوة فأضرب عدد الزوجتين وهو اثنان في عدد الجدات يكون عشرة ثم أضرب العشرة
في ثلاثة عدد الأخوة يكون ثلثين ثم أضرب الثلثين في أصل المسئلة وهي اثنا عشر يكون ثلثاً وستين
ومنها تقيم ثم يقول من له شيء في الفريضة مضروب في ثلثين للزوجتين ثلاثة في ثلثين يكون تسعين
وهو الربم من الجميع لكل واحدة خمسة وأربعون ولجدات سهمان في ثلثين يكون ستين لكل واحدة
اثني عشر وللأخوة أربعة في ثلثين يكون مائة وعشرين لكل واحد أربعون وللأم ثلاثة في ثلثين
يكون تسعين فذلك كله ثلثاً وستون **رقوله** فإن تساوت الأعداد اجزأ أحد هم عن الآخر
كأمراة وأخوين فأضرب اثنين في أصل المسئلة وهذا يسمى المتأفل فاصلها من أربعة
للزوجتين الربم سهم من كل سهم عليهما وللأخوين ما بقى وهو ثلثه
من كل سهم أيضاً واحد العدد دين يغنيك عن الآخر فأضرب اثنين في أربعة

يكون ثمانية للزوجتين سهمان وللأخوين ستة **رقوله** وإن كان أحد العددين جزءاً من الأجزاء الأكثر من الأقل كاربعة نسوة وأخوين إذا ضربت الأربعة أجزاء من عدد الأخوين) وهذا يسمى المتداخِل فتقول أصل المسئلة من أربعة للزوجات سهم منكسر عليهن وللأخوين ثلاثة منكسر أيضاً فاستعن بضرب الأربعة لأن الاثنين يدخلان فيها فأضرب الأربعة في أربعة يكون ستة عشر للزوجات أربعة وللأخوين اثنا عشر **رقوله** فإن كان أحد العددين موافقاً للآخر ضربت وفق أحد ما في جميع الأخرى ما اجتمع فأضرب بأصل المسئلة كاربعة نسوة وأخت وستة أمهات فاستع توافق الأربعة بالنصف فأضرب نصف أحدهما في جميع الأخرى ما اجتمع في أصل المسئلة يكون ثمانية وأربعين ومنها تم فإذا أصبحت المسئلة فأضرب سهام كل وارث في التركة ثم اقسموا اجتمع على ما أصبحت منه الفريضة يخرج حق ذلك الواحد لأنه تقول أصل المسئلة من أربعة للزوجات الربيع وللأخت النصف وللأمام سهم منكسر عليهن وهو ستة فأضرب نصف عدد الزوجات في عدد الأمام يكون اثني عشر ثم في الفريضة يكون ثمانية وأربعين للزوجات اثني عشر وللأخت أربعة وعشرون وللأمام اثني عشر **رقوله** فإن لم تقسم التركة حتى مات أحد الورثة فإن كان نصيبه من الميراث الأول تنقسم على عدد ورثته فأقسمه وقد أصبحت منه المسئلة وإن لم تنقسم أصبحت فريضة الميت الثاني بالطريقة التي ذكرناها ثم ضربت إحدى المستلطين في الأخرى إذا لم يكن سهام الميت الثاني توافق ما أصبحت منه فريضته) كنزوجة وأخت لأب وأم وأربعة أمهات لم تقسموا للتركة حتى مات بعض الأعمام وليس له وارث سوى أخوته فإن للمسئلة الأولى من أربعة للزوجات سهم وللأخت سهم وللأمام سهم منكسر عليهن فأضرب أربعة في أربعة يكون ستة عشر للزوجات أربعة وللأخت ثمانية وللأمام أربعة لكل واحد سهم مات أحد هو وخلف أخوته الثلاثة ويبدأ سهم لا ينقسم على ورثته فأضرب مسئلته وهي ثلاثة في ستة عشر يكون ثمانية وأربعين ومنها تم للزوجات أربعة في ثلاثة يكون اثني عشر وهو الربيع وللأخت ثمانية في ثلاثة بأربعة وعشرين وهو النصف يبقى اثني عشر بين بقية الورثة لكل واحد أربعة **رقوله** فإن كانت سهامهم موافقة فأضرب وفق المسئلة الثانية في الأولى ما اجتمع أصبحت منه المسئلتان فكل من له شيء من المسئلة الأولى مضروب في وفق المسئلة الثانية وكل من له شيء من المسئلة الثانية مضروب في وفق الميت أمثاله زوج وأخوان نعم من أربعة ثمرات الزوج وخلف أربعة بنتين أصلاً من أربعة ويتوافقان بالنصف فأضرب نصف عدد هم في جميع الآخرين ثمانية ومنه تم المسئلتان للأخوين أربعة وللأولاد الزوج أربعة **رقوله** وإذا أصبحت مسئلة المناضحة وأردت معرفة نصيب كل واحد من حبات الدار هم قسعت ما أصبحت منه المسئلة على ثمانية وأربعين فما خرج أحداً من ذلك من سهام كل وارث (حبه) صورته زوج وأولاد وابن من اثني عشر ثمرات الابن وخلف أبنا وأباً وأبنة وجد أو هو له خلفهم الميت الأول ويبدأ خمسة من اثني عشر وأصل فريضته من ستة فأضرب الثانية في الأولى يكون اثنين وسبعين للأب في الأولى اثني عشر وليس له في الثانية شيء لأنه أبواهم وللأبنة عشر

والزوجة في المستثنين وهو الاب في الثانية عشرة وعشرون وللابن في الثانية عشرة وفارسوا
 سهام المستثلة على حيات الدرهم وهي ثمانية واربعون يفرغ نصف السهم ستة وثلاثين يقابل
 ذلك نصف الدرهم وهو اربعة وعشرون وثلاث السهام اربعة وعشرون يقابلها ثلث الدرهم وهو
 ستة عشر كل سهم ثلثا حبة وثلثا ثلاثة الاسهم حبتان والربع ثمانية عشر والداق اثني عشر والفرس
 تسعة والقيراط ستة اسهم والطسوم وهو نصف القيراط وهو حبتان ثلثة اسهم والحبة سهم
 ونصف ولكل سهم ثلثا حبة وقد علمت ان للاب اثني عشر سهما واذ ذلك داق وللزوجة سبعة
 عشر وذلك داق وثلث حبات وثلث حبة لان الداق اثني عشر بقي خمسة يقابلها بثلاثيها كما
 قابلت ستة وثلثين بأربعة وعشرين وقابلت اربعة وعشرين بستة عشر يقابل كل شيء
 بثلاثيها فاذا قابلت خمسة بثلاثيها كان ثلثاها ثلثه وثلث كاذكر والزوجة ربع درهم وثلث حبات
 وثلث حبة وللابن ربع درهم وحبة وثلث حبة فجميع ذلك درهم وعلى حسب ذلك تقسم
 الغلة ويقسم كل شيء من التركة ثم الداق سدس درهم وسدس ثمانية واربعين ثمانية
 حصتها من سهام اثنين وسبعين اثنا عشر والطسوم حبتان والدراق اربعة طسا سيم والقيراط
 نصف داق ويصير بالقيراط سدس الدرهم واهل العراق يسون نصف سدس الدرهم
 قيراطا وهو اربع حبات وقد يقال الدرهم ستة دواق والدراق ثاني حبات والمزوجة السبعين
 المتوسط التي لم تقشر لكن قطع من طرفها مادي وعال وكل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل
 واقرب من هذا ان يقول صورته زوج وابوان وابن من اثني عشر للزوجة ربع ثلثة وللابن
 السدس اثنان واللام السدس اثنان وبقي للابن خمسة ثمرات الابن وخلف ابنتا وابا وهو
 الزوج في الاولى وحيدة وهي الام في الاولى فريضته من ستة ومات يوم مات وبدا خمسة
 لا يوافق ولا ينقسم فاضرب الفريضة الثانية في الاولى تكون اثنين وسبعين ومنه تقسم
 الاولى والثانية للزوج من الاولى والثانية ثلثة وعشرون واللام من الاولى والثانية سبعة
 عشر وللاب في الاولى اثني عشر ولا شيء له في الثانية لانه ابوام وللابن الهالك اثنان عشرون
 فذلك اثنان وسبعون وقد علمت ان حبات الدرهم ثمانية واربعون فاضرب في اربع كل وارث
 في ثمانية واربعين واقسمه على اثنين وسبعين يعم للاب ثاني حبات واللام احد عشر حبة
 وثلث حبة وللزوجة خمسة عشر حبة وثلث حبة وللابن الابن ثلاثة عشر حبة وثلث حبة
 فذلك كله ثمانية واربعون حبة وامكانه ان تقول التركة وهي ثمانية واربعون ثلثا الفريضة وهي
 اثنان وسبعون فيسقط من سهام كل وارث ثلاثة فما بقي فهو نصيبه من التركة فان اسقطت من
 نصيب الزوج وهو ثلثة وعشرون ثلثه وهو سبعة وثلثان بقي خمسة عشر وثلث وهو نصيبه
 من التركة وكان اكل وارث والله سبحانه وتعالى اعلم وعمل الله على سيدنا محمد خير خلقه
 وآله وصحبه وسلم تسليما كلما ذكره الذكر اكره وكلما غفل عن ذكره الغافلون
 والحمد لله رب العالمين حمد ادا تمام ابد ٤

خاتمة الطبع

الحمد لله الذي احكم المشرع بحكمات كتابه وشرح بسنة نبية بجمالات خطابه وجعل اجماع امته حجة
قدنا وودعي المعتبرين الى الاعتبار في خفيات الاحكام والصلوة والسلام على سيد العرب والجم
وعلى آله واصحابه اولى الفتوة والكرم ووجعل فيقول العبد المذنب بحمد الله المتين المدعو بنظام الدين
الكبري الفؤادى عن الله هذه ذنبه الحملى والنحن ان الكتاب المستطاب للموسم مختصراً لقد وري قد
شاعت جلالة قدره في المصاهر وقد اذاعت لطافته وضعف الاقطار فصارت لفقه كالعالم الفقيه
وقد شرحه كثير من الفضلاء وحشاه وزيه بكشف حقائقه وحلاه وسيا الكتاب للنيف والنشر
الشريف للموسم بالجوهرة النيرة للعلماء شيم المشائخ والاسلام ابي بكر بن علي بن محمد
المحند اليعنى رحمه الله الغنى - شرح الايمان له واحد من الشروح في كشف مطالبه ومعانيه وحل مقاصده
ومبانيه - ولما كان هذا كتاباً حاملاً للمتن المستين - شاملاً لمساائل الفقه المبين صغيرها وكبيرها
وقليلها وكثيرها له عباداته واضحه ومع ان تحقيقاته فامضة وكان الشارح المقبول - سلك مسلك القبول
كانه مرجع اليه ينلقيان يخرج منها الولو والرجان - لكن كان لا يسمع في الهند ضرامه فطلبه من مصر
بجهد وسعيه - صاحب البركات المتواتر وهو الحسنات المتفخرة - رأى من الامراء - تألم العقلاء
من الفضلاء الكبار مما لك اذمة القباير مولانا الفاضل الامجد الحافظ مولوى محمد عبد الرحمان
سلمه الله وكان مما ايا خلاط كثيرة ملة للطالب ومغلة للطالب - فسلم هذا الفاقد المشيل الربيع
الاول منه الى الفاضل البليل - صاحب المزة والجاه المولوى محمد عبد الله فعصى حتى التعمير وفقه طيبة
التقويم ثم هذا الطويل الباع - امر في بتعمير الثلثة الارباع - الباقية من التعمير ان التعمير حتى التعمير
لجئت فيه بالخير والاثبات وصحبه امكن من كشف العويفات - فطبعة في مطبعة المجلداتى الواقعة
في بلدة دهلي - الله الله عن الشرور وما دام الايام والشهور بآختم المقرب المقبول الى الله
المجليل - فانما ميل - صاحب الديانة والامانة - وارث الشرافة والكرامة - الصوفى الصافي
ميرزا محمد سيك الدهلوى - سلمه الله - فقام بحمد الله كانه جوهرة فريد ولولو وحيد فبشرى بكره

أيها الطالب - ان هذا الشئ عجاب - فالتسوية من غير تاخير

لان نسخة قليلة وطالبية كثيرة واخر دعوتى ان

الحمد لله رب العالمين - والصلوة

والسلام على رسوله محمد وآله

وصحبه اجمعين -

امين

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۶۵	بَاب النَجَب	۳۱۷	کِتَاب السِّر
۳۶۶	بَاب الرَّد	۳۳۹	کِتَاب المَخْطَرَة وَالْبَاحَة
۳۶۸	بَاب ذَوِی الْاِرْحَام	۳۴۵	کِتَاب الوَصَايَا
۳۷۰	حِسَابُ الْفَرَائِضِ	۳۶۱	کِتَاب الْفَرَائِضِ
		۳۶۵	بَاب اقْرَب الْعَصَابَاتِ

کنز الدقائق مع شرح عربی الموسوم بکنوز الحقائق مطبوعہ مجتبائی

یہ کتاب اہل علم و تحقیق کے لئے کنز الدقائق فقہین کس درجہ کی کتاب ہے اور کمان تک طلبہ کو اسکی ضرورت ہوتی ہی بلاشبہ
کہا جاتا ہے کہ یہ وہ مقبول کتاب ہے کہ تمام ہندوستان میں کیا بلکہ کابل بخارا ہرات سمرقند شام مصر و عرب فارس
بالاتفاق سب میں اسکا کس ہوتا ہے اور پڑھائی جاتی ہے۔ اسی غرض سے اسقرنے تمام مشروح معتبر و مشہور
و ترجمہ المعین و بحر الرائق و طائی و غیرہ بڑی بڑی کتابیں جمع کیں اور ان سب کالپ لہب مفید طلبہ اخذ کر کے
اک مستقل شرح سی یہ کنوز الحقائق فاضل اہل مولوی محمد آسن صاحب نانوتوی رحمہ اللہ سے تالیف کر کے
اسے شایع کیا۔ نہ اسے اور متن کو بہت سے چھپے ہوئے اور نقلی نسخوں سے کمر کر مقابلہ کر اگر اور ضروری
اعراب مع اشارات مختلفہ و موصول و غیرہ و دیگر خوشخط و خطاطی لکھوایا اور اس کے بین السطور کو حاشی مفیدہ سے
مزین کر کے مختلف کاغذوں پر نہایت صحت و وفائی کے ساتھ مطبع مجتبائی دہلی میں جاپا جاتی تو یہ ہے
کہ یہ کتاب اپنی تمام شرحوں کی حامل ہے۔ مطہرین و متعبدون و نوں کو بڑی تحفہ کتابوں اور قیمتی شرحوں سے مستفید
کر دیا ہے۔

محمد عبد الاحد عفا عنہ مدیر مطبع مجتبائی دہلی

۱۰ شہان المظفر ۱۳۱۳ھ

